الرابع من تفسير الكبير

الاول من الجزء الثاني من مفاتيح الغيب

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Hasan Hüsnü Pş.
Eski kayıt 53/4

قد رجعت عن وقفي قبل التسجيل

استصحبه العبد الفقير ابو الفضل محمود الشهير بقاضي زاده چلبي عفي عنه

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم ان الله يحكم ما يريد في الاية مسايل المسألة الاولى

يقال وفى بالعهد واوفى به ومنه الموفون بعهد الله والعقد هو وصل الشيء بالشيء على سبيل الاستيثاق والاحكام والعهد الزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان معرفة الله بذاته وصفاته واحكامه وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه واوامره ونواهيه فكان هذا العقد احد الامور المعتبرة في تحقق ماهية الايمان فلهذا قال يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود يعني يا ايها الذين امنوا التزمتم بايمانكم انواع العقود والعهود في اظهار طاعة الله واوفوا بتلك العقود وانما سمى الله تعالى هذه التكاليف عقودا لانه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشيء بالحبل الموثوق واعلم انه تعالى تارة يسمي هذه التكاليف عقودا كما في هذه الاية وكما في قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وتارة عهودا قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان وحاصل الكلام في هذه الاية ان الانسان مامور باداء التكاليف فعلا وتركا المسألة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه اذا نذر صوم يوم العيد او ذبح الولد لا يصح النذر وقال ابو حنيفة انه نذر الصوم والذبح بيان الاول انه نذر صوم يوم العيد ونذر ذبح الولد وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن وقوعه في يوم العيد وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه في الولد والاتي بالمركب يكون اتيا بكل واحد من فرديه فملتزم صوم يوم العيد وذبح الولد لا محالة ملتزم للصوم والذبح اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون ولقوله يوفون بالنذر ولقوله عليه الصلاة والسلام اوف بنذرك اقصى ما في الباب انه لغا هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعا في يوم العيد وفي خصوص كون الذبح واقعا في الولد الا ان العام بعد التخصيص حجة وحجة الشافعي رضي الله عنه ان هذا نذر في المعصية فيكون لغوا لقوله عليه السلام لا نذر في المعصية المسألة الثالثة قال ابو حنيفة خيار المجلس غير ثابت وقال الشافعي رضي الله عنه ثابت حجة ابي حنيفة انه لما انعقد البيع والشرا وجب ان يحرم الفسخ لقوله اوفوا بالعقود وحجة الشافعي رضي الله عنه تخصيص هذا العموم بالخبر وهو قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا المسألة الرابعة قال ابو حنيفة الجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعي ليس بحرام حجة ابي حنيفة النكاح من العقود لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فوجب ان يحرم رفعه لقوله تعالى اوفوا بالعقود ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فوجب ان يبقى في الباقي على الاصل وهو انه لو حرم الجمع لما نفذ فلا يحرم

قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام اعلم انه تعالى لما قرر بالاية الاولى على جميع المكلفين انه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى وذلك الاصل الكلي والقاعدة الجميلة شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدا بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات فقال احلت لكم بهيمة الانعام وفي الاية مسايل المسألة الاولى قالوا كل حي لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل وهذا امر مبهم اي مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بكل ذات اربع في البر والبحر والانعام هي الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء

الى قوله والخيل والبغال والحمير وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقال ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى قوله ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدي رحمه الله ولا يدخل في اسم الانعام الحمير لانه ماخوذ من نعومة الوطا اذا عرفت هذا فنقول في لفظ الاية سؤالان الاول ان البهيمة اسم الجنس والانعام اسم النوع فقوله بهيمة الانعام يجري مجرى حيوان الانسان وهو مستنكرة الثاني انه تعالى لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل انه تعالى قال في اية اخرى واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاي فايدة في لفظ البهيمة في هذه الاية الثالث انه ذكر لفظ البهيمة بلفظ الوحدان ولفظ الانعام بلفظ الجمع فما الفايدة فيه الجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان المراد بالبهيمة وبالانعام شيء واحد واضافة البهيمة الى الانعام للبيان وهذه الاضافة بمعنى من كخاتم فضة ومعناه البهيمة من الانعام للتاكيد كقولنا نفس الشيء وذاته وعينه الثاني ان المراد بالانعام شيء اخر وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ان المراد ببهيمة الانعام الظبا وبقر الوحش ونحوها كانهم ارادوا ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس البهايم في الاجترار وعدم الانياب فاضيفت الى الانعام لحصول المشابهة الثاني ان المراد من بهيمة الانعام اجنة الانعام روي عن ابن عباس ان بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين فاخذ ابن عباس بذنبها وقال هذه بهيمة الانعام وعن ابن عمر انها اجنة الانعام وذكاته ذكاة امه واعلم ان هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعي رضي الله عنه في ان الجنين مذكى بذكاة الام المسألة الثانية قالت الثنوية ذبح الحيوان ايلام والايلام قبيح والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحكيم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا مباحا قالوا والذي يحقق ذلك ان هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن نفسها ولا لها لسان تحتج على من قصد ايلامها والايلام قبيح الا ان ايلام من بلغ في العجز والحيرة الى هذا الحد اقبح واعلم ان فرق المسلمين افترقوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت الكرامية لا نسلم ان هذه الحيوانات تتالم عند الذبح لعل الله تعالى يرفع الم الذبح عنها وهذا كالمكابرة في الضروريات وقالت المعتزلة لا نسلم ان الايلام قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن مسبوقا بجناية ولا ملحقا بعوض وههنا الله سبحانه يعوض هذه الحيوانات في الاخرة باعواض شريفة وحينيذ يخرج هذا الذبح عن ان يكون ظلما قالوا والذي يدل على صحة ما قلنا ما تقرر في العقول انه يحسن تحمل الم الفصد والحجامة لطلب الصحة فاذا حسن تحمل الالم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذلك القول في الذبح وقال اصحابنا ان الاذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله في ملكه والمالك لا اعتراض عليه في ملكه اذا تصرف في ملك نفسه والمسألة طويلة مذكورة في علم الاصول والله اعلم المسألة الثالثة قال بعضهم قوله احلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال انما يضاف الى الافعال وههنا اضيف الى الذات فتعذر اجراوه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل وليس اضمار بعض الافعال اولى من بعض فيحتمل ان يكون المراد احلال الانتفاع بالاكل ولا شك ان اللفظ محتمل للكل فصارت الاية مجملة الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون دل على ان المراد بقوله احلت لكم بهيمة الانعام اباحة الانتفاع به من كل هذه الوجوه واعلم انه تعالى لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام الحق به نوعين من الاستثنا الاول قوله الا ما يتلى عليكم واعلم ان هذا الاستثنا مجمل واستثنا الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثنا مجملا ايضا الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثنا هو المذكور بعد هذه الاية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ووجه هذا ان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى انها ان كانت ميتة او موقوذة او متردية او نطيحة او افترسها السبع [illegible]

[illegible] المسألة الاولى [illegible] المسألة الثانية [illegible]

[illegible] المسألة الثالثة [illegible]

اباحة الانتفاع به من كل الوجوه

[illegible] صوم يوم العيد وذبح الولد

القول والخيل

اخرى ان المحرم على المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الاية بيانا لتلك الايات المطلقة ☼ **المسئلة الرابعة**
حرما نصب على الحال من قوله احلت لكم كما تقول احل لكم الطعام غير معتدين فيه قال الفراء هو مثل قولك احل لكم الشيء
لا مفرطا فيه ولا متعديا ☼ والمعنى احلت لكم بهيمة الانعام الا ان تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك اذا كنتم
محرمين ☼ ثم قال تعالى ان الله يحكم ما يريد ☼ والمعنى انه تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد
في بعض الاحوال دون البعض ☼ فان قال قائل ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه ان يقال
انه تعالى مالك الاشياء وخالقها فلم يكن في حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذي يقوله اصحابنا ان
علة حسن التكليف هي الربوبية والعبودية لا ما تقوله المعتزلة من رعاية المصالح ☼ قوله تعالى **يا ايها الذين
امنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا امين البيت الحرام يبتغون فضلا
من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا ☼
وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب**
اعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم في الاية الاولى اكد ذلك بان نهى في هذه الاية عن مخالفة تكاليف الله تعالى
فقال يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله ☼ واعلم ان الشعائر جمع والاكثرون على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس
واحدها شعارة والشعار فعيلة بمعنى مفعلة ☼ والمشعرة المعلمة ☼ والاشعار الاعلام وكل شيء اعلم فقد اشعر
وكل شيء جعل علما على شيء واعلم بعلامة جاز ان يسمى شعيرة ☼ فالهدى الذي يهدى الى مكة يسمى شعائر لانها معلمة
بعلامات دالة على كونها هديا ☼ واختلف المفسرون في المراد بشعائر الله ☼ وفيه قولان ☼ الاول قوله
لا تحلوا شعائر الله اي لا تحلوا بشيء من شعائر الله وفرائضه التي حدها لعباده واوجبها عليهم وعلى هذا القول
فشعائر الله عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشيء معين ☼ ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله ☼ والثاني
ان المراد منه شيء خاص من التكاليف ☼ وعلى هذا القول ذكروا وجوها ☼ الاول المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم
في حال احرامكم من الصيد ☼ والثاني قال ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون
المشاعر وينحرون فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله ☼ الثالث قال الفراء كانت
عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بينهما فانزل الله تعالى لا تستحلوا ترك شيء من مناسك
الحج واتوا بجميعها على سبيل الكمال والتمام ☼ الرابع قال بعضهم الشعائر هي الهدايا تطعن في سنامها وتقلد ليعلم
انها هدى وهو قول ابي عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وهذا عندي ضعيف
لانه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليه الهدى ☼ والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه ☼ ثم قال تعالى ولا الشهر
الحرام ولا الهدى ولا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه ☼ واعلم ان الشهر الحرام هو الشهر الذي كانت العرب تعظمه وتحرم
القتال فيه قال الله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم قيل
هي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب ☼ فقوله ولا الشهر الحرام يجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر
كما يطلق اسم الواحد على الجنس ☼ ويجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس
ويجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه المراد هو رجب لانه اكمل الاشهر الاربعة في هذه الصفة ☼ ثم قال تعالى ولا
الهدى قال الواحدي الهدى ما اهدي الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة فهو الهدى واحدها هدية بتسكين الدال
وقال ايضا هدية وجمعها هدى قال الشاعر ☼ حلفت برب مكة والمصلى ☼ واعناق الهدي مقلدات ☼
ونظير هذه الاية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة ☼ وقوله والهدي معكوفا ان يبلغ محله ☼ ثم قال تعالى ولا القلائد
جمع قلادة وهي التي تشد في عنق البعير وغيره وهي مشهورة ☼ وفي التفسير وجوه ☼ الاول المراد من الهدى
ذوات القلائد وعطفت على الهدي مبالغة في التوصية بها لانها اشرف الهدي ومبالغة في النهي عن التعرض للهدي
على معنى فلا تحلوا قلائدها فكيف تحلوها كما قال ولا يبدين زينتهن ☼ فنهى عن ابداء الزينة مبالغة في النهي عن
ابداء مواقعها ☼ الثالث قال بعضهم كانت العرب في الجاهلية مواظبين على المحاربة الا في الاشهر الحرم ☼ فمن
وجد في غير هذه الاشهر اصيب الا ان يكون مشعرا بدنه او بعيره من لحاء شجر الحرم او محيرا بعمرة الى البيت فحينئذ
لا يتعرض له فامر الله المسلمين بتقرير هذا المعنى ☼ ثم قال ولا امين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حميد بن قيس الاعرج تبتغون فضلا من ربهم ورضوانا بالتاء على خطاب
المؤمنين **المسئلة الثانية** في تفسير الفضل والرضوان وجهان ☼ الاول يبتغون فضلا من ربهم التجارة

المباحة لهم في حجهم كقوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قالوا نزلت في تجارتهم ايام الموسم ☼ والمعنى لا تمنعهم
فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم ☼ فابتغاء الفضل للدنيا وابتغاء الرضوان للاخرة قال اهل العلم
ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وان كانوا لا ينالون ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب هذا
القصد نوع من الحرمة ☼ والوجه الثاني ان المراد بفضل الله الثواب ☼ وبالرضوان ان يرضى الله عنهم ☼ وذلك
لان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن انه يفعله طالبهما فيجوز ان يوصف بذلك بناء على ظنه قال
الله تعالى وانظر الى الهك وقال ذق انك انت العزيز **المسئلة الثالثة** اختلف الناس فقال قوم هذه الاية منسوخة
لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا
المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهذا قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة ☼ وقول الشعبي لم ينسخ
من سورة المائدة الا هذه الاية ☼ وقال قوم اخرون من المفسرين هذه الاية غير منسوخة وهؤلاء لهم طريقان ☼ الاول
ان الله تعالى امرنا في هذه الاية ان لا نخيف من يقصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدي من المهدين اذا كانوا مسلمين
والدليل عليه اول الاية واخرها ☼ اما اول الاية فهو قوله لا تحلوا شعائر الله وشعائر الله انما يليق بنسك المسلمين
وطاعاتهم لا بنسك الكفار ☼ واما اخر الاية فهو قوله يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر ☼ والثاني
قال ابو مسلم الاصفهاني المراد بالاية ذلك الحظر وهو المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ☼ ثم قال
تعالى واذا حللتم فاصطادوا ☼ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ واذا حللتم قال حل المحرم واحل ☼ وقرئ بكسر
بكسر الفاء ☼ وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء **المسئلة الثانية** هذه الاية متعلقة بقوله غير محلي
الصيد وانتم حرم لما كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام وجب ان يزول المانع **المسئلة الثالثة**
ظاهر الامر وان كان للوجوب الا انه لا يفيد ههنا الا الاباحة ☼ وكذا في قوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض
ونظيره قول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا اديت فادخلها اي فاذا اديت فقد ابيح لك دخولها
وحاصل الكلام انما عرفنا ان الامر ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل والله اعلم ☼ ثم قال تعالى ولا يجرمنكم شنان قوم
ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ☼ وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى قال القفال رحمه الله هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الى قوله ولا امين البيت الحرام يعني
ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل
لا يجوز ان يعتدى به ولا ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى واحد على الاخر تعدى ذلك الاخر عليه
لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى ☼ فهذا هو المقصود من الاية **المسئلة الثانية**
قال صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد وتارة الى اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه
[illegible]
اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء ☼ واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين ☼ والثاني
ان تعتدوا ☼ والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه **المسئلة الثالثة** [illegible]
[illegible]
المسئلة الرابعة [illegible]
[illegible]
المسئلة الخامسة [illegible]
[illegible]
ثم قال واتقوا الله ان الله شديد العقاب [illegible] قوله تعالى **حرمت عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم
وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم**

وفلان قد جاء وصفا وقد جاء مصدرا

صدره وما العيش الا ما تلذ وتشتهي

فان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة احلت لكم بهيمة الانعام ثم ذكر ان فيه استثنا يتلى عليكم فههنا
ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة عن ذلك العموم وهي احدى عشر نوعا الاول الميتة وكانوا يقولون انكم تاكلون
ما تقتلون ولا تاكلون مما قتل الله واعلم ان تحريم الميتة موافق لما في العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا
مات الحيوان حتف انفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار عظيمة والثاني الدم
قال صاحب الكشاف كانوا يملاون المعا من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف والله تعالى حرم ذلك عليهم
والثالث لحم الخنزير قال اهل العلم الغذا يصير جزءا من جوهر المغتذي ولا بد ان يحصل للمغتذي اخلاق وصفات
من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله على
الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية واما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة فانها ذات عارية عن جميع الاخلاق
فلذلك لا يحصل للانسان بسبب اكل لحمها كيفية خبيثة عن احوال الانسان الرابع ما اهل لغير الله به والاهلال
رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبى ومنه استهل الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند
الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك والخامس المنخنقة يقال خنقه فاختنق والخنق والاختناق
انعصار الحلق واعلم ان المنخنقة على وجوه منها ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها ومنها
ما يخنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل راسها بين عودين في شجرة فتختنق فتموت وبالجملة فباي وجه اختنقت
فهي حرام واعلم ان هذه المنخنقة من جنس الميتة لانها لما ماتت وما سال دمها كانت كالميت حتف انفه والسادس
الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت يقال وقذها واوقذها اذا ضربها الى ان ماتت ويدخل في الموقوذة ما رمي
بالبندق فمات وهي ايضا في معنى الميتة وفي معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها السابع المتردية والمتردي
هو الواقع في الردى وهو الهلاك قال الله تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي وقع في النار ويقال فلان تردى من
السطح فالمتردية هي التي تسقط من جبل او موضع مشرف فتموت وهذا ايضا من الميتة لانها ماتت وما سال منها الدم
ويدخل فيه ما اذا اصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يحرم اكله لانه لا يعلم انه مات بالتردي او بالسهم
والثامن النطيحة وهي المنطوحة الى ان ماتت وذلك مثل شاتين تناطحا الى ان ماتا او مات احدهما وهذا ايضا
داخل في الميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم واعلم ان دخول الهاء في هذه الكلمات الاربع اعني المنخنقة والموقوذة
والمتردية والنطيحة انما كان لانها صفات لموصوف مونث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة
وخصت الشاة لانها من اعم ما ياكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد هو الكل فان قيل لم اثبت
الهاء في النطيحة مع انها كانت في الاصل منطوحة فعدل بها الى النطيحة وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء محذوفة كقولهم
كف خضيب ولحية دهين وعين كحيل قلنا انما تحذف الهاء من الفعيلة اذا كانت صفة لموصوف تقدمها
فاذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة ووضعتها موضع الموصوف تقول رايت قتيلة بني فلان بالهاء لانك
ان لم تدخل الهاء لم تعرف ارجل هو او امراة فعلى هذا دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة لمونث غير مذكور
وهو الشاة والتاسع قوله وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيه مسايل المسئلة الاولى السبع اسم يقع على
ما له ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها مثل الاسد وما دونه ويجوز التخفيف في سبع وسبع
وفي رواية عن ابي عمرو والسبع بسكون الباء وقرا ابن عباس واكيل السبع المسئلة الثانية قال قتادة
كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئا فقتله واكل بعضه اكلوا ما بقي فحرمه الله تعالى وفي الاية محذوف
تقديره وما اكل منه السبع لان ما اكله السبع فقد فقد ولا حكم له وانما الحكم للباقي المسئلة الثالثة
اصل الذكاء في اللغة تمام الشيء ومنه الذكاء في الفهم وهو تمامه ومنه الذكاء في السن وقيل جري المذكيات
غلاب اي جري المسان التي قد اسنت وبلغت تمام السن وهو النهاية في الشباب فاذا نقص عن ذلك او زاد فلا
يقال له الذكاء في السن ويقال ذكيت النار اي تممت اشتعالها اذا عرفت هذا الاصل فنقول الا استثنا
المذكور في قوله الا ما ذكيتم فيه اقوال الاول انه استثنا من جميع ما تقدم من قوله والمنخنقة الى قوله
وما اكل السبع وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة فعلى هذا انك ان ادركت ذكاته بان وجدت
له عينا تطرف او ذنبا يتحرك او رجلا تركض فاذبح فانه حلال فانه لولا بقاء الحياة فيه والا لما حصلت هذه
الاحوال فلما وجدتها مع هذه الاحوال دل على ان الحياة بتمامها حاصلة فيه والقول الثاني ان هذا الاستثنا
مختص بقوله وما اكل السبع والقول الثالث انه استثنا منقطع كانه قال لكن ما ذكيتم من غير هذا فهو حلال
والقول الرابع انه استثنا من التحريم لا من المحرمات يعني حرم عليكم ما مضى الا ما ذكيتم فانه لكم حلال وعلى

هذا التقدير يكون الاستثنا منقطعا ايضا العاشر من المحرمات المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وما ذبح
على النصب يحتمل ان يكون جمعا وان يكون واحدا فان قلنا انه جمع ففي واحده ثلثة وجوه الاول ان واحده
نصاب فهو كقولنا نصاب ونصب كقولنا حمار وحمر الثاني ان واحده النصب فهو كقولنا نصب ونصب كقولنا
سقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الانباري والثالث ان واحده النصبة قال الليث النصب
جمع النصبة وهي علامة تنصب للقوم اما ان يكون النصب واحدا فجمعه انصاب كقولنا طنب واطناب
قال الازهري وقد جعل الاعشى النصب واحدا فقال شعر وذا النصب المنصوب لا تنسكنه
لعاقبة والله ربك فاعبدا المسئلة الثانية من الناس من قال النصب هي الاوثان وهذا بعيد
لان هذا معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون
مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليس باصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة وهذه النصب
احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويشرحون
اللحوم عليها فقال المسلمون يا رسول الله كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه فكان النبي صلى الله
عليه وسلم لم ينكره فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها واعلم ان ذبحهم في قوله وما ذبح على النصب وجهان
احدهما وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب والثاني وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال الله تعالى فسلام
لك من اصحاب اليمين اي فسلام عليك منهم وقال وان اساتم فلها اي فعليها النوع الحادي عشر قوله وان
تستقسموا بالازلام قال القفال رحمه الله ذكر هذا في جملة المطاعم لانه مما ابتدعه اهل الجاهلية وكانوا يفعلونه
لما كانوا فعلوه من المطاعم وذلك ان الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه
عند البيت اذا كانوا هناك وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية قولان الاول كان احدهم اذا اراد سفرا
او غزوا او تجارة او نكاحا او امرا اخر من معاظم الامور ضرب بالقداح وكانوا قد كتبوا على بعضها امرني ربي وعلى
بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة فان خرج الامر اقدم على الفعل وان خرج النهي امسك وان خرج
الخالي اعاد العمل مرة اخرى فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح الثاني قال
المورج وكثير من اهل اللغة الاستقسام هنا هو الميسر المنهي عنه والازلام قداح الميسر والقول الاول اختيار الجمهور
والله اعلم المسئلة الثانية الازلام القداح واحدها زلم ذكره الاخفش وانما سميت القداح بالازلام لانها زلمت
اي سويت ويقال رجل مزلم وامراة مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلايق ويقال قدح مزلم وزليم اذا طرر واجيد قده
وصنعته وما احسن ما زلم سهمه اي سواه [illegible] ثم قال تعالى ذلكم
[illegible]

يقال لقوائم البقر ازلام شبهت بالقداح للطافتها

كفروا من دينكم فيه قولان . الاول انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم ما يئسوا قبله بيوم او يومين
وانما هو كلام خارج على عادة اهل اللسان معناه انه لا حاجة بكم الان الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الان صرتم بحيث
لا يطمع احد من اعدائكم في توهين امركم . ونظيره قولك كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا ولا تريد بالامس
الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي انت فيه . والقول الثاني ان المراد يوم نزول هذه الاية وقد نزلت يوم الجمعة
وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضباء المسئلة الثانية
قوله يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان . الاول يئسوا من ان تحللوا هذه الخبائث بعد ما جعلها الله محرمة . والثاني يئسوا
من ان يغلبوكم على دينكم وذلك لانه تعالى قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان وهو قوله تعالى ليظهره على الدين كله
فحقق تلك النصرة وازال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد ما كانوا غالبين ومقهورين بعد ما كانوا قاهرين
وهذا القول اولى المسئلة الثالثة قال قوم الاية دالة على ان التقية جائزة عند الخوف قالوا انه تعالى امرهم
باظهار هذه الشرائع واظهارها والعمل بها وعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار . وهذا يدل على ان عند قيام الخوف
يجوز تركها . ثم قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا . وفيه مسايل
المسئلة الاولى في الاية اشكال وهو قوله اليوم اكملت لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك يوجب
ان الدين الذي كان محمد صلى الله عليه وسلم مواظبا عليه اكثر عمره كان ناقصا وانه انما وجد الدين الكامل في اخر عمره مدة قليلة
واعلم ان المفسرين لاجل الاحتراز عن هذا الاشكال ذكروا وجوها . الاول ان المراد من قوله اليوم اكملت لكم دينكم هو
ازالة الخوف عنهم واظهار القدرة لهم على اعدائهم . وهذا كما يقول الملك عندما يستولي على عدوه ويقهرهم قهرا كليا
اليوم كمل ملكك . وهذا الجواب ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصا . الثاني ان المراد اني
اكملت لكم دينكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام . وهذا ايضا ضعيف لانه لو لم يكمل قبل هذا
اليوم ما كانوا يحتاجون اليه من الشرائع كان ذلك تاخيرا للبيان عن وقت الحاجة فانه لا يجوز . الثالث وهو الذي
ذكره القفال وهو المختار ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابدا كاملا يعني كانت الشرائع النازلة من عند الله في كل
وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما في اول وقت المبعث بان ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا
صلاح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم . واما في اخر زمان المبعث فانزل شريعة كاملة وحكم
ببقائها الى يوم القيمة . فالشرع ابدا كان كاملا الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص . والثاني كمال الى يوم القيمة
فلاجل هذا المعنى قال اليوم اكملت لكم دينكم المسئلة الثانية قال نفاة القياس دلت الاية على ان القياس باطل
وذلك لان الاية دلت على انه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقايع اذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا . واذا
حصل النص في جميع الوقايع فالقياس ان كان على وفق النص كان عبثا وان كان على خلافه كان باطلا اجاب
مثبتو القياس بان المراد باكمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقايع . بعضها بالنص وبعضها بان بين طريقة معرفة الحكم
فيها على سبيل القياس فانه تعالى لما جعل الوقايع قسمين . احدهما التي نص على احكامها . والقسم الثاني انواع يمكن استنباط
الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى لما امر بالقياس وتعبد به المكلفين كان ذلك في الحقيقة بيانا
لكل الاحكام . واذا كان كذلك كان ذلك كمالا للدين قال نفاة القياس الطريق المفضية الى الحاق غير المنصوص
بالمنصوص اما ان تكون دلائل قاطعة . فان كان القسم الاول فلا نزاع في صحته فانا نسلم ان القياس المبني على المقدمات
اليقينية حجة الا ان مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحدا . والمخالف يكون مستحقا للعقاب وينقض قضاء القاضي
فيه وانتم لا تقولون بذلك وان الحق هو القسم الثاني كان ذلك تمكينا لكل احد ان يحكم بما غلب على ظنه من غير ان يعلم
هل هو دين الله ام لا . وهل هو الحكم الذي حكم به الله ام لا . ومعلوم ان مثل هذا لا يكون كمالا للدين بل يكون ذلك
القا للخلق في ورطة الظنون والجهالات فقال مثبتو القياس اذا كان تكليف كل مجتهد ان يعمل بمقتضى ظنه كان
ذلك كمالا للدين ويكون كل مكلف قاطعا بانه عامل بحكم الله فزال السؤال المسئلة الثالثة قال اصحابنا هذه
الاية دالة على بطلان قول الرافضة . وذلك لانه تعالى بين ان الذين كفروا يئسوا من تبديل الدين واكد ذلك
بقوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني . فلو كانت امامة علي بن ابي طالب منصوصا عليها من قبل الله تعالى وقبل
رسوله نصا واجب الطاعة لكان من اراد اخفاءه وتغييره ايسا من ذلك بمقتضى هذه الاية فكان يلزم ان لا يقدر
احد من الصحابة على انكاره وعلى تغييره واخفايه . ولما لم يكن كذلك بل لم يجر لهذا النص ذكر ولا ظهر منه خبر
ولا اثر علمنا ان ادعاء هذا النص كذب وان علي بن ابي طالب ما كان منصوصا عليه بالامامة المسئلة الرابعة
قال اصحاب الاثار انه لما نزلت هذه الاية على النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمر بعدها الا احدا وثمانين يوما

او اثنين وثمانين يوما ولم يحصل في الشريعة بعدها زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة وكان ذلك جاريا مجرى اخبار
النبي صلى الله عليه وسلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا . ومما يؤكد ذلك ما روي انه صلى الله عليه وسلم
لما قرا هذه الاية على الصحابة فرحوا جدا واظهروا السرور العظيم الا ابو بكر رضي الله عنه فانه بكى فسئل عنه فقال هذه
الاية تدل على قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ليس بعد الكمال الا الزوال فكان ذلك دليلا على كمال علم
الصديق رضي الله عنه حيث وقف من هذه الاية على سر لم يقف عليه احد المسئلة الخامسة قال اصحابنا دلت
الاية على ان الدين لا يحصل الا بخلق الله وايجاده . والدليل عليه ايضا انه اضاف اكمال الدين الى نفسه فقال
اليوم اكملت لكم دينكم وان يكون كمال الدين منه الا واصله ايضا منه . واعلم انا سواء قلنا الدين عبارة عن العمل
او قلنا انه عبارة عن المعرفة . او قلنا انه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والاستدلال ظاهر
واما المعتزلة فانهم يحملون ذلك على اكمال بيان الدين واظهار شرايعه . ولا شك انه عدول عن الحقيقة
الى المجاز . ثم قال تعالى واتممت عليكم نعمتي اي بكمال امر الدين والشريعة كانه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
بسبب ذلك الاكمال لانه لا نعمة اتم من نعمة الاسلام . واعلم ان هذه الاية ايضا دالة على ان خالق الايمان هو الله تعالى
لانا نقول الدين هو الاسلام والاسلام نعمة وكل نعمة فمن الله فيلزم ان يكون دين الاسلام من الله . وانما قلنا ان الاسلام نعمة
لوجهين . الاول الكلمة المشهورة على لسان الامة وهي قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام . والوجه الثاني انه تعالى
قال في هذا اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ذكر لفظ النعمة مبهمة والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقدم
ذكره وهو الدين . فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد باتمام النعمة جعلهم قاهرين لاعدائهم . والمراد به جعل هذا
الشرع لا يتطرق اليه نسخ . قلنا اما الاول فقد عرف بقوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فحمل هذه الاية ايضا
تكرير . واما الثاني فلان ابقا هذا الدين لما كان اتماما للنعمة وجب ان يكون اصل هذا الدين لما كان اتماما للنعمة
وجب ان يكون اصل هذا الدين نعمة لا محالة فثبت ان دين الاسلام نعمة . واذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهي من الله تعالى
والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله . واذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بان دين الاسلام انما حصل
بتخليق الله وتكوينه وايجاده وبالله التوفيق . ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا . والمعنى ان هذا هو الدين المعتبر
عند الله . ويؤيده قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه . ثم قال تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف
لاثم فان الله غفور رحيم . وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى . يعني انها وان كانت محرمة الا انها
تحل في حالة الاضطرار . ومن قوله ذلكم فسق الى هنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تاكيد ما ذكر من معنى التحريم
فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام هو الدين المرضي عند الله تعالى ومعنى
اضطر اصيب بالضر الذي لا يمكنه معه الامتناع من الميتة والمخمصة المجاعة قال اهل اللغة الخمص والمخمصة خلو البطن
من الطعام عند الجوع . واصله من الخمص الذي هو ضمور البطن من الطعام عند الجوع . يقال رجل خميص وخمصان
وامراة خميصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصانات . وقوله غير متجانف لاثم اي غير متعمد . واصله في اللغة
من الجنف الذي هو الميل قال الله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما اي ميلا . فقوله غير متجانف لاثم فيتناول كل
اثم . فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم هاهنا في قول اهل العراق ان ياكل فوق الشبع تلذذا . وفي قول اهل الحجاز ان يكون
عاصيا بسفره . وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في تفسير سورة البقرة في قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد
وقوله فان الله غفور رحيم يعني يغفر لهم ما اكل المحرم عندما اضطر الى اكله ورحيم بعباده حيث احل لهم ذلك المحرم
عند احتياجهم الى اكله . قوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح
مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله
ان الله سريع الحساب وهذا ايضا متصل بما تقدم من ذكر المطاعم والماكل . وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
قال صاحب الكشاف في السوال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم وانما لم يقل ماذا احل لنا حكاية لما قالوه
واعلم ان هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان هذا باطل لانهم لا يقولون
ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة المسئلة
قال الواحدي ماذا ان جعلته اسما واحدا فهو رفع بالابتدا وخبره احل . وان شئت جعلت ما وحدها اسما
ويكون خبرها ذا . واحل من صلة ذا لانه بمعنى ما الذي احل لهم المسئلة الثالثة ان العرب في الجاهلية
كانوا يحرمون اشيا من الطيبات كالبحيرة والسايبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا انهم
كانوا يحرمون اكلها لشبهات ضعيفة فذكر الله تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال واكد هذه الاية بقوله قل من

والمعنى ان هذا هو الدين المعتبر عند الله تعالى

حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث • واعلم
ان الطيب في اللغة هو المستلذ • والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا
في انتفاء المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والا لصار تقدير الاية قل احل لكم المحللات
ومعلوم ان هذا ركيك يوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى فصار التقدير احل لكم ما يستلذ ويشتهى
ثم اعلم ان العبرة في الاستلذاذ والاستطابة باهل المروة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون
جميع الحيوانات • وتتاكد دلالة هذه الايات بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا • فهذا يقتضي التمكين
من الانتفاع بكل ما في الارض الا انه ادخل التخصيص في ذلك العموم فقال ويحرم عليهم الخبائث ونص في هذه
الايات الكثيرة على اباحة المستلذات والطيبات • وصار هذا اصلا كبيرا وقانونا مرجوعا اليه في معرفة ما يحل
ويحرم من الاطعمة • فمنها ان لحم الخيل مباح عند الشافعي وقال ابو حنيفة ليس بمباح • حجة الشافعي رضي الله
انه مستلذ مستطاب والعلم به ضروري • واذا كان كذلك وجب ان يكون حلالا لقوله احل لكم الطيبات • ومنها
ان متروك التسمية عند الشافعي رضي الله عنه مباح وعند ابي حنيفة حرام • وحجة الشافعي انه مستطاب مستلذ
فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات • ويدل ايضا على صحة قول الشافعي رضي الله عنه في هاتين المسئلتين قوله
تعالى الا ما ذكيتم استثنى المذكاة • ثم فسرنا المذكاة بقطع ما بين اللبة والصدر وقد حصل ذلك فوجب ان يكون مذكاة
فوجب ان يحل لعموم قوله الا ما ذكيتم • واما متروك التسمية فمذكاة ايضا لانا اجمعنا على انه لو ترك التسمية
ناسيا فهي مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله تعالى باللسان ليس جزأ من ماهية الذكاة واذا كان كذلك
كان الاتيان بالذكاة بدون الاتيان بالتسمية ممكنا فنحن نتكلم فيما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله
الا ما ذكيتم • ومنها ان لحم الحمر الاهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسي وقد احتجا بهاتين الايتين الا انا نقول
في تحريم ذلك على ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر • ثم قال تعالى وما علمتم
من الجوارح مكلبين • وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية قولان • الاول ان فيها اضمارا • والتقدير
احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح مكلبين فحذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو
قوله فكلوا مما امسكن عليكم • الثاني ان قوله وما علمتم من الجوارح مكلبين ابتدا كلام • وخبره هو قوله فكلوا مما
امسكن عليكم • وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف واضمار • المسئلة الثانية في الجوارح قولان
احدهما انها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة • وسميت جوارح لانها كواسب من جرح واجترح اذا
كسب قال تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما كسبتم • الثاني ان الجوارح
هي التي تجرح • وقالوا ان ما اخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل • المسئلة الثالثة نقل عن ابن عمر والضحاك
ان ما صاده غير الكلاب فلم تدرك ذكاته لم يحل اكله وتمسكوا بقوله تعالى مكلبين قالوا لان التخصيص يدل على كون
هذا الحكم مخصوصا به • وزعم الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطياد به كالفهد والسباع
من الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب • وقال الليث سئل مجاهد عن الصقر والبازي والعقاب وما يصطاد
من السباع فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن التمسك بقوله تعالى مكلبين من وجوه • الاول ان المكلب هو مؤدب
الجوارح ومعلمها ان تصطاد لصاحبها • وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في الكلاب
فاشتق منه هذا اللفظ لكثرته في جنسه • الثاني ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام
سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد • الثالث انه ماخوذ من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة • يقال فلان كلب بكذا
اذا كان حريصا عليه • والرابع هب ان المذكور في هذه الاية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا يمنع حل
غيره بدليل ان الاصطياد بالرمي ووضع الشبكة جائز وغير مذكور في الاية • المسئلة الرابعة دلت الاية على
ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلمة لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن
مما علمكم الله وقال صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل وقال الشافعي رضي الله عنه
والكلب لا يصير معلما الا عند امور وهي اذا اشلي استشلى واذا اخذ حبس ولا ياكل واذا دعاه اجابه واذا اراده لم يفر
فاذا تكرر ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر رضي الله عنه فيه حدا معينا بل قال انه متى غلب في الظن انه تعلم
حكم به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص او الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابي حنيفة رحمه
الله في اظهر الروايات • وقال الحسن البصري يصير معلما بمرة واحدة • وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يصير
معلما بتكرر ذلك مرتين وهو قول احمد رحمه الله • وعن ابي يوسف ومحمد يصير معلما بثلث مرات • المسئلة الخامسة

الكلاب

الكلاب والمكلب الذي يعلم الكلاب الصيد • وكلب صاحب الكلب كمعلم صاحب التعليم وادب صاحب التاديب قال
صاحب الكشاف مكلبين بالتخفيف • وافعل وفعل يشتركان كثيرا المسئلة السادسة انتصاب مكلبين على الحال
من علمتم • فان قيل ما فائدة هذه الحالة وقد استغنى عنها بعلمتم • قلنا فائدتها ان يكون من يعلم الجوارح نحريرا
في علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب • وتعلمونهن حال من الله او استيناف • والمقصود منه المبالغة في اشتراط
التعليم • ثم قال تعالى فكلوا مما امسكن عليكم • وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه ان كان الكلب معلما ثم صاد
صيدا وجرحه وقتله وادركه الصائد ميتا فهو حلال • وجرح الجارح كالذبح • وكذلك الحكم في سائر الجوارح المعلمة
وكذا في السهم والرمح • اما اذا صاده الكلب فجثم عليه وقتله بالغم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة
وقال اخرون يحل لدخوله تحت قوله فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم ياكل فان اكل منه فقد اختلف العلماء فعند
ابن عباس وطاوس والشعبي وعطا والسدي انه لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعي رضي الله عنه لانه امسك الصيد
على نفسه • والاية دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه • ويدل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان ادركته ولم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه • وان ادركته وقد
قتل ولم ياكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال سلمان الفارسي
وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة انه يحل وان اكل وهو القول الثاني للشافعي رضي الله عنه • واختلفوا في البازي
اذا اكل فقال القائلون انه لا فرق بينه وبين الكلب فاذا اكل شيئا من الصيد لم يوكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه • وقال سعيد بن جبير وابو حنيفة والمزني يوكل ما بقي من الجوارح ولا يوكل ما بقي من الكلب • والفرق
انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب البازي على الاكل المسئلة الثانية من في قوله مما امسكن
فيه وجهان • الاول انه صلة زائدة كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر • والثاني انه للتبعيض وعلى هذا التقدير ففيه وجهان
الاول ان الصيد كله لا يوكل فان لحمه يوكل وعظمه ودمه وريشه لا يوكل • الثاني كلوا مما ابقى لكم الجوارح بعد اكلها
منه • قالوا والاية دالة على ان الكلب اذا اكل من الصيد كانت البقية حلالا • قالوا وان اكله من الصيد لا يقدح في
امساكه على صاحبه لان صفة الامساك هو ان ياخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب • والمعنى حاصل سواء اكل منه او لم ياكل منه
ثم قال تعالى واذكروا اسم الله عليه • وفيه اقوال • الاول اذكر اسم الله اذا ارسلت كلبك • وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل • وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله عليه عائد الى ما علمتم من الجوارح اي سموا عليه
عند ارساله • القول الثاني الضمير عائد الى ما امسكن بمعنى سموا عليه اذا ادركتم ذكاته • الثالث ان يكون الضمير عائدا
الى الاكل يعني اذكروا اسم الله على الاكل • [illegible] • واعلم ان مذهب
الشافعي رضي الله عنه ان متروك التسمية عامدا يحل اكله • [illegible]
[illegible] • وسنذكر هذه
المسئلة في قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه • ثم قال تعالى واتقوا الله ان الله سريع
الحساب [illegible] • قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم اذا اتيتموهن اجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان ومن يكفر بالايمان فقد حبط
عمله وهو في الاخرة من الخاسرين • اعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية المتقدمة انه احل الطيبات وكان المقصود من
[illegible] اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي • فبين انه كما اكمل الدين واتم النعمة فيما يتعلق بالدين فكذا اتم النعمة في كل
ما يتعلق بالدنيا [illegible] ومنها احلال الطيبات [illegible]
[illegible] وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم [illegible] وفي المراد بهذا الطعام وجوه ثلاثة
الاول انه الذبائح يعني انه يحل لنا ذبائح اهل الكتاب • واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية
منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم • وعن علي رضي الله عنه استثنى نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم
ياخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي رضي الله عنه • وعن ابن عباس انه سئل عن ذبائح نصارى العرب
فقال لا باس به وبه اخذ ابو حنيفة • الوجه الثاني ان المراد به الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكاة وهو
منقول عن بعض ائمة الزيدية • والثالث ان المراد جميع المطعومات • والاكثرون على القول الاول [illegible]
من وجوه • احدها ان الذبائح هي التي تصير طعاما بفعل الذابح [illegible] وطعام الذين اوتوا الكتاب على الذبائح
اولى • وثانيها ان ما سوى الذبائح فهي محللة قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد ان صارت لهم لا يبقى لتخصيصها

واعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله ان متروك التسمية عامدا يحل اكله

بأهل الكتاب فائدة • وثالثها ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبائح فحمل الآية على ذلك أولى • ثم قال تعالى
وطعامكم حل لهم أي أن تطعموهم من طعامكم لأنه لا يمتنع أن يحرم الله أن يطعمهم من ذبائحنا • والفائدة في ذكر ذلك
أن إباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين لا جرم ذكر تعالى ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين • ثم قال تعالى والمحصنات
من المؤمنات وفي المحصنات قولان • أحدهما أنها الحرائر • والثاني أنها العفائف • وعلى التقدير الثاني يدخل
في نكاح الأمة والقول الأول أولى لوجوه • أحدها أنه تعالى قال بعد هذه الآية إذا آتيتموهن أجورهن
ومهر الأمة لا يدفع إليها بل إلى سيدها • وثانيها إنا بينا في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن
ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات أن نكاح الأمة إنما يحل بشرطين عدم طول الحرة
وحصول الخوف من العنت • وثالثها أن تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهرا على تحريم نكاح الزانية • وقد
ثبت أنه غير محرم أن قالوا إذا حملنا المحصنات على الحرائر فيلزم تحريم نكاح الأمة • ونحن نقول على بعض التقديرات
ورابعها إنا بينا أن اشتقاق الإحصان من التحصن ووصف التحصن في حق الحرة أكثر ثبوتا منه في حق الأمة لما أن
الأمة إن كانت عفيفة إلا أنها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة فثبت أن تفسير المحصنات
من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم • وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** ذهب أكثر الفقهاء إلى أنه يجوز التزوج بالذمية
من اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الآية وكان ابن عمر لا يرى ذلك ويحتج بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى
يؤمن • ويقول لا أعلم شركا أعظم من قولها إن ربها عيسى • ومن قال بهذا القول أجابوا عن التمسك بقوله تعالى
والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب بوجوه • الأول المراد الذين آمنوا منهم فإنه كان يحتمل خطر ببال بعضهم أن اليهودية
إذا آمنت فهل يجوز للمسلم أن يتزوج بها أم لا فبين تعالى بهذه جواز ذلك • والثاني روي عن عطاء أنه قال
إنما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت لأنه كان في المسلمات قلة • وأما الآن ففيهن الكثرة
العظيمة فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة • والثالث الآيات الدالة على وجوب المباعدة عن الكفار كقوله لا
تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء • وقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم لأن عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة
ويصير ذلك سببا لميل الزوج إلى دينها وعند حدوث الولد فربما مال الولد إلى دينها وكل ذلك إلقاء النفس في الضرر
من غير حاجة • الرابع قوله تعالى في خاتمة هذه الآية ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين
وهذا من أعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إباحة
التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالمناقض وهو غير جائز **المسألة الثانية** إن قلنا المراد بالمحصنات
الحرائر لم تدخل الأمة الكتابية تحت الآية • وإن قلنا المراد العفائف دخلت • وعلى هذا البحث وقع الخلاف
بين الشافعي وأبي حنيفة • فعند الشافعي رضي الله عنه لا يجوز التزوج بالأمة الكتابية قال لأنه اجتمع في حقها
نوعان من النقصان الكفر والرق • وعند أبي حنيفة يجوز وتمسك بهذه الآية بناء على أن المراد بالمحصنات العفائف
وقد سبق الكلام فيه **المسألة الثالثة** قال سعيد بن المسيب والحسن والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب
يدخل فيه الذميات والحربيات فيجوز التزوج بكلهن • وأكثر الفقهاء على أن ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا قول
ابن عباس فإنه قال من نساء أهل الكتاب من يحل لنا ومنهم من لا يحل • وقرأ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله إلى حتى يعطوا الجزية
فمن لم يعط الجزية لم يحل **المسألة الرابعة** اتفقوا على أن المجوس قد سن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية
منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم • وروي عن ابن المسيب أنه قال إذا كان المسلم مريضا فأمر المجوسي أن يذكر اسم الله
ويذبح فلا بأس وقال أبو ثور وإن أمره بذلك في الصحة فلا بأس **المسألة الخامسة** قال الكثير من الفقهاء إنما يحل
نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة والإنجيل قبل نزول القرآن قالوا والدليل عليه قوله والمحصنات من الذين أوتوا
الكتاب من قبلكم • فقوله من قبلكم يدل على أن الذين آمنوا بالكتاب بعد نزول القرآن خرجوا عن حكم الكتاب • ثم قال
تعالى إذا آتيتموهن أجورهن بعينه تقييد التحليل بإيتاء الأجر يدل على تأكد وجوبها • وأن من تزوج امرأة وعزم على أن
لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر بالأجر يدل على أن أقل الصداق لا يتقدر كما أن أقل الأجر
لا يتقدر • ثم قال تعالى محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان • قال الشعبي الزنا ضربان • السفاح
وهو الزنا وهو على سبيل الإعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية وأباح
التمتع بالمرأة على جهة الإحصان وهو التزوج • ثم قال تعالى ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله • وفيه مسائل
المسألة الأولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان • الأول أن المقصود منه الترغيب فيما تقدم من
التكاليف والأحكام يعني ومن يكفر بشرائع الله وتكاليفه فقد خاب وخسر في الدنيا والآخرة • والثاني قال القفال

المعنى

المعنى أن أهل الكتاب وإن حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناكحة وإباحة الذبائح إلا أن ذلك لا يفرق بينهم
وبين المشركين في أحوال الآخرة • وفي الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا ولم يصل
إلى شيء من السعادات في الآخرة البتة **المسألة الثانية** قوله ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله
فيه إشكال وهو أن الكفر إنما يعقل بالله وبرسوله • وأما الكفر بالإيمان فهو محال • فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه
الأول قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالإيمان أي ومن يكفر بالله وإنما حسن هذا المجاز لأنه تعالى رب الإيمان ورب الشيء
قد يسمى باسم ذلك الشيء على سبيل المجاز • والثاني قال الكلبي ومن يكفر بالإيمان أي بشهادة أن لا إله إلا الله فجعل
كلمة التوحيد إيمانا فإن الإيمان بها لما كان واجبا لأن الإيمان من لوازمها بحسب أمر الشرع • وإطلاق اسم الشيء على لازمه
مجاز مشهور • والثالث قال قتادة إن ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا فأنزل الله
تعالى هذه الآية أي ومن يكفر بما نزل في القرآن فهو كذا وكذا فسمى القرآن إيمانا لأنه هو المشتمل على بيان كل ما لا بد منه
في الإيمان **المسألة الثالثة** القائلون بالإحباط احتجوا بقوله ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله أي عقاب كفره يزيل
ما كان حاصلا من ثواب إيمانه والذين ينكرون القول بالإحباط قالوا معناه أن عمله الذي أتى به بعد ذلك الإيمان
فقد هلك وضاع فإنه إنما يأتي بتلك الأعمال بعد الإيمان لاعتقاده أنها خير من الإيمان فإذا لم يكن الأمر كذلك بل كان
ضائعا باطلا كانت تلك الأعمال باطلة في نفسها • فهذا هو المراد بقوله فقد حبط عمله **المسألة الرابعة**
قوله وهو في الآخرة من الخاسرين مشروط بشرط غير مذكور في الآية وهو أن يموت على الكفر إذ لو تاب عن الكفر لم يكن في
الآخرة من الخاسرين • والدليل على أنه لا بد من هذا الشرط قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك
حبطت أعمالهم • قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا
برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم
النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن
يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون اعلم أنه تعالى افتتح السورة بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
أوفوا بالعقود وذلك لأنه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله أوفوا بالعقود طلب من
عباده أن يفوا بعهد العبودية فكأنه قيل إلهنا العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فأنت أولى أن تقدم
الوفاء بعهد الربوبية والإحسان فقال تعالى أنا أوفي أولا بعهد الربوبية والكرم • ومعلوم أن منافع الدنيا محصورة
في نوعين • لذات المطعم • ولذات المنكح فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح • ولما كانت حاجة
الإنسان إلى المطعوم فوق الحاجة إلى المنكوح لا جرم قدم بيان المطعوم على المنكوح وعند تمام هذا البيان كأنه يقول قد وفيت
بعهد الربوبية [illegible] فاشتغل أنت بعهد العبودية • ولما كان أعظم الطاعات
بعد الإيمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن إقامتها إلا بالطهارة لا جرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال يا أيها الذين آمنوا
إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم • وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** [illegible]
[illegible]

العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا

المراد منه قياما واحدا في صلاة واحدة او يكون المراد منه العموم • والاول باطل لوجوه • احدها ان على هذا
التقدير تكون الاية مجملة لان تعيين تلك المرة غير مذكور في الاية وحمل الاية على الاجمال اخراج لها عن الفائدة وذلك خلاف
الاصل • وثانيها انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شانه اخراج ما لولاه لدخل وذلك يوجب العموم • وثالثها ان الامة
مجمعة على ان الامر بالوضوء غير مقصور في هذه الاية على مرة واحدة ولا على شخص واحد واذا بطل هذا وجب حمله على العموم
عند كل قيام للصلاة اذ لو لم تحمل هذه على هذا المحمل لزم احتياج هذه الاية على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل فتصير
هذه الاية وحدها مجملة • وقد بينا انه خلاف الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الاية تدل على وجوب الوضوء عند
كل قيام الى الصلاة • الوجه الثاني انا نستفيد هذا العموم من ايماء اللفظ وذلك لان الصلاة اشتغال بخدمة
المعبود والاشتغال بخدمة المعبود يجب ان يكون مقرونا باقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم • ومن وجوه التعظيم
كونه اتيا بالخدمة على حال كونه في غاية النظافة ولا شك ان تجديد الوضوء عند كل قيام للصلاة مبالغة في النظافة
ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف المناسب وذلك يقتضي عموم الحكم
لعموم معلوله وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة ثم قال داود لا يجوز ان يقال ورد في القراءة الشاذة اذا قمتم الى
الصلاة وانتم محدثون ونقول انا نترك ظاهر هذه الاية لورود الخبر الواحد على خلافه قال اما القراءة الشاذة فمردودة
قطعا لانا ان جوزنا ثبوت قران غير منقول بالتواتر لزم الطعن في كل القران وهو ان يقال لعل القران كان اكثر مما هو
الان بكثير الا انه لم ينقل وايضا فلان معرفة احوال الوضوء من اعظم ما عم به البلوى • ومن اشد الامور التي يحتاج كل
احد الى معرفتها فلو كان ذلك قرانا لامتنع بقاؤه في حيز الشذوذ • واما التمسك بخبر الواحد فقال هذا يقتضي
نسخ القران بالخبر وذلك لا يجوز قالت الفقهاء ان كلمة اذا لا تفيد العموم بدليل انه لو قال لامراته اذا دخلت
الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت • ثم لو دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا وذلك يدل على ان كلمة اذا لا تفيد العموم
وايضا السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا • فهذا لا يفيد الامر بالفعل
الا مرة واحدة • واعلم ان مذهب داود في مسئلة الطلاق غير معلوم فلعله يلتزم العموم وايضا فله ان يقول
انا قد دللنا على ان كلمة اذا في هذه الاية تفيد التكرير لان التكاليف الواردة في القران مبناها على التكرير وليس الامر
كذلك في الصور التي ذكرتم فان القراين الظاهرة دلت على انه ليس مبنى الامر فيها على التكرير • فاما الفقهاء فانهم
استدلوا على صحة قولهم بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضا لكل صلاة الا يوم الفتح فانه صلى الصلوات
كلها بوضوء واحد قال عمر سالته في ذلك فقال عمدا فعلت ذلك يا عمر • اجاب داود انا ذكرنا ان خبر الواحد
لا ينسخ القران وايضا فهذا الخبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مواظبا على تجديد الوضوء لكل صلاة وهذا
يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه بقي ان يقال فقد جاء في هذا الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح فنقول
لما وقع التعارض فالترجيح معنا من وجوه • الاول ان التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب والظاهر
ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان ينبغي ان يزيد في يوم الفتح في الطاعات ولا ينقص منها لان ذلك اليوم هو يوم اتمام
النعمة عليه فهو مناسب زيادة الطاعة لا نقصانها • والثاني ان الاحتياط لا شك انه من جانبنا فيكون راجحا
لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك • الثالث ان ظاهر القران اولى من خبر الواحد • والرابع
ان دلالة القران على قولنا قطعية • ودلالة الخبر الذي رويتم على قولكم فعلية • والدلالة القولية اقوى من
الدلالة الفعلية • لان الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا تنعكس • فهذا ما في هذه المسئلة والله اعلم
والاقوى في اثبات المذهب المشهور ان يقال لو كان الوضوء لكل صلاة لكان الموجب للوضوء هو القيام الى الصلاة
ولم يكن لغيره تاثير في ايجاب الوضوء لكن ذلك باطل لانه تعالى قال في اخر هذه الاية او جاء احد منكم من الغائط او
لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم على المتغوط والمجامع اذا لم يجدا الماء وذلك يدل على كون كل واحد منهما
سببا لوجوب الطهارة عند وجود الماء وذلك يقتضي ان يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب اخر سوى القيام
الى الصلاة وذلك يدل على ما قلناه والله اعلم **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان هذه الاية هل تدل على كون الوضوء
شرطا لصحة الصلاة • والاصح انه يدل عليه من وجهين • الاول انه تعالى قدم على فعل الصلاة الطهور • ثم بين
انه متى عدم انه لا يصح الا بالتيمم ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك • الثاني انه تعالى انما امر بالصلاة مع الوضوء
فالاتي بالصلاة بدون الوضوء تارك للماموربه وتارك الماموربه يستحق العقاب ولا معنى للبقاء في عهدة التكليف
الا ذلك واذا ظهر كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة بمقتضى هذه الاية **المسئلة الخامسة** قال الشافعي رض
النية شرط لصحة الوضوء والغسل وقال ابو حنيفة ليس كذلك واعلم ان كل واحد منهما يستدل بظاهر

هذه الاية

هذه الاية • اما الشافعي فانه قال الوضوء ماموربه وكل ماموربه فانه يجب ان يكون منويا • فاذا ثبت هذا وجب
ان يكون شرطا لانه لا قائل بالفرق • وانما قلنا ان الوضوء ماموربه لقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا
برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ولا شك ان قوله فاغسلوا وامسحوا امر • انما قلنا ان كل ماموربه يجب ان يكون منويا
لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين • اللام في قوله ليعبدوا الله للتعليل لكن تعليل
احكام الله تعالى محال فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز اقامة حروف الجر بعضها مقام بعض فصار التقدير
وما امروا الا بان يعبدوا الله مخلصين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة ومتى كانت النية الخالصة معتبرة كان
اصل النية معتبرا وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين فليرجع اليه في زيادة الاتقان • فثبت بما ذكرنا ان كل وضوء ماموربه يجب ان يكون منويا اقصى ما في الباب
ان يقال كل ماموربه يجب ان يكون منويا مخصوص في بعض الصور لكنا بينا ان هذه المقدمة بعموم النص العام
والنص العام حجة في غير محل التخصيص • واما ابو حنيفة فانه احتج بهذه الاية على ان النية ليست شرطا لصحة
الوضوء فقال انه تعالى اوجب غسل الاعضاء الاربعة في هذه الاية ولم يوجب النية فايجاب النية زيادة على النص
والزيادة على النص نسخ ونسخ القران بخبر الواحد وبالقياس لا يجوز • والجواب انا اوجبنا النية في الوضوء بدلالة القران
المسئلة السادسة قال الشافعي رضي الله عنه الترتيب شرط لصحة الوضوء وقال مالك وابو حنيفة رحمهما الله
ليس كذلك • احتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية على قوله من وجوه • الاول ان قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب
في غيره لانه لا قائل بالفرق • فان قالوا لا نسلم ان الفاء للتعقيب بما دخلت في جملة هذه الاعمال تجري مجرى ان يقال اذا قمتم الى
الصلاة فات بمجموع هذه الافعال • قلنا الفاء للتعقيب بما دخلت على الوجه لان هذه الفاء ملتصقة بذكر الوجه
ثم ان تلك الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الاعمال وعلى هذا دخول الفاء في غسل الوجه اصل ودخولها
على مجموع هذه الافعال تبع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل الوجه وبين ايجاب مجموع هذه
الافعال فنحن اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الاصل والتبع وانتم الغيتموها في الاصل واعتبرتموها في التبع فكان قولنا اولى
والوجه الثاني ان نقول فتحت الدلالة في الركن الاول وهو الوجه فوجب ان يجب في الكل لقوله فاستقم كما امرت ولقوله
عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب اقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض الصور لكن العام حجة في غير محل التخصيص
والثالث انه تعالى ذكر هذه الاعضاء على وفق الترتيب المعتبر في الحس وعلى خلاف الترتيب المعتبر في الشرع وذلك
يدل على ان الترتيب واجب • بيان المقدمة الاولى ان الترتيب المعتبر في الحس ان يبتدا من الراس الى القدم
او من القدم صاعدا الى الراس والاية المذكورة في الاية ليست كذلك واما الترتيب المعتبر في الشرع فهو ان يجمع
بين الاعضاء المغسولة وتفرد الممسوح عنها والاية ليست كذلك لانه ادخل الممسوح في اثناء المغسولات
اذا ثبت هذا فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب • والدليل عليه ان اخلال الترتيب في الكلام مستقبح فوجب
تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل به فيما اذا صار ذلك محالا للتنبيه على ان الترتيب واجب فيبقى في
غير هذه الصورة على وفق الاصل • الرابع ان ايجاب الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضي وجوب الاتيان به على
الوجه الذي ورد في النص بيان المقام الاول من وجوه • احدها ان الحدث يخرج من موضع والغسل يجب في
موضع اخر وهو خلاف المعقول • وثانيها ان اعضاء المحدث طاهرة لقوله تعالى انما المشركون نجس • وكلمة انما
للحصر ولقوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وتطهير الطاهر محال • وثالثها ان الشرع اقام التيمم
مقام الوضوء ولا شك انه ضد النظافة والوضاءة • ورابعها ان الشرع اقام المسح على الخفين مقام الغسل ومعلوم
انه لا يفيد البتة في الرجل نظافة • وخامسها ان الماء الكدر العفن يفيد الطهارة وماء الورد لا يفيد فثبت
بهذا ان الوضوء غير معقول المعنى واذا ثبت هذا وجب الجمود فيه على مورد النص لاحتمال ان يكون الترتيب المذكور
معتبرا اما لمحض التعبد او لحكمة خفية لا نعرفها • فلهذا السبب اوجبنا رعاية الترتيب في اركان الصلاة بل ههنا
اولى لانه تعالى بين لنا ذكر اركان الصلاة في كتابه مرتبة وذكر اركان الوضوء في هذه الاية مرتبة فلما وجب الترتيب
هناك فههنا اولى • واحتج ابو حنيفة بهذه الاية على قوله فقال الواو لا توجب الترتيب فكانت الاية خالية
عن ايجاب الترتيب • فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وهو غير جائز • والجواب انا
انا بينا دلالة الاية على وجوب الترتيب من جهات اخر غير التمسك بان الواو توجب الترتيب والله اعلم **المسئلة السابعة**

الترتيب المعتبر في الحس ان يبتدا من الراس الى القدم

موالاة افعال الوضوء ليست شرطا لصحته في القول الجديد للشافعي وهو قول ابي حنيفة وقال مالك انه شرط. لنا
انه تعالى اوجب هذه الاعمال ولا شك ان ايجابها قدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالاة وايجابها على سبيل التراخي
ثم انه تعالى حكم في آخر هذه الاية بان هذا القدر يفيد حصول الطهارة فوجب ان يكون كافيا لجواز الصلاة بها لقوله عليه
السلام مفتاح الصلاة الطهارة. **المسألة الثامنة** قال ابو حنيفة الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء
وقال الشافعي رضي الله عنه لا ينقض. احتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال ظاهر الاية يقتضي الاتيان بالوضوء لكل
صلاة على ما بينا ذلك فيما تقدم ترك العمل به فيما لم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولا به عند خروج الخارج النجس
والشافعي رضي الله عنه عول على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل اثر محاجمه. **المسألة التاسعة**
قال مالك رحمه الله لا وضوء في الخارج من احد السبيلين اذا كان غير معتاد كدود وسلس وفي دم الاستحاضة وقال ربيعة لا
وضوء ايضا في دم الاستحاضة والتمسك بعموم الاية. **المسألة العاشرة** قال ابو حنيفة رحمه الله القهقهة في الصلاة
المشتملة على الركوع والسجود ينقض الوضوء وقال الباقون لا ينقض لابي حنيفة التمسك بعموم الاية على ما قررناه
المسألة الحادية عشرة قال الشافعي لمس المراة ينقض الوضوء وقال ابو حنيفة لا ينقضه للشافعي ان نتمسك بعموم
الاية قال وهذا العموم متأكد بظاهر قوله او لامستم النساء. وحجة الخصم خبر واحد وقياس ولا يصير معارضا لما
المسألة الثانية عشرة مس الفرج ينقض الوضوء عند الشافعي. وقال ابو حنيفة لا ينقضه للشافعي ان يتمسك
بعموم الاية قال وهذا العموم يقوله من مس ذكره فليتوضأ والخبر الذي يتمسك به الخصم على خلاف عموم الاية فكان الترجيح
لنا. **المسألة الثالثة عشرة** لو كان على وجهه او بدنه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل
هل يصح وضوءه ما رايت المسألة موضوعة في كتب اصحابنا. والذي اقوله انه يكفي لانه امر بالغسل في قوله فاغسلوا
وقد اتى به فيخرج عن العهدة لانه عند احتياجه الى التبرد والتنظيف لو نوى فانه يصح وضوءه فكذا ههنا وايضا
قال عليه الصلاة والسلام لكل امرئ ما نوى وهذا الانسان نوى فوجب ان يحصل المنوي. **المسألة الرابعة عشرة**
لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح وضوءه ام لا ويمكن ان يقال لا يصح لانه امر بالغسل
والغسل عمل وهو لم يات بالعمل. ويمكن ان يقال يصح لان الغسل عبارة عن الفعل المفضي الى الاغتسال ووقوفه
تحت الميزاب يفضي الى الاغتسال فكان ذلك الوقوف غسلا. **المسألة الخامسة عشرة** اذا غسل هذه
الاعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلدة عنها فلا شك ان ما ظهر تحت تلك الجلدة غير مغسول انما المغسول هو تلك الجلدة
وقد تقلت وسقطت. **المسألة السادسة عشرة** الغسل عبارة عن امرار المائع على العضو فلو رطب هذه الاعضاء
ولكن ما سال الماء عليها لم يكف لان الله تعالى امر بامرار المائع على العضو وفي غسل الجنابة احتمال ان يكفي ذلك والفرق
ان المامور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا عند امرار المائع. وفي الجنابة المامور به التطهير وهو قوله
ولكن الله يريد ان يطهركم وذلك حاصل بمجرد الترطيب. **المسألة السابعة عشرة** لو اخذ الثلج وامره على
وجهه فان كان الهواء حارا يذيب الثلج ويسيل اجزاءه وان كان بخلافه لم يجزه خلافا لمالك والاوزاعي. لنا ان قوله
فاغسلوا يقتضي كونه مامورا بالغسل وهذا لا يسمى غسلا فوجب ان لا يجزي. **المسألة الثامنة عشرة**
التثليث في اعمال الوضوء سنة لا واجب. انما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه انه تعالى امر بالغسل فقال
فاغسلوا وجوهكم وايديكم وماهية الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة. ثم انه تعالى رتب على هذا القدر
حصول الطهارة فقال ولكن يريد الله ليطهركم فثبت ان المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تاكد هذا بما روي
انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به. **المسألة التاسعة عشرة**
السواك سنة وقال داود واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة. لنا ان السواك غير مذكور في الاية. ثم حكم بحصول
الطهارة بقوله ولكن يريد الله ليطهركم واذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح
الصلاة الطهارة. **المسألة العشرون** التسمية في اول الوضوء غير واجبة وقال احمد واسحق واجبة وان
تركها عامدا بطلت الطهارة. لنا ان التسمية غير مذكورة في الاية. ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه
الدلالة ثم تاكد هذا بما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهورا لاعضاء وضوئه
المسألة الحادية والعشرون قال بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وعندنا انه سنة
وليس بواجب. والاستدلال بالاية كما قررناه في السواك وفي التسمية. **المسألة الثانية والعشرون**
حد الوجه من مبدأ سطح الجبهة الى منتهى الذقن طولا ومن الاذن الى الاذن عرضا. ولفظ الوجه ماخوذ من المواجهة
يجب غسل كل ذلك. **المسألة الثالثة والعشرون** قال ابن عباس يجب ايصال الماء الى داخل العين وقال الباقون

لا يجب

لا يجب. حجة ابن عباس انه يجب غسل كل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه فوجب ان يجب غسله
حجة الفقهاء انه تعالى قال في آخر هذه الاية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك ان في ادخال الماء الى العين حرجا
المسألة الرابعة والعشرون المضمضة والاستنشاق لا يجبان في الوضوء والغسل عند الشافعي. وعند
احمد واسحق واجبان فيهما. وعند ابي حنيفة واجب في الغسل واجب في الوضوء. لنا انه تعالى اوجب غسل الوجه
والوجه هو الذي يكون مواجها. وداخل الفم والانف غير مواجه فلا يكون من الوجه. اذا ثبت هذا فنقول
ايصال الماء الى الاعضاء الاربعة يفيد الطهارة بقوله ولكن يريد الله ليطهركم والطهارة تفيد جواز الصلاة كما
بيناه. **المسألة الخامسة والعشرون** غسل البياض الذي بين العذار والاذن واجب عند ابي حنيفة ومحمد والشافعي
رحمهم الله وقال ابو يوسف لا يجب. لنا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالاية ولانا اجمعنا على انه يجب غسله
قبل نبات الشعر فخلوه الشعر بينه وبين الوجه لا يسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب ايضا
بعده. **المسألة السادسة والعشرون** قال الشافعي رضي الله عنه يجب ايصال الماء الى ما تحت اللحية
الخفيفة وقال ابو حنيفة لا يجب. لنا ان قوله فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل الوجه. والوجه هو الجلدة الممتدة
من الجبهة الى الذقن. وترك العمل به عند كثافتها عملا بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج. وعند خفة اللحية لم
يحصل هذا الحرج فكانت الاية دالة على وجوب غسله. **المسألة السابعة والعشرون** هل يجب امرار الماء
على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين عرضا للشافعي فيه قولان. احدهما انه يجب. والثاني
لا يجب وهو قول مالك وابي حنيفة والمزني. حجة الشافعي رضي الله عنه انا توافقنا على ان في اللحية الكثيفة
ايصال الماء الى منابت الشعور ومن الجلدة. وانما اسقطنا هذا التكليف لانا اقمنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه
في كونه وجها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله فاغسلوا وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل ايصال الماء الى ظاهر
جميع اللحية. **المسألة الثامنة والعشرون** لو نبت للمرأة لحية هل يجب ايصال الماء الى الجلدة الوجه وان
كانت تلك اللحية كثيفة. وذلك لان ظاهر الاية يدل على وجوب غسل الوجه. والوجه عبارة عن الجلد الممتد
من مبدأ الجبهة الى منتهى الذقن. تركنا العمل به في حق الرجال دفعا للحرج ولحية المرأة نادرة فيبقى على الاصل
المسألة التاسعة والعشرون قال الشعبي ما اقبل من الاذن فهو من الوجه فيجب غسله مع الوجه
وما ادبر منه فهو من الرأس فيمسح. وعندنا الاذن ليست من الوجه. والوجه هو المواجه والاذن
ليس كذلك. **المسألة الثلاثون** قال جمهور الفقهاء غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما وقال مالك وزفر
لا يجب غسل المرفقين. وهذا الخلاف حاصل ايضا في قوله وارجلكم الى الكعبين. حجة زفر ان كلمة الى لانتهاء الغاية
[illegible]

وقال مالك وزفر لا يجب غسل المرفقين

لا يجوز وقال جمهور الفقهاء انه لا يخل بصحة الوضوء الا انه يكون تركا للسنة **المسئلة الرابعة والثلثون**
لو نبت من المرافق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله وايديكم الى المرافق كما انه لو نبت على الكف اصبع زائدة
فانه يجب غسلها بحكم هذه الاية **المسئلة الخامسة والثلثون** قوله تعالى الى المرافق يقتضي تحديد الامر
لا تحديد المامور به يعني ان قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق امر بغسل اليدين الى المرفقين فايجاب
الغسل محدود بهذا الحد فيعني الواجب هو هذا القدر فقط اما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد لانه ثبت
بالاخبار ان تطويل الغرة سنة موكدة والله اعلم **المسئلة السادسة والثلثون** قال الشافعي رضي الله عنه
الواجب في مسح الراس اقل شيء يسمى مسحا للراس وقال مالك يجب مسح الكل وقال ابو حنيفة الواجب مسح ربع
الراس حجة الشافعي رضي الله عنه انه لو قال مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية اما لو قال
مسحت بالمنديل فهذا يكفي في صدقه مسح اليد بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فنقول قوله وامسحوا
برؤسكم يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من الراس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الاية فان اوجبنا تقدير المقدار بجزء معين
لم يكن تعيين ذلك المقدار الا بدليل مغاير لهذه الاية فيلزم صيرورة الاية مجملة وهو خلاف الاصل وان قلنا
انه يكفي فيه ايقاع المسح على اي جزء كان من اجزاء الراس كانت الاية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الاية على محمل
يبقى الاية معه مفيدة اولى من حملها على محمل يصير الى ما قلناه اولى وهذا استنباط حسن من الاية **المسئلة
السابعة والثلثون** لا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الثوري واحمد يجوز لنا ان الاية دالة على انه
يجب المسح على الراس ومسح العمامة ليس مسحا للراس واحتجوا بما روي انه عليه السلام مسح على العمامة وجوابنا
لعله مسح قدر الفرض على الراس والبقية على العمامة **المسئلة الثامنة والثلثون** اختلف الناس في مسح
الرجلين وفي غسلهما فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي وابي جعفر محمد بن
علي الباقر ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود
يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من ائمة الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري المكلف مخير
بين المسح وبين الغسل حجة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله وارجلكم فقرا ابن كثير وحمزة
وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر عنه بالجر وقرا نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب
فنقول اما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الارجل معطوفة على الرؤس فكما وجب المسح في الراس فكذلك في الارجل
فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذا كسر على الجوار كما في قوله جحر ضب خرب وقوله كبير اناس في بجاد مزمل
قلنا هذا لا يجوز من وجوه الاول ان الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لاجل الضرورة في الشعر
وكلام الله يجب تنزيهه عنه وثانيها ان الكسر انما يصار اليه حيث حصل الامن من الالتباس كما في قوله جحر
ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون نعتا للضب بل للجحر وفي هذه الاية الامن من الالتباس
غير حاصل وثالثها ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف واما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب
واما القراءة بالنصب فقالوا ايضا توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا برؤسكم فرؤسكم في محل النصب
ولكنها مجرورة بالباء فاذا عطفت الارجل على الرؤس جاز في الارجل النصب عطفا على محل الرؤس والجر عطفا
على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة واذا ثبت هذا فنقول ظهر انه يجوز ان يكون عامل النصب في قوله
وارجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز ان يكون هو قوله واغسلوا لكن العاملان اذا اجتمعا على معمول واحد
كان اعمال الاقرب اولى فوجب ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا فثبت ان قراءة وارجلكم
بنصب اللام توجب المسح ايضا فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الاية على وجوب المسح ثم قالوا ولا يجوز دفع
ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الاحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب
عن هذا الا من وجهين الاول ان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس
فكان الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بان غسل الرجل يقوم مقام
مسحها والثاني ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء في الغسل لا في المسح والقوم اجابوا
عنه بوجهين الاول ان الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر
القدمين والثاني انهم سلموا ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتيين من جانبي الساق الا انهم التزموا انه
يجب ان يمسح ظهور القدمين الى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السوال والله اعلم **المسئلة التاسعة والثلثون**
مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتيين من جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب

الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل
الساق والقدم وهذا قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار هذا القول ويقول الطرفان الناتيان يسميان المنجمين
وهكذا رواه القفال في تفسيره حجة الجمهور وجوه الاول انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في
كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغي ان يقال وارجلكم الى الكعاب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا واحدا لا جرم قال
وايديكم الى المرافق الثاني ان العظم المستدير الموضوع في المفصل شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون والعظمان
الناتيان في طرفي الساق محسوسان لكل احد ومناط التكاليف العامة يجب ان يكون امرا ظاهرا لا امرا
خفيا الثالث ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصقوا الكعاب بالكعاب ولا شك ان المراد ما ذكرناه الرابع
ان الكعب ماخوذ من الشرف والارتفاع ومنه جارية كاعب اذا نتأ ثدياها ومنه الكعب لكل ما له ارتفاع
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المسئلة الاربعون اتفق جمهور الفقهاء على جواز المسح على الخفين واطبقت الشيعة والخوارج على انكاره واحتجوا
بان ظاهر قوله وارجلكم يقتضي اما غسل الرجلين او مسحهما والمسح على الخفين ليس مسحا للرجلين ولا
غسلا لهما فوجب ان لا يجوز بحكم نص هذه الاية ثم قالوا ان القائلين بجواز المسح على الخفين انما يعولون على الخبر
لكن الرجوع الى القرآن اولى من الرجوع الى هذا الخبر ويدل عليه وجوه الاول ان نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز الثاني ان
هذه الاية في سورة المائدة واجمع المفسرون على ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة الا قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تحلوا شعائر الله فان بعضهم قال هذه الاية منسوخة واذا كان كذلك امتنع القول بان وجوب غسل
الرجلين منسوخ والثالث ان الاخبار الواردة في المسح على الخفين لو كانت متقدمة على نزول هذه الاية لكان الخبر منسوخا
بالقرآن ولو كانت متاخرة عنه لكان الحكم بالخبر الواحد ناسخا للقرآن ولا شك ان الاول اولى
[illegible]
[illegible]
صلى الله عليه وسلم قال اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه
وذلك يقتضي تقديم القرآن على الخبر ورابعها ان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فيه فعن عائشة رضي الله
عنها انها قالت لان تقطع قدماي احب الي من ان امسح على الخفين وعن ابن عباس انه قال لان امسح على جلد حمار احب الي من ان
امسح على الخفين واما مالك فاحدى الروايتين عنه انه انكر جواز المسح على الخفين ولا نزاع انه كان في علم الحديث
كالشمس الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفا والا لما قال ذلك والرواية الثانية عن مالك اباح المسح على الخفين
للمقيم واباحه للمسافر فيهما شاء من غير تقدير فيه واما الشافعي وابو حنيفة واكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلاثة ايام
بلياليها من وقت الحدث بعد اللبس وقال الحسن البصري ابتداؤه من وقت لبس الخفين وقال الاوزاعي واحمد يعتبر من
من وقت المسح بعد الحدث فقالوا هذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على ان الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة
واذا كان كذلك وجب القول بان هذه الاقوال لما تعارضت تساقطت وعند ذلك يجب الرجوع الى ظاهر كتاب الله
الخامس ان الحاجة الى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة في كل المكلفين فلو كان ذلك مشروعا لعرفه الكل
ولبلغ مبلغ التواتر ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ضعفه فهذا جملة كلام من انكر المسح على الخفين اما الفقهاء فقالوا
ظهر عن بعض الصحابة القول به ولم يظهر من الباقين انكار فكان ذلك اجماعا من الصحابة فهذا اقوى ما يقال فيه
وقال الحسن البصري حدثني سبعون من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين واما انكار ابن
عباس فروي ان عكرمة روى ذلك عنه فلما سئل ابن عباس عنه قال كذب علي وقال عطا كان ابن عباس يخالف الناس في المسح
على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم واما عائشة فروي ان شريح بن هاني قال سالتها عن مسح الخفين فقالت اذهب
الى علي وسله فانه كان مع الرسول في اسفاره قال فسالته فقال المسح وهذا يدل على ان عائشة تركت ذلك الانكار
المسئلة الحادية والاربعون رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقي عليه غسل الوجه
ومسح الراس فان لم يكن معه من يوضيه او ييممه سقط عنه ذلك ايضا لان قوله تعالى فاغسلوا وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى
الكعبين مشروط بالقدرة عليه لا محالة فاذا فاتت القدرة سقط التكليف فهذا جملة ما يتعلق من المسائل بآية الوضوء
اما قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا قال الزجاج معناه فتطهروا الا ان التاء تدغم في الطاء لانهما من مكان
واحد فاذا ادغمت التاء في الطاء سكن اول الكلمة فزيد فيها الف الوصل ليبتدأ بها فقيل اطهروا واعلم انه تعالى

واكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلثة ايام

لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل من الجنابة وفيه مسائل المسألة الأولى
لحصول الجنابة سببان الأول نزول المني قال عليه الصلاة والسلام الماء من الماء والثاني التقاء الختانين
وقال زيد بن ثابت ومعاذ وأبو سعيد الخدري لا يجب الغسل إلا عند نزول الماء لنا قوله عليه الصلاة والسلام
إذا التقى الختانان وجب الغسل واعلم أن في أصل الفرج وهو مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد وثقبة
أخرى فوق هذه مثل إحليل الذكر وهو مخرج البول لا غير والثالث فوق ثقبة البول وهو موضع ختانها
وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة ختانها فإذا غابت الحشفة حاذى ختانها ختانه
المسألة الثانية قوله فاطهروا أمر بالطهارة على الإطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين دون عضو
فكان ذلك أمرا بتحصيل الطهارة في كل البدن على الإطلاق ولأن الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض
الأعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الأعضاء على التعيين فههنا لما لم يذكر شيئا من الأعضاء على التعيين علم أن
هذا الأمر أمر بطهارة كل البدن واعلم أن هذا التطهير هو الاغتسال كما قال في موضع آخر ولا جنبا إلا عابري
سبيل حتى تغتسلوا المسألة الثالثة الدلك غير واجب في الغسل وقال مالك واجب لنا أن قوله فاطهروا
أمر بتطهير البدن وتطهير البدن لا يعتبر فيه الدلك بدليل أنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاغتسال من الجنابة
قال أما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات من الماء فإذا أنا قد طهرت أثبت حصول الطهارة بدون الدلك فدل
على أن التطهير لا يتوقف على الدلك المسألة الرابعة لا يجوز للجنب مس المصحف وقال داود يجوز لنا قوله
فاطهروا فدل على أنه ليس بطاهر وإلا لكان أمرا بتطهير الطاهر فإنه غير جائز وإذا لم يكن طاهرا لم يجز مس المصحف
لقوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون المسألة الخامسة لا يجب تقديم الوضوء على الغسل وقال أبو ثور وداود
يجب لنا أن قوله فاطهروا أمر بالتطهير والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء بدليل
قوله عليه الصلاة والسلام أما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات فإذا أنا طهرت المسألة السادسة
قال الشافعي رضي الله عنه المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الغسل وقال أبو حنيفة هما واجبان
حجة الشافعي رضي الله عنه قوله عليه السلام أما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات فإذا أنا قد طهرت وحجة
أبي حنيفة الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فاطهروا وهذا من باب طهروا أنفسهم وتطهير النفس
لا يحصل إلا بتطهير جميع أجزاء النفس ترك العمل في الأجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها وداخل الأنف
والفم يمكن تطهيرهما فوجب بقاؤهما تحت النص وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام بلوا الشعر
وأنقوا البشرة فإن تحت كل شعرة جنابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه داخل الأنف لأن في داخله شعرا
وقوله وأنقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل الفم المسألة السابعة شعر الرأس إن كان منتفشا لا يشد
بعضه ببعض نظر فإن كان ذلك يمنع من وصول الماء إلى جلدة الرأس وجب نقضه وقال مالك لا يجب
وإن كان لا يمنع لا يجب وقال النخعي يجب لنا أن قوله فاطهروا عبارة عن إيصال الماء إلى جميع أجزاء البدن
فإن كان يشد بعض الشعور بالبعض مانعا منه وجب إزالة ذلك الشد لعروض ذلك المانع وإن لم يكن مانعا منه
لم تجب إزالته لأن ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة إليه المسألة الثامنة قال الأكثرون لا ترتيب في
الغسل وقال إسحاق يجب البداءة بأعلى البدن لنا أن قوله فاطهروا أمر بالتطهير المطلق وذلك حاصل
بإيصال الماء إلى كل البدن فإذا حصل التطهير وجب أن يكون كافيا في الخروج عن العهدة والله أعلم أما قوله
تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء ففيه مسائل المسألة الأولى
يجوز للمريض أن يتيمم لقوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر ولا يجوز أن يقال إنه شرط فيه أن يعدم الماء فيتيمم
فلا مغني لضرر المريض وإنما يرجع قوله فلم تجدوا ماء إلى المسافر المسألة الثانية المرض على ثلاثة أقسام
أحدها أن يخاف الضرر والتلف فههنا يجوز التيمم بالاتفاق الثاني أن لا يخاف الضرر ولا التلف
فههنا قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز التيمم وقال مالك وداود يجوز وحجتهما أن قوله وإن
كنتم مرضى يتناول جميع أنواع المرض والثالث أن يخاف الزيادة في المرض وبطء البرء فههنا يجوز التيمم
على الأصح من قولي الشافعي رضي الله عنه وبه قال مالك وأبو حنيفة والدليل عليه عموم قوله وإن كنتم مرضى
الرابع أن كان يخاف بقاء شين على أعضائه قال في الجديد لا يتيمم وقال في القديم يتيمم وهو الأصح لأنه هو
المطابق للآية المسألة الثالثة إن كان المرض المانع من استعمال الماء حاصلا في بعض جسده دون بعض
فقال الشافعي رضي الله عنه إنه يغسل ما لا ضرر عليه ثم يتيمم وقال أبو حنيفة إن كان أكثر البدن صحيحا

لعله الوضوء

أجزأه

أجزأه غسل الصحيح دون التيمم وإن كان أكثره جريحا يكفيه التيمم حجة الشافعي رضي الله عنه الأخذ بالاحتياط
وحجة أبي حنيفة أن الله تعالى جعل المرض أحد أسباب جواز التيمم والمرض إذا كان حالا في بعض أعضائه
فهو مريض فكان داخلا تحت الآية المسألة الرابعة لو ألصق على موضع التيمم لصوقا يمنع وصول الماء إلى
البشرة ولا يخاف من نزع ذلك اللصوق التلف قال الشافعي رضي الله عنه يلزمه نزع اللصوق عند التيمم
حتى يصل التراب إليه وقال الأكثرون لا يجب حجة الجمهور أن مدار الأمر في التيمم على التخفيف وإزالة الحرج
على ما قال الله وما جعل عليكم في الدين من حرج وإيجاب نزع اللصوق حرج فوجب أن لا يجب والله أعلم
المسألة الخامسة يجوز التيمم في السفر القصير وقال بعض المتأخرين من أصحابنا لا يجوز لنا أن
قوله تعالى أو على سفر مطلق وليس فيه تفصيل أن السفر هو طويل أو قصير ولقائل أن يقول لما إذا قلنا إن
السفر الطويل والقصير سببان للرخصة لكون لفظ السفر مطلقا وجب أن يكون المرض الشديد سببا للرخصة
لكون لفظ المرض مطلقا ويدل أيضا على أن السفر القصير يبيح التيمم ما روي عن ابن عمر أنه انصرف من قرية فبلغ
موضعا مشرفا على المدينة فدخل وقت العصر وطلب الماء للوضوء فلم يجد فجعل يتيمم فقال له مولاه أتتيمم وهذا
تنظر إليك جدران المدينة فقال أو أعيش حتى أبلغها وتيمم وصلى ودخل المدينة والشمس حية بيضاء وما أعاد الصلاة
المسألة السادسة المسافر إذا كان معه ماء ويخاف العطش جاز أن يتيمم لقوله تعالى في آخر الآية ما يريد الله ليجعل
عليكم في الدين من حرج ولأن فرض الوضوء يسقط عنه إذا أضر بماله بدليل أنه إذا لم يجد الماء إلا بثمن كثير لم يجب عليه الوضوء
فإذا أضر بنفسه كان أولى المسألة السابعة إذا كان معه ماء وحيوان آخر عطشان مشرف على الهلاك يجوز له التيمم
لأن ذلك الماء واجب الصرف إلى ذلك الحيوان لأن حق الحيوان مقدم على الصلاة ألا ترى أنه يجوز له قطع الصلاة عند
إشراف صبي أو أعمى على غرق أو حرق وإذا كان كذلك كان ذلك الماء كالمعدوم فدخل حينئذ تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا
المسألة الثامنة إذا لم يكن معه ماء ولكن مع غيره ماء ولا يمكنه أن يشتري إلا بالغبن الفاحش جاز التيمم له لأن قوله وما
جعل عليكم في الدين من حرج رفع عنه تحمل الغبن الفاحش وحينئذ تكون كالفاقد فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا
وكذا القول إذا كان يباع الماء بثمن المثل لكنه لا يجد ذلك الثمن أو كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج إليه حاجة ضرورية فأما
إذا كان واجدا لثمن المثل ولم يكن له إليه حاجة ضرورية فههنا يجب شراء الماء والله أعلم المسألة التاسعة
إذا وهب منه ذلك الماء هل يجوز له التيمم قال أصحابنا يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء لأن المنة
في قبول الهبة شاقة وأنا أتعجب منهم فإنهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سببا لجواز التيمم فلم لا يجعلون
خوف زيادة الألم في المرض سببا لجواز التيمم المسألة العاشرة إذا أعير منه الدلو والرشا فههنا الأكثرون
قالوا لا يجوز له التيمم لأن المنة في هذه الإعارة قليلة فكان هذا الإنسان واجدا للماء من غير حرج فلم يجز له التيمم
لأن قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا دليل على أنه يشترط لجواز التيمم عدم وجدان الماء المسألة الحادية عشر
قوله أو جاء أحد منكم من الغائط كناية عن قضاء الحاجة وأكثر العلماء ألحقوا به كل ما يخرج من السبيلين سواء كان
معتادا أو نادرا والدلالة الأحاديث عليه المسألة الثانية عشر قال الشافعي رضي الله عنه الاستنجاء واجب
إما بالماء أو بالأحجار وقال أبو حنيفة غير واجب حجة الشافعي رضي الله عنه قوله فليستنج بثلاثة أحجار وحجة
أبي حنيفة أنه تعالى قال أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا أوجب عند المجيء من الغائط الوضوء
والتيمم ولم يوجب غسل مواضع الحدث وذلك يدل على أنه غير واجب والله أعلم المسألة الثالثة عشر لمس المرأة
ينقض الوضوء عند الشافعي رضي الله عنه ولا ينقضه عند أبي حنيفة رحمه الله المسألة الرابعة عشر قوله أو لامستم النساء
يدل على انتقاض وضوء اللامس أما انتقاض وضوء الملموس فغير مأخوذ من الآية بل إنما أخذ من الخبر أو من القياس
الجلي أما قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ففيه مسائل المسألة الأولى الوضوء بالماء
المسخن جائز ولا يكره وقال مجاهد يكره لنا وجهان الأول قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق والغسل
عبارة عن إمرار الماء على العضو فإذا أتى به يخرج عن العهدة الثاني أنه قال فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز
التيمم بفقدان الماء وههنا لم يحصل فقدان الماء فوجب أن لا يجوز التيمم المسألة الثانية قال أصحابنا الماء إذا
قصد تشميسه في الإناء كره الوضوء به وقال أبو حنيفة وأحمد لا يكره حجة أصحابنا ما روى ابن عباس أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بماء مشمس فأصابه وضح فلا يلومن إلا نفسه ومن أصحابنا من قال الكراهة ليست
من جهة الشرع بل من جهة الطب وحجة أبي حنيفة أنه أمر بالغسل في قوله فاغسلوا وجوهكم وهذا غسل فيكون
كافيا الثاني أنه واجد الماء فلم يجز له التيمم المسألة الثالثة لا يكره الوضوء بما فضل عن وضوء المشرك وكذا

إذا كان معه ماء وحيوان آخر عطشان يجوز له التيمم

لا يكره الوضوء بالماء الذي يكون في اواني المشركين وقال احمد واسحق لا يجوز • لنا انه امر بالغسل وقد اتى به ولانه
واجد للماء فلا يتيمم • وروي انه عليه السلام توضأ من مزادة مشرك وتوضأ عمر رضي الله عنه من ماء في جرة نصرانية
المسألة الرابعة يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن عمرو بن العاص لا يجوز • لنا انه امر بالغسل وقد اتى به
ولان شرط جواز التيمم عدم الماء ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء **المسألة الخامسة** قال الشافعي رضي الله عنه
لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر وقال ابو حنيفة يجوز ذلك في السفر • حجة الشافعي رضي الله عنه قوله فان لم تجدوا ماء
فتيمموا اوجب الشارع عند عدم الماء التيمم وعند الخصم يجوز له الترك للتيمم بل يجب وذلك بان يتوضأ بنبيذ
التمر فكان ذلك على خلاف الاية فان تمسكوا بقصة الجن قلنا قيل ذلك انما نبذت فيه تمرات لازالة الملوحة وايضا
فقصة الجن كانت بمكة وسورة المائدة اخر ما نزل من القرآن فجعله ناسخا لذلك اولى **المسألة السادسة**
ذهب الاوزاعي والاصم الى انه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة وقال الاكثرون لا يجوز • لنا ان عند
عدم الماء اوجب الله التيمم وتجويز الوضوء بسائر المائعات يبطل ذلك • احتجوا بان قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم امر مطلق وامرار المائع على العضو يسمى غسلا لقول الشاعر • فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها •
واذا كان الغسل اسما للقدر المشترك بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل بسائر المائعات كان قوله فاغسلوا نصا في
الوضوء بكل المائعات • قلنا هذا مطلق والدليل الذي ذكرناه مقيد وحمل المطلق على المقيد هو الواجب
المسألة السابعة قال الشافعي رضي الله عنه الماء المتغير بالزعفران تغيرا فاحشا لا يجوز الوضوء به • وقال ابو حنيفة
يجوز • حجة الشافعي رضي الله عنه ان مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الاطلاق فواجده غير واجد للماء فوجب ان يجب عليه
التيمم • حجة ابي حنيفة ان واجده واجد للماء لان الماء المتغير بالزعفران ماء موصوف بصفة معينة فكان اصل
الماء موجودا لا محالة فواجده يكون واجدا للماء فوجب ان لا يجوز التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز
التيمم بعدم الماء **المسألة الثامنة** الماء الذي تغير وتعفن بطول المكث طاهر طهور بدليل قوله تعالى فلم تجدوا
ماء فتيمموا علق جواز التيمم على عدم الماء وهذا الماء المتغير المتعفن ماء فوجب ان لا يجوز التيمم عند وجوده
المسألة التاسعة قال مالك مرة الماء المستعمل في الوضوء يبقى طاهرا طهورا وهو قول قديم للشافعي
والقول الجديد انه لم يبق طهورا ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن وقال ابو حنيفة في اكثر الروايات انه نجس
حجة مالك ان جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء فوجب ان لا يجوز التيمم واذا لم يجز التيمم جاز له التوضي لانه
لا قائل بالفرق • وايضا قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور هو الذي يتكرر منه هذا الفعل
كالضحوك والقتول والاكول والشروب • والتكرار انما يحصل اذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها
مرة اخرى والله اعلم **المسألة العاشرة** قال مالك الماء اذا وقعت فيه نجاسة ولم تغير ذلك الماء بل الماء
يبقى طاهرا طهورا كان قليلا او كثيرا وهو قول اكثر الصحابة وقال الشافعي اذا كان اقل من القلتين
نجس • حجة مالك ان الله جعل في هذه الاية عدم الماء شرطا لجواز التيمم وواجد هذا الماء الذي فيه النزاع واجد
للماء فوجب انه لا يجوز له التيمم اقصى ما في الباب ان يقال هذا المعنى موجود عند ضرورة الماء القليل متغير الا انا
نقول العام حجة في غير محل التخصيص وايضا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر مطلق بالغسل ترك العمل به في سائر
المائعات وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة فيبقى في الباقي وقال مالك ثم انا نتمسك بهذه الاية لقوله عليه
السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وقال احمد واسحق لا يجوز بفضل ماء المرأة
اذا خلت به وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب • لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وواجد هذا الماء واجد للماء
فلم يجز له التيمم واذا لم يجز له ذلك جاز له الوضوء لانه لا قائل بالفرق **المسألة الثانية عشر** اسآر السباع طاهرة
مطهرة وكذا سؤر الحمار وقال ابو حنيفة نجسة • لنا ان واجد هذا السؤر واجد للماء فلم يجز له التيمم ولان قوله
فاغسلوا يتناول جميع انواع الماء على ما تقدم تقريره من الوجهين **المسألة الثالثة عشر** الماء اذا بلغ قلتين
ووقعت فيه نجاسة غير مغيرة بقي طاهرا طهورا عند الشافعي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة نجس • لنا انه واجد
للماء فلم يجز له التيمم ولانه امر بالغسل وقد اتى به فيخرج عن العهدة **المسألة الرابعة عشر** الماء الذي تعفنت الاوراق
فيه للناس فيه تفاصيل لكن هذه الاية دالة على كونه طاهرا مطهرا ما لم يزل عنه اسم الماء المطلق وبالجملة فهذه الاية
دالة على انه كلما بقي اسم الماء المطلق طاهرا طهورا • النوع الثاني من المسائل المستخرجة من هذه الاية مسائل
التيمم **المسألة الاولى** قال الشافعي وابو حنيفة والاكثرون لا بد في التيمم من النية وقال زفر لا تجب
لنا قوله تعالى فتيمموا والتيمم عبارة عن القصد فدل على انه لا بد من النية **المسألة الثانية** قال الشافعي

وابو حنيفة

انتهى

وابو حنيفة يجب تيمم اليدين الى المرفقين • وعن علي وابن عباس الى الرسغين • وعن مالك الى الكوعين • وعن الزهري
الى الاباط • لنا ان اليد اسم لهذا العضو الى الابط فقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم تقتضي المسح الى الابطين
تركنا العمل بهذا النص في العضدين لانا نعلم ان التيمم بدل عن الوضوء ومبناه على التخفيف بدليل ان الواجب تطهير
اعضاء اربعة في الوضوء • وفي التيمم الواجب تطهير عضوين وتاكد هذا المعنى بقوله تعالى في اية التيمم ما يريد الله ليجعل
عليكم من حرج فاذا كان العضدان غير معتبرين في الوضوء فبان لا يكونا معتبرين في التيمم اولى واذا اخرج العضدان
عن ظاهر النص بهذا الدليل بقي اليدان الى المرفقين فيه • فالحاصل انه تعالى انما ترك تقييد التيمم في اليدين بالمرفقين
لانه بدل عن الوضوء وتقييده بهما في الوضوء يغني عن هذا التقييد في التيمم **المسألة الثالثة** يجب استيعاب
العضوين في التيمم • ونقل الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا تيمم الاكثر جاز لنا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
والوجه واليد اسم لجملة هذين العضوين وذلك لا يحصل الا بالاستيعاب • وللقائل ان يقول قد ذكرتم في قوله
فامسحوا برؤوسكم ان الباء تفيد التبعيض وكذا ههنا **المسألة الرابعة** قال الشافعي اذا وضع يده على الارض ولم
يتعلق بيده شيء من الغبار لم يجزه وهو قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة ومالك يجزيه • لنا قوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه • وكلمة منه تدل على التمسح بشيء من ذلك التراب كما ان من قال فلان تمسح من الدهن افاد هذا
المعنى وقد بالغنا في تقرير هذا في تفسير اية التيمم من سورة النساء **المسألة الخامسة** لا يجوز التيمم الا بالتراب
الخالص وهو قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة يجوز بالتراب وبالرمل والخزف المدقوق • والجص والنورة والزرنيخ
لنا ما روي عن ابن عباس ان الصعيد هو التراب • وايضا التيمم طهارة غير معقولة المعنى فوجب الاقتصار فيه على
مورد النص والنص المفصل انما ورد في التراب قال عليه الصلاة والسلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج
وقال جعلت الارض لي مسجدا وترابها طهورا **المسألة السادسة** لو وقف على مهب الرياح فسفت الرياح التراب
عليه فامر يده عليه او لم يمر ظاهر مذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يكفي لانه لما وصل الغبار الى اعضائه ثم امر
الغبار على تلك الاعضاء فقد قصد الى استعمال الصعيد الطيب في اعضائه فكان كافيا **المسألة السابعة**
المذهب انه يجب النية • وقيل لا يصح • لان قوله فتيمموا امر له بالفعل ولم يوجد **المسألة الثامنة** قال الشافعي رضي
الله عنه لا يجوز التيمم الا بعد دخول وقت الصلاة وقال ابو حنيفة يجوز • لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة
الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا • والقيام الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها **المسألة التاسعة** اذا ضرب رجله
حتى ارتفع غبار قال ابو حنيفة يجوز له ان يتيمم وقال ابو يوسف لا يجوز • حجة ابي يوسف قوله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا والغبار المنفصل عن التراب لا يقال انه صعيد طيب فوجب ان لا يجزي **المسألة العاشرة** لا يجوز التيمم
بتراب نجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا • والنجس لا يكون طيبا **المسألة الحادية عشرة** قال الشافعي رضي
الله عنه المسافر اذا لم يجد الماء بقربه لم يجز له التيمم الا بعد الطلب عن اليمين واليسار • واذا كان هناك واد هبط اليه
وان كان جبل صعده وقال ابو حنيفة اذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه • لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
جعل عدم وجدان الماء شرطا لجواز التيمم • وعدم الوجدان مشروط بتقدم الطلب • وهذا يدل على انه لا بد من
تقديم الطلب **المسألة الثانية عشرة** لا يصح الطلب الا بعد دخول وقت الصلاة فان طلب قبله يلزمه الطلب
ثانيا بعد دخول الوقت الا ان يحصل عنده يقين ان الامر بقي كما كان ولم يتغير • لنا قوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله
فلم تجدوا ماء فتيمموا فقوله اذا قمتم الى الصلاة عبارة عن دخول الوقت وهو مشروط بحصول الطلب بعد دخول
الوقت فعلمنا انه لا بد من الطلب بعد دخول الوقت **المسألة الثالثة عشرة** لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء
واما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب فعن علي وابن عباس جوازه وهو قول اكثر الفقهاء • وعن عمر وابن مسعود
انه لا يجوز لنا ان قوله اما ان يكون مختصا بالجماع او يدخل فيه الجماع • فوجب جواز التيمم بدلا عن الغسل لقوله
تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا **المسألة الرابعة عشرة** قال الشافعي رضي الله عنه
لا يجمع بالتيمم بين فرضين ما لم يحدث كما في الوضوء • قال احمد يجمع بين الفوائت ولا يجمع بين صلاتي وقتين حجة
الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى
او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا • وجه الاستدلال به ان ظاهره
يقتضي الامر بكل وضوء وعند كل صلاة وان وجد الماء بالتيمم وان فقد الماء ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى في التيمم على مقتضى ظاهر الاية والله اعلم **المسألة الخامسة عشرة** قال الشافعي
رضي الله عنه اذا لم يجد الماء في اول الوقت وتوقع وجدانه في اخر الوقت جاز له التيمم في اول الوقت وقال ابو حنيفة

قال ابو حنيفة اذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه

بل نؤخر الصلاة الى آخر الوقت • حجة الشافعي رضي الله عنه قوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء
وقوله اذا قمتم الى الصلاة فليس المراد منه القيام الى الصلاة بل المراد دخول وقت الصلاة وهذا دليل يدل على
ان عند دخول الوقت اذا لم يجد الماء جاز التيمم • المسألة السادسة عشرة اذا وجد الماء بعد التيمم وقبل
الشروع في الصلاة بطل تيممه وقال ابو موسى الاشعري لا يبطل • لنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم
الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا شرط عدم وجود الماء لجواز الشروع في الصلاة بالتيمم ومن
وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة فقد فاته هذا الشرط فوجب ان لا يجوز له الشروع في الصلاة
بذلك التيمم • المسألة السابعة عشرة لو فرغ من الصلاة ثم وجد الماء لا يلزمه اعادة الصلاة قال
طاووس يلزمه • لنا قوله يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا جوز له الشروع في
الصلاة بالتيمم عند عدم وجدان الماء وقد حصل ذلك فوجب ان يكون سببا للخروج عن عهدة التكاليف
لان الاتيان بالمأمور به سبب للاجزاء • المسألة الثامنة عشرة لو وجد الماء في اثناء الصلاة لا يلزمه
الخروج منها وبه قال مالك واحمد خلافا لابي حنيفة والثوري وهو اختيار المزني وابن سريج • لنا ان عدم وجدان
الماء يقتضي جواز الشروع في الصلاة بحكم التيمم على ما دللنا عليه بالآية فقد انعقدت صلاته صحيحة فاذا وجد
الماء في اثناء الصلاة فنقول لما لم تبطل صلاته لا يصير قادرا على استعمال الماء وما لم يصر قادرا على استعمال الماء
لم تبطل صلاته فيتوقف كل واحد منهما على الآخر فيكون دورا وهو باطل • المسألة التاسعة عشرة لو نسي
الماء في رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الاعادة على احد قولي الشافعي رضي الله عنه وهو قول احمد وابي
يوسف • والقول الثاني انه عاجز عن الماء فكذلك النسيان سبب العجز فثبت انه عند النسيان عاجز فيه فيدخل
تحت قوله فلم تجدوا ماء • وحجة القول الاول انه غير معذور في ذلك لان النسيان • المسألة العشرون
اذا ادخل رحله في الرحل ففيه الخلاف المذكور واولى ان لا تجب الاعادة • المسألة الحادية والعشرون
اذا تيقن كون الماء في رحله ولكونه استقصى في طلبه فلم يجده وتيمم وصلى ثم وجده فالاكثرون على انه تجب الاعادة
لان العذر ضعيف • وقال قوم لا تجب الاعادة لانه لما استقصى في الطلب صار عاجزا عن استعمال الماء فدخل
تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا • المسألة الثانية والعشرون لو صلى بالتيمم ثم وجد الماء في
بئر بجنبه يمكن استعمال ذلك الماء فان كان قد علمه اولا ثم نسيه كما لو نسي الماء في رحله وان لم يكن عالما بها قط
فان كان عليها علامة ظاهرة لزمه الاعادة وان لم يكن عليها علامة فلا اعادة لانه عاجز عن استعمال الماء فدخلت
تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا • فهذا جملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة من
هذه الآية وهي مائة مسألة وقد كتبناها في موضع كان [illegible] شيء من الكتب الفقهية المعتبرة • وكان
القلب مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين فنسأل الله ان يكفينا شرهم وان يجعل كدنا في استنباط
احكام الله من نص كتاب الله سببا لرجحان الحسنات على السيئات انه اعز مأمول واكرم مسؤول • اما قوله تعالى
ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون • ففيه مسائل
المسألة الاولى دلت الآية على انه تعالى مريد وهذا متفق عليه بين الامة الا انهم اختلفوا في تفسير كونه
مريدا فقال الحسين النجار انه مريد بمعنى انه غير مغلوب ولا مكره وعلى هذا فكونه مريدا صفة سلبية
ومنهم من قال انه صفة ثبوتية • ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه مريدا لافعال نفسه انه دعاه الداعي
الى ايجادها • ومعنى كونه مريدا لافعال غيره انه دعاه الداعي الى الامر بها وهو قول الجاحظ وابي القسم الكعبي
وابي الحسين البصري من المعتزلة وقال الباقون كونه مريدا صفة زائدة على العلم وهو الذي سماه بالداعي
ثم منهم من قال انه مريد لذاته وهذه الرواية الثانية عن الحسين النجار وقال الآخرون انه مريد بارادة محدثة قائمة
بذاته • المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت الآية على ان تكليف ما لا يطاق اشد انواع الحرج وقال اصحابنا
لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمكم ما الزمتموه علينا • المسألة الثالثة اعلم ان هذه الآية اصل كبير
معتبر في الشرع وهو ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة ويدل عليه هذه الآية فانه تعالى قال ما جعل
الله عليكم في الدين من حرج ويدل عليه ايضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه من الاحاديث
قوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام ويدل عليه ايضا ان دفع الضرر مستحسن في
العقول فوجب ان يكون الامر كذلك في الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
واما بيان ان الاصل في المنافع الاباحة فوجوه • احدها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا • وثانيها قوله احل

استعماله

لكم الطيبات

لكم الطيبات وقد بينا ان المراد من الطيبات المستلذات والاشياء التي ينتفع بها • واذا ثبت هذان الاصلان فنقول
هذا قال نفاة القياس لا حاجة البتة اصلا الى القياس في الشرع لان كل حادثة تقع فحكمها المفصل ان كان مذكورا
في الكتاب والسنة فذاك هو المراد وان لم يكن كذلك فان كان من باب المضار حرمناه بالدلائل الدالة على ان الاصل
في المضار الحرمة • وان كان من باب المنافع حللناه بالدلائل الدالة على اباحة المنافع وليس لاحد ان يقدح في هذين
الاصلين بشيء من قيسه لان القياس المعارض لهذين الاصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النص وانه مردود
فكان باطلا • المسألة الرابعة قوله ولكن يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جمهور اهل النظر
من اصحاب ابي حنيفة ان عند خروج الحدث تنجس الاعضاء نجاسة حكمية فالمقصود من هذا التطهير ازالة
تلك النجاسة الحكمية وهذا الكلام عندنا بعيد جدا • ويدل عليه وجوه • الاول قوله انما المشركون نجس
وكلمة انما للحصر وهذا يدل على ان المؤمن لا تنجس اعضاؤه • الثاني قوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فهذا
الحديث مع تلك الآية كالنص الدال على بطلان ما قالوه • الثالث اجمعت الامة على ان بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه
ثوب لم ينجس ولو حمله انسان وصلى لم تفسد صلاته وذلك يدل على انه لا نجاسة في اعضاء المحدث • الرابع
ان الحدث لو كان يوجب نجاسة الاعضاء الاربعة لوجب نجاسة كل الاعضاء ولو وجب نجاسة كل الاعضاء لوجب
طهارة كل الاعضاء ولوجب ان لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع ومعلوم انه ليس الامر كذلك • الخامس ان خروج
النجاسة من موضع كيف يوجب تنجيس موضع آخر • السادس ان قوله ولكن يريد ليطهركم مذكور عقيب التيمم ومن
المعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة في التكدير وازالة الوضاءة والنظافة وانه لا يزيل شيئا من النجاسات اصلا
السابع ان المسح على الخفين لا يزيل شيئا البتة عن الرجلين • الثامن ان الذي يراد زواله ان كان من جملة الاجسام
فالحس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض فهو محال لان انتقال الاعراض محال فثبت بهذه الوجوه ان الذي
يقوله هؤلاء الفقهاء بعيد • الوجه الثاني في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد منه طهارة القلب عن صفة التمرد
عن طاعة الله تعالى وذلك لان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح فان النجاسة انما كانت نجاسة لانها شيء يراد نفيه
وازالته وتبعيده والكفر والمعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانية • وكما ان ازالة النجاسات الجسمانية تسمى
طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة وبهذا التأويل قال الله تعالى
انما المشركون نجس فجعل شركهم نجاسة • وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
فجعل براءتهم عن المعاصي طهارة لهم وقال في حق عيسى عليه السلام اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك
[illegible]

ازالته

كان ذلك الانقياد للعبودية

عن نعمة غيره وذلك لا مبازة وانه لا يقدر عليه غيره ومعلوم ان النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بذكرها اتم واكمل **المسئلة الثانية** قوله اذكروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان وكيف يعقل نسيانها وهي متواترة متوالية علينا في جميع الساعات والاوقات الا ان الجواب عنها انها لكثرتها في محل النسيان ولهذا المعنى قال المحققون انه تعالى انما كان باطنا لكونه ظاهرا وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره السبب الثاني من الاسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو الميثاق الذي واثقهم به والموافقة المعاهدة التي قد احكمت بالعقدة على نفسه وهذه الاية مشابهة لقوله في اول السورة يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وللمفسرين في تفسير هذا الميثاق وجوه الاول ان المواثيق التي جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم في ان يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه ومثل مبايعته مع الانصار في اول الامر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة ثم انه تعالى اضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله ثم اكد ذلك بان ذكرهم انهم التزموا ذلك وقبلوا تلك التكاليف وقالوا سمعنا واطعنا ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعني لا تنقضوا تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها فانه ان خطر ذلك ببالكم فان الله يعلم ذلك وكفى به مجازيا والثاني قال ابن عباس رضي الله عنهما هو الميثاق الذي اخذه الله تعالى على بني اسرائيل حين قالوا امنا بالتوراة وبكل ما فيها فلما كان من جملة ما في التوراة البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم لزمهم الاقرار بمحمد بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم والثالث قال مجاهد والكلبي ومقاتل هو الميثاق الذي اخذه الله منهم حين اخرجهم من ظهر ادم عليه السلام واستشهدهم على انفسهم الست بربكم فان قيل على هذا القول ان بني ادم لا يذكرون هذا القول ان بني ادم العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه قلنا لما اخبر الله تعالى بانه كان ذلك حاصلا حصل القطع بحصوله وحينئذ يحسن ان يامرهم بالوفاء بذلك العهد والرابع قال السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله على التوحيد وهو اختيار اكثر المتكلمين والله اعلم **قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم** وهذا ايضا متصل بما قبله والمراد حثهم على الانقياد لتكاليف الله تعالى واعلم ان التكاليف وان كثرت فهي محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين اشارة الى النوع الاول وهو التعظيم لامر الله تعالى ومعنى القيام لله هو ان يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء بالقسط اشارة الى الشفقة على خلق الله تعالى وفيه قولان الاول قال عطاء يقول لا تحاف في شهادتك اهلك وولدك وقرابتك ولا تمنع شهادتك اعداءك واضدادك الثاني قال الزجاج المعنى تبينون عن دين الله لان الشاهد يبين ما يشهد عليه ثم قال ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اي لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا فيهم [illegible] حذف للعلم وفي الاية قولان الاول انها خطاب عام ومعناه امر الله تعالى جميع الخلق ان لا يعاملوا احدا الا على سبيل العدل والانصاف وترك الميل والظلم والاعتساف والثاني انها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام [illegible] كثيرة ومنها انه اذا اظهر الاسلام لا يتعرض لهم ومنها قتل الاولاد وهم الاطفال واغتنام الاموال ومنها نقض عهودهم ومنها ايقاع المثلة بهم والقول الاول اولى ثم قال اعدلوا هو اقرب للتقوى نهاهم اولا ان تحملهم البغضاء على ترك العدل ثم صرح لهم بالامر بالعدل تاكيدا ثم ذكر علته وهو قوله هو اقرب للتقوى ونظيره قوله وان تعفوا اقرب للتقوى وفيه وجهان الاول هو اقرب الى الاتقاء من معاصي الله والثاني هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على ان وجوب العدل مع الكفار الذين هم اعداء الله اذا كان بهذه الصفة فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم اولياؤه واحباؤه ثم ذكر الكلام الذي يكون وعدا مع المطيعين ووعيدا للمذنبين وهو قوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون يعني انه عالم

المراد بوجه

بجميع المعلومات

بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شيء من احوالكم ثم قال وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم فالمغفرة اسقاط السيئات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والاجر العظيم ايصال الثواب وقوله لهم مغفرة واجر عظيم فيه وجوه الاول انه تعالى قال وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات فكانه قال واي شيء وعدهم فقال لهم مغفرة واجر عظيم الثاني التقدير كانه قال وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات فقال لهم مغفرة واجر عظيم والثالث ان يجري قوله وعد مجرى قال والتقدير قال الله في الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم ثم انه اجمعوا على ان هذا المجموع فان قيل لم اخبر عن هذا الوعد مع انه لو اخبر بالموعود به كان اقوى قلنا بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعدا اقوى وذلك لانه اضاف هذا الوعد الى الله تعالى فقال وعد الله والله يجب ان يكون قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وهذا يمتنع الخلف في وعده لان دخول الخلف لا يكون الا للجهل حيث ينسى وعده او للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعده او للبخل واما للحاجة فاذا كان الاله هو الذي يكون منزها عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالا فكان الاخبار عن هذا الوعد اكد واقوى من نفس الاخبار عن الموعود به وايضا فلان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيسهل عليه شدائد الموت وعند الدخول في القبر وفي عرصة القيامة عند مشاهدة تلك الاهوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم وهذه الاية نص قاطع في ان الخلود ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء اي الملازمون لها **قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون** في سبب نزول هذه الاية وجهان الاول ان المشركين في اول الامر كانوا غالبين وكان المسلمون مغلوبين وكان المشركون ابدا يريدون ايقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم الى ان قوي الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم وهم المشركون ان يبسطوا اليكم ايديهم بالقتل والنهب والنفي فكف الله تعالى بلطفه ورحمته ايدي الكفار عنكم ايها المسلمون ومثل هذا الانعام العظيم يوجب عليكم ان تتقوا معاصيه ومخالفته ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي كونوا مواظبين على طاعة الله تعالى ولا تخافوا احدا في اقامة طاعات الله تعالى الوجه الثاني ان هذه الاية في واقعة خاصة ثم فيه وجوه الاول قال ابن عباس والكلبي ومقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى بني عامر فقتلوا ببئر معونة الا ثلاثة نفر احدهم عمرو ابن امية الضمري وانصرف هو والاخران معه الى النبي صلى الله عليه وسلم خبر القوم فلقوا رجلين من بني سليم معهما امان من النبي صلى الله عليه وسلم فقتلوهما ولم يعلموا ان معهما امانا فجاء قومهما يطلبون الدية فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على بني النضير وكانوا قد عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم على ترك القتال وعلى ان يعينوه في الديات فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصاب صاحبي رجلين معهما امان مني فلزمني ديتهما فاريد ان تعينوني فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم هموا بالفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وباصحابه فنزل جبريل عليه السلام واخبره بذلك فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحال مع اصحابه وخرجوا فقال اليهود ان قدورنا تغلي فاعلمهم الرسول صلى الله عليه وسلم انه قد نزل عليه الوحي بما عزموا عليه قال عطاء توامروا بان يطرحوا عليه رحى او حجرا وقيل بل القوا فاخذه جبريل عليه السلام وثانيها قال اخرون ان الرسول صلى الله عليه وسلم نزل منزلا وتفرق الناس عنه وعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء اعرابي وسل سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله قالها ثلاثا فشام الاعرابي السيف فصاح رسول الله صلى الله عليه وسلم باصحابه واخبرهم وابى ان يعاقب وعلى هذين القولين فالمراد من قوله اذكروا نعمة الله عليكم تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيهم فانه لو حصل ذلك لكان من اعظم المحن وثالثها روي ان المسلمين قاموا الى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان فلما صلوا ندم المشركون وقالوا ليتنا اوقعنا بهم في اثناء صلاتهم فقيل لهم ان للمسلمين بعدها صلاة هي احب اليهم من ابنائهم وابائهم يعنون صلاة العصر فهموا بان يوقعوا بهم اذا قاموا اليها فنزل جبريل عليه السلام بصلاة الخوف والله اعلم **المسئلة الثانية** يقال بسط اليه لسانه اذا شتمه وبسط اليه يده اذا بطش به ومعنى بسط اليد مدها الى المبطوش به الا ترى الى قولهم فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى واحد فكف ايديهم عنكم اي منعها من ان تصل اليكم والله اعلم **قوله تعالى**

فجاء اعرابي وسل سيف رسول الله ثم اقبل عليه

ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين في الاية مسائل المسألة الاولى في اتصال هذه الاية بما قبلها وفيه وجوه الاول انه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ثم ذكر الان انه اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فلا تكونوا ايها المؤمنون مثل اولئك اليهود في هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة والثاني انه لما ذكر قوله واذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات ان هذه الاية نزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع الشر برسول الله فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بذكر فضائحهم وبيان انهم كانوا مواظبين على نقض العهود والمواثيق والثالث ان الغرض من الايات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان فذكر الله تعالى انه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا ان عادة الله في التكليف والالزام غير مخصوصة بهم بل هي عادة جارية مع جميع عباده المسألة الثانية قال الزجاج النقيب اصله من النقب وهو الثقب الواسع فقيل فلان نقيب القوم لانه ينقب عن الاسرار ومنه المناقب وهي الفضائل لانها لا تظهر الا بالتنقيب عنها ونقبت الحائط اي بلغت بالنقب الى اخره ومنه النقبة من الجرب لانه داء شديد الدخول وذلك لانه يطلى البعير بالقطران فيوجد طعم القطران في لحمه والنقبة السراويل بغير رجلين لانه قد بولغ في فتحها ونقبها ويقال كلب نقيب وهو ان تنقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه وانما يفعل ذلك البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف اذا عرفت هذا فنقول النقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن احوال القوم المفتش عنها وقال ابو مسلم النقيب ههنا فعيل بمعنى مفعول يعني اختارهم على علم بهم ونظيره انه يقال للمضروب ضريب وللمقتول قتيل وقال الاصم هم المنظور اليهم المسند اليهم امور القوم وتدبير مصالحهم المسألة الثالثة ان بني اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا فاختار الله تعالى من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما فيهم وقال مجاهد والكلبي والسدي ان النقباء بعثوا الى مدينة الجبارين الذين امر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم موسى عليه السلام فلما ذهبوا اليهم رأوا اجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا فحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع ابن نون من سبط افرائيم بن يوسف وهما اللذان قال الله تعالى قال رجلان من الذين يخافون الاية اما قوله تعالى وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار ففيه مسائل المسألة الاولى في الاية حذف والتقدير وقال الله لهم اني معكم الا انه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم المسألة الثانية قوله اني معكم خطاب لمن فيه قولان الاول انه خطاب للنقباء اي وقال الله للنقباء اني معكم والثاني انه خطاب لكل بني اسرائيل وكلاهما محتمل الا ان الاول اولى لان الضمير عائدا الى اقرب المذكورات واقرب المذكور ههنا النقباء المسألة الثالثة ان الكلام قد تم عند قوله وقال الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وارى افعالكم واعلم ضمائركم واقدر على ايصال الجزاء اليكم فقوله اني معكم مقدمة معتبرة جدا في الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية فالشرط مركب من امور خمسة وهي قوله لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا والجزاء هو قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم وذلك اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وهو اشارة الى ايصال الثواب وفي الاية سؤالات السؤال الاول لم اخر الايمان بالرسل عن اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع انه تقدم عليهما والجواب ان اليهود كانوا مقرين بانه لا بد في حصول النجاة من اقامة الصلوة وايتاء الزكاة الا انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض رسل الله فذكر بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكاة انه لا بد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود والا لم يكن لاقامة الصلاة وايتاء الزكاة تأثير في النجاة السؤال الثاني ما معنى التعزير الجواب قال الزجاج التعزير في اللغة الرد وتأويل عزرت فلانا اي فعلت به ما يرده عن القبيح ويزجره عنه ولهذا قال الاكثرون معنى قوله وعزرتموهم اي نصرتموهم وذلك لان من نصر انسانا فقد رد عنه اعداءه قال ولو كان التعزير هو التوقير

يكون صح

لكان قوله

لكان قوله وتوقروه تكرارا والسؤال الثالث قوله واقرضتم الله قرضا حسنا دخل تحت ايتاء الزكاة فما الفائدة في الاعادة والجواب المراد بايتاء الزكاة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على شرفها وعلو مرتبتها قال الفراء ولو قال واقرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا ايضا لانه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله قوله فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبل وقوله وانبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا ثم قال تعالى فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل اي اخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم فان قيل من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل قلنا اجل ولكن الضلال بعده اظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى ثم قال تعالى فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم المسألة الاولى في نقضهم الميثاق وجوه الاول تكذيب الرسل الثاني تكذيب المعاد الثالث مجموع هذه الامور المسألة الثانية في تفسير اللعن وجوه قال عطاء لعناهم اي اخرجناهم من رحمتنا الثاني قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير الثالث قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم ثم قال تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مسائل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي قسية بتشديد الياء بغير الف على وزن فعلية والباقون بالالف والتخفيف وفي قوله قسية وجهان الاول ان تكون القسية بمعنى القاسية الا ان القسي ابلغ كما يقال قادر وقدير وعالم وعليم وشاهد وشهيد كما ان القدير ابلغ من القادر فكذلك القسي ابلغ من القاسي والثاني انه ماخوذ من قولهم درهم قسي على وزن شقي اي فاسد رديء قال صاحب الكشاف وهو ايضا من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة وقرئ قسية بكسر القاف للاتباع المسألة الثانية قال اصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية اي جعلناها نائية عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد للدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية اي اخبرنا عنها بانها صارت قاسية كما يقال فلان جعل فلانا فاسقا وعدلا ثم انه ذكر ما هو من نتائج تلك القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ وقد بينا فيما تقدم ان الاول اولى لان الكتاب المنقول بالتواتر لا يتأتى فيه تغيير اللفظ ثم قال تعالى ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس تركوا نصيبا مما امروا به في كتابهم وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم قال ولا تزال تطلع على خائنة منهم وفي الخائنة وجهان الاول ان الخائنة بمعنى المصدر كثير كالكاذبة والعافية قال تعالى فاهلكوا بالطاغية اي بالطغيان وقال ليس لوقعتها كاذبة اي كذب وقال لا تسمع فيها لاغية اي لغو وتقول العرب سمعت راغية الابل وثاغية الشاء يعنون رغاءها وثغاءها قال الزجاج ويقال عافاك الله عافية والثاني ان يقال الخائنة صفة والمعنى تطلع على فرقة خائنة او نفس خائنة او فعلة ذات خيانة وقيل اراد الخائن والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة وقال صاحب الكشاف وقرئ على خيانة منهم ثم قال تعالى الا قليلا منهم وهم الذين امنوا كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل يحتمل ان يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه ثم قال فاعف عنهم واصفح وفيه قولان الاول انه منسوخ باية السيف وذلك لانه عفو وصفح عن الكفار ولا شك انه منسوخ باية السيف والقول الثاني انه غير منسوخ وعلى هذا القول ففي الاية وجهان احدهما المعنى فاعف عن مذنبهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم والثاني انا اذا حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا هذه الاية بان المراد منها امر الله رسوله بان يعفو عنهم في صغائر يصدر عنهم ما داموا باقين على العهد وهو قول ابي مسلم ثم قال ان الله يحب المحسنين وفيه وجهان الاول قال ابن عباس اذا عفوت فانت محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله والثاني ان المراد بهؤلاء المحسنين المعنيون بقوله الا قليلا منهم وهم الذين ما نقضوا عهد الله والقول الاول اولى لان صرف قوله ان الله يحب المحسنين على القول الاول الى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المامور في هذه الاية بالعفو والصفح وعلى القول الثاني الى غير الرسول ولا شك ان الاول اولى قوله تعالى ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواثيق من عند الله وانما قال من الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك لانهم انما سموا انفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله فكان هذا الاسم في الحقيقة اسم مدح فبين الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها عند الله وقوله اخذنا ميثاقهم اي مكتوب في الانجيل ان يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وتنكير الحظ في الاية يدل على ان المراد به

ولا شك انه منسوخ باية السيف

خط واحد وهو الذي ذكرناه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما خص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا اما
امرهم الله تعالى به لان هذا هو المعظم والمهم • وقوله فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء اي الصقنا العداوة
والبغضاء بهم • يقال اغرى فلان بفلان اذا ولع به كانه الصق به • ويقال لما يلصق به الشيء الغراء • وفي قوله بينهم
وجهان • احدهما بين اليهود والنصارى • والثاني بين فرق النصارى • فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيمة
ونظيره قوله او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض • وقوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد
لهم والله اعلم • قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب
ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم
من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم اعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى
نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا اهل الكتاب • والمراد
باهل الكتاب اليهود والنصارى • وانما وحد الكتاب لانه اخرج مخرج الجنس • ثم وصف الرسول بامرين • الاول
انه يبين لهم كثيرا مما كانوا يخفون قال ابن عباس اخفوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم واخفوا امر الرجم • ثم
ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين ذلك لهم وهذا معجز لانه عليه السلام لم يقرا كتابا ولم يتعلم علما من احد • فلما
اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا • الوصف الثاني للرسول قوله ويعفو عن كثير
اي لا يظهر كثيرا مما يكتمونه انتم وانما لا يظهره لانه لا حاجة الى اظهاره في الدين • والفايدة في ذكر ذلك انهم
يعلمون كون الرسول عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء لئلا يفتضحوا • ثم قال تعالى
قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين • وفيه اقوال • الاول ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن • الثاني المراد
بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن • الثالث النور والكتاب هو القرآن وهذا القول ضعيف لان العطف يوجب
المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهر لان النور الظاهر هو الذي
يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن ايضا هو الذي يتقوى به البصيرة على ادراك الحقايق
والمعقولات • ثم قال يهدي به الله اي بالكتاب المبين من اتبع رضوانه من كان مطلوبه من دينه تقرير ما الفه
ونشا عليه واخذه من اسلافه مع ترك النظر والاستدلال • فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى
ثم قال سبل السلام اي طرق السلامة • ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي دار السلام • ونظيره قوله والذين
قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم • ومعلوم انه ليس المراد هداية الاسلام بل الهداية الى طريق الجنة
ثم قال ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه اي من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك ان الكفر يتحير فيه صاحبه
كما يتحير في الظلام • ويهتدي بالايمان الى طريق الجنة كما يهتدي بالنور • وقوله باذنه اي بتوفيقه • والباء
تتعلق بالاتباع اي اتبع رضوانه باذنه ولا يجوز ان يتعلق بالهداية ولا بالاخراج لانه لا معنى فدل ذلك على انه
لا يتبع رضوان الله الا من اراد الله منه ذلك • وقوله ويهديهم الى صراط مستقيم وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته
ومتفق من جميع جهاته • واما الباطل ففيه كثرة وكلها معوجة • قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو
المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا
ولله ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير وفي الاية سؤال وهو ان
احدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح ابن مريم فكيف حكى الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه
ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين او في روحه واذا كان كذلك فلا يبعد
ان يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا اقرب مما يقال بذهب اليه النصارى وذلك لانهم
يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام • فاقنوم الكلمة اما ان يكون ذاتا او صفة • فان كانت
ذاتا فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول • وان قلنا
ان الاقنوم عبارة عن الصفة • فانتقال الصفة من ذات الى ذات اخرى غير معقول • ثم بتقدير انتقال اقنوم
العلم عن ذات الله تعالى الى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فحينئذ الاله عيسى على
قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه
سبحانه احتج على فساد هذا المذهب بقوله فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن
في الارض جميعا • وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط • والتقدير ان يهلك المسيح ابن مريم وامه
ومن في الارض فمن الذي يقدر على ان يدفعه عن مراده ومقدوره • وقوله فمن يملك من الله شيئا اي فمن

بملك من

يملك من افعال الله شيئا والملك هو القدرة • فمن الذي يقدر على دفع شيء من افعال الله تعالى ومنع شيء من مراده
وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكل لمن في الارض في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب
وتغير الصفات والاحوال • فلما سلمتم كونه تعالى خالقا للكل ومدبرا للكل وجب ان يكون ايضا خالقا لعيسى • ثم
قال ولله ملك السموات والارض وما بينهما انما قال وما بينهما بعد ذكر السموات والارض ولم يقل بينهن
لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين • ثم قال يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير وفيه وجهان الاول
يعني يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من الذكر والانثى كما هو معتاد • وتارة لا من الاب والام كما في حق آدم
عليه السلام • وتارة من الام لا من الاب كما في حق عيسى عليه السلام • والثاني يخلق ما يشاء يعني ان عيسى اذا
قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق اللحمية والحياة والقدرة معجزة لعيسى • وتارة يحيي الموتى ويبرئ
الاكمه والابرص معجزة • ولا اعتراض على الله تعالى في شيء من افعاله • قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى
نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك
السموات والارض وما بينهما واليه المصير • وفيه سؤال وهو ان اليهود لا يقولون بذلك البتة فكيف يجوز
نقل هذا عنهم • واما النصارى فانهم يقولون في حق عيسى لا في انفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم • اجاب
المفسرون عنه من وجوه • الاول ان هذا من باب حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله فاضيف الى الله
ما هو في الحقيقة مضاف الى رسول الله • ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله • والثاني
ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق ايضا على من يتخذ ابنا واتخاذه ابنا بمعنى تخصيصه بمزيد
الشفقة والمحبة • فالقوم لما ادعوا عناية الله تعالى بهم اشد واكمل من عنايته بكل من سواهم لا جرم عبر الله تعالى
عن دعواهم كمال عناية الله بهم لانهم ادعوا انهم ابناء الله • والثالث ان اليهود زعموا ان المسيح ابن الله • ثم زعموا
ان عزيرا والمسيح كانا منهم فصار ذلك كانهم قالوا نحن ابناء الله • الا ترى ان اقارب الملك اذا تفاخروا وانشأوا
فقد يقولون نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين العالم وغرضهم منهم كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو الملك
والسلطان فكذا ههنا • والرابع قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام
وخوفهم عقاب الله تعالى فقالوا كيف تخوفنا عقاب الله ونحن ابناء الله واحباؤه • فهذه الرواية انما وقعت من
تلك الطائفة • واما النصارى فانهم يتلون في الانجيل الذي لهم ان المسيح قال لهم الحق بسبب اسلافهم الافاضل
من الانبيا حتى انتهوا الى تعظيم انفسهم الى ان قالوا نحن ابناء الله واحباؤه • ثم انه تعالى ابطل عليهم دعواهم وقال
فلم يعذبكم بذنوبكم • وفيه سؤال وهو ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا ابناء الله واحباءه لما عذبهم فهم ليسوا ابناء
الله واحباءه • والاشكال عليه ان يقال اما ان يدعوا ان الله عذبهم في الدنيا او يدعوا انه سيعذبهم في الاخرة
فان كان موضع الالزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح في دعاويهم كونهم احباء الله لان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يدعي
انه هو وامته احباء الله • ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا انظروا الى واقعة احد • وفي قتل الحسن والحسين • وان
كان موضع الالزام هو انه تعالى سيعذبهم في الاخرة فالقوم ينكرون ذلك ومجرد اخبار محمد صلى الله عليه وسلم
ليس بكاف في هذا الباب اذ لو كان كافيا لكان مجرد اخباره انهم كذبوا في دعاويهم انهم احباء الله وحينئذ يصير
هذا الاستدلال ضايعا • والجواب من وجوه • الاول ان موضع الالزام هو عذاب الدنيا والمعارضة بيوم احد
غير لازمة لانه يقول لو كانوا ابناء الله واحباؤه لما عذبهم الله في الدنيا ومحمد عليه السلام ادعى انه من
احباء الله ولم يدع انه من ابناء الله فذاك السؤال • الثاني موضع الالزام هو عذاب الاخرة واليهود والنصارى
كانوا معترفين بعذاب الاخرة كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة • والثالث
المراد بقوله قل فلم يعذبكم بذنوبكم لم مسخكم • فالمعذبين في الحقيقة الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب
في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام الا انهم لما كانوا من جنس اوليك المتقدمين حسنت هذه الاضافة
وهذا الجواب اولى لانه تعالى لم يكن ليامر رسوله عليه السلام ان يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود فانهم يقولون
لا نسلم انه تعالى يعذبنا بل الاولى ان يحتج عليهم بشيء قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال به قويا متينا • ثم قال
تعالى بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء يعني انه ليس لاحد عليه حق يوجب عليه ان يغفر له وليس لاحد
عليه حق يمنعه من ان يعذبه بل الملك والملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد • واعلم انا بينا ان مذهب المعتزلة ان كل
من اطاع الله واحترز عن الكباير فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعم اليه ابد الاباد ولو قطع عنه بعد
الوف سنين في الاخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت الهيته وخرج عن صفة الحكمة وهو اعظم من قول اليهود والنصارى

رسل صح

ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا انظروا الى واقعة احد

اليهود صح

نحن ابنا الله واحباؤه ۞ ولما كان قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطالا لقول اليهود فبان يكون ابطالا لقول المعتزلة اولى ۞ ثم قال ولله ملك السموات والارض وما بينهما يعني من كان ملكه هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك عليه الانسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة عليه دينا لازما كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا ۞ ثم قال واليه المصير اى واليه يؤول امر الخلق في الآخرة لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال والامر يومئذ لله ۞ قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير

فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله يبين لكم وجهان الاول ان تقدر المبين وعلى هذا التقدير ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك المبين هو الدين والشرايع وانما حسن حذفه لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرايع ۞ وثانيها ان يكون التقدير يبين لكم ما كنتم تخفون وانما حسن حذفه لتقدم ذكره ۞ الوجه الثاني ان لا يقدر المبين ويكون المعنى يبين لكم البيان ۞ وحذف المفعول اكمل لان على هذا التقدير يصير اعم فائدة المسئلة الثانية قوله يبين لكم في محل النصب على الحال اى مبينا لكم المسئلة الثالثة قوله على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء ۞ يقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصار اقل مما كان عليه ۞ وسميت المدة التي بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرايع ۞ واعلم ان قوله على فترة متعلق بقوله جاءكم اى جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل ۞ قيل كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة او اقل او اكثر ۞ وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى عليهما السلام الف وسبعمائة سنة والف نبي وكان بين عيسى ومحمد عليهما السلام اربعة من الانبياء ۞ ثلثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي المسئلة الرابعة الفائدة في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم عند فترة من الرسل هي ان التحريف والتغيير قد تطرق الى الشرايع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب ۞ فصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لان لهم ان يقولوا يا الهنا عرفنا انه لا بد من عبادتك ولكنا ما عرفنا انا كيف نعبد فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه الصلاة والسلام ازالة لهذا العذر ۞ وقوله ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير يعني انما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة ان تقولوا ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير ۞ ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير ونذير ۞ فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر ۞ ثم قال والله على كل شيء قدير ۞ والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله تعالى قادر على كل شيء قدير ۞ الاشارة ان من كرمه ورحمته ان بعث الرسل اليهم ۞ فالمراد من قوله والله على كل شيء قدير ۞ الاشارة الى الدلالة التي قررناها ۞ قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون قال رب اني لا املك الا نفسي واخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين ۞ اعلم ان وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذ قال موسى لقومه واو عطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل كانه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله تعالى وامرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في الميثاق وخالفوا في محاربة الجبارين ۞ وفي الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى من عليهم بامور ثلثة ۞ اولها قوله اذ جعل فيكم انبياء لانه لم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء ۞ فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام وهؤلاء بالاتفاق كانوا من اكابر الانبياء واولاد يعقوب ايضا كانوا على قول وكانوا انبياء والله تعالى اعلم موسى انه لا يبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل ۞ فهذا الشرف حصل بمن مضى من الانبياء والذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله موسى عليه السلام انه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم ۞ وثانيها قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه ۞ احدها قال السدي يعني وجعلكم

اخوانا تملكون انفسكم بعدما كنتم في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا ولا يغلبكم على انفسكم غالب ۞ وثانيها ان كل من كان رسولا ونبيا كان ملكا لانه يملك امر امته ويملك التصرف فيهم وكان نافذ الحكم عليهم وكان ملكا ۞ ولهذا قال تعالى فقد آتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ۞ وثالثها انه كان في اسلافهم واخلافهم ملوك عظماء وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك انتم ملوك على سبيل الاستعارة ۞ ورابعها من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد الا باذنه ۞ وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكان لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بامرهم ۞ ومن كان كذلك كان ملكا ۞ والنوع الثالث من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بانواع من الاكرام ۞ احدها انه تعالى فلق البحر لهم ۞ وثانيها انه اهلك عدوهم واورثهم اموالهم ۞ وثالثها انه انزل عليهم المن والسلوى ۞ ورابعها انه اخرج لهم المياه العذبة من الحجر ۞ وخامسها انه تعالى اظل فوقهم الغمام وسادسها انه لم يجمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم ۞ وسابعها انهم في تلك الايام كانوا هم العلماء بالله وهم احباب الله وانصار دينه ۞ واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعم وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى روى ان ابرهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان قال له الله تعالى انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك ۞ وقيل لما خرج قوم موسى عليه السلام من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام ارض المواعيد ۞ ثم بعث موسى عليه السلام اثنى عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا لهم عن احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد رأوا اجساما عظيمة هائلة قال المفسرون لما بعث موسى عليه السلام النقباء لاجل التجسس رآهم واحد من اولئك الجبارين فاخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه واتى بهم الملك ونثرهم بين يديه وقال متعجبا للملك هؤلاء يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم ۞ ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى فاخبروه بالواقعة فامرهم ان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهو يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسامهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة ۞ واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع من غزوهم فقالوا لموسى عليه السلام انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فدعا موسى عليه السلام عليهم فعاقبهم الله بان القائم في التيه اربعين سنة قالوا وكانت مدة غيبة النقباء للتجسس اربعين يوما فعوقبوا بالتيه اربعين سنة وماتوا اولئك العصاة في التيه وهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبات غليظة ۞ ومن الناس من قال ان موسى وهرون عليهما السلام ماتا ايضا في التيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع وكالب وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد ۞ فهذه هي القصة والله اعلم بكيفية الاحوال المسئلة الثانية الارض المقدسة هي الارض المطهرة طهرت وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء وهذا فيه نظر لان تلك الارض لما قال موسى ادخلوا الارض المقدسة ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقرا للانبياء ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل المسئلة الرابعة اختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زيد هي اريحا وقال الكلبي دمشق وفلسطين وبعض الاردن ۞ وقيل الطور المسئلة الخامسة في قوله كتب الله لكم وجوه ۞ احدها كتبها لكم في اللوح المحفوظ انها لكم ۞ وثانيها وهبها الله لكم ۞ وثالثها امركم بدخولها ۞ فان قيل لم قال كتبها الله لكم ۞ ثم قال فانها محرمة عليهم والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم لشؤم تمردهم وعصيانهم ۞ وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص فصار كانه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم ۞ وقيل ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة ۞ فلما لم يوجد الشرط لا جرم لم يوجد المشروط ۞ وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب والله اعلم المسئلة السادسة في قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهي ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بان تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى عليه السلام علموا قطعا ان الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلا بد وان يقدموا على قتالهم من غير جبن وخوف وهلع وهذه هي الفائدة من هذه الكلمة ۞ ثم قال ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين ۞ وفيه وجهان ۞ الاول لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك في نبوة موسى عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض

وكانت مدة غيبة النقباء اربعين يوما

لهم كان هذا وعدا بان الله تعالى ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام
متهمين وكانوا فرقة بالالهية والنبوة • الوجه الثاني المراد لا ترجعوا عن الارض التي امرتم بدخولها الى الارض التي
خرجتم عنها • يروى ان القوم كانوا قد عزموا على الرجوع الى مصر • وقوله فتنقلبوا خاسرين فيه وجوه • احدها
خاسرين في الاخرة فانه يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب • وثانيها ترجعون الى الذل • وثالثها تموتون في التيه
ولا تصلون الى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الاخرة • ثم اخبر الله تعالى انهم قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين
في تفسير الجبارين وجهان • الاول الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى اجبره عليه وهو العاتي الذي يجبر الناس
على ما يريد وهذا هو اختيار الفراء والزجاج قال الزجاج لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر
ودراك من ادرك • والثاني انه ماخوذ من قولهم نخلة جبارة مرتفعة لا تصل الايدي اليها • ويقال رجل جبار
اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل • والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث كانت
ايدي قوم موسى ما كانت تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا المعنى • ثم قال القوم انا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا
منها فانا داخلون • وانما قالوا هذا على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط
ثم قال تعالى قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله
فتوكلوا ان كنتم مؤمنين • وفيه مسايل المسئلة الاولى هذان الرجلان هما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وكانا من
الذين يخافون الله وانعم الله عليهما بالهداية والثقة بقول الله والاعتماد على نصرة الله قال القفال ويجوز ان يكون
التقدير وقال رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فامنا
وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم • وقراءة من قرا يخافون بالضم شاهدة لهذا الوجه المسئلة الثانية
في قوله انعم الله عليهما وجهان • الاول انه صفة لقوله رجلان • والثاني انه اعتراض وقع في البين يؤكد ما هو
المقصود من الكلام المسئلة الثالثة قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى
دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار والله اعلم المسئلة الرابعة انما جزم هذان الرجلان
في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام فلما اخبرهم موسى بان الله قال
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطعا بان النصرة لهم والغلبة حاصلة في جانبهم ولذلك ختموا كلامهم
بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي ان تكونوا خائفين من شدة قوتهم
وعظم اجسامهم بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقرين بوجود الاله القادر • ومؤمنين
بصحة نبوة موسى عليه السلام • ثم قال تعالى قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك
فقاتلا انا ها هنا قاعدون • وفي قوله اذهب انت وربك وجوه • الاول لعل القوم كانوا مجسمة وكانوا
يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى • والثاني يحتمل ان لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال
كلمته فذهب يجيبني يريد انه يجيبني فكانهم قالوا كن انت وربك مريدين لقتالهم • والثالث التقدير اذهب انت وربك
معين لك بزعمك فاضمر خبر الابتدا • فان قيل اذا اضمرنا الخبر فكيف يجعل قوله فقاتلا خبرا ايضا • قلنا لا يمتنع
خبر بعد خبر • والرابع المراد بقوله وربك اخوه هرون وسموه ربا لانه كان اكبر من موسى عليهما السلام قال
المفسرون قوله اذهب انت وربك ان قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر وان قالوه على وجه
التمرد عن الطاعة فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة فلا تاس على القوم الفاسقين
والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع انبياء الله تعالى
منذ كانوا • ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام قال رب اني لا املك الا نفسي واخي
ذكر الزجاج في اعراب قوله واخي وجهين • الرفع والنصب • اما الرفع فمن وجهين • احدهما ان يكون نسقا
على موضع اني • المعنى لا املك الا نفسي واخي كذلك ومثله ان الله بريء من المشركين ورسوله • والثاني ان يكون
عطفا على الضمير في املك وهو انا والمعنى لا املك انا واخي الا انفسنا • واما النصب فمن وجهين • احدهما
ان يكون نسقا على الياء والتقدير اني واخي لا نملك الا انفسنا • والثاني ان يكون اخي معطوفا على نفسي فيكون
المعنى لا املك الا نفسي ولا املك الا اخي لان اخاه اذا كان مطيعا له فهو مالك طاعته • فان قيل لم قال لا املك الا
نفسي واخي وكان معه الرجلان المذكوران • قلنا كانه لم يثق بهما كل الوثوق لما راى من اطباق الاكثرين على التمرد وايضا
لعله انما قال ذلك تقليلا لمن يوافقه • وايضا يجوز ان يكون المراد بالاخ من يواخيه في الدين وعلى هذا التقدير
كانا داخلين في قوله واخي • ثم قال فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين • يعني فافصل بيننا وبينهم بان تحكم لنا

بما نستحق

بما تستحق وتحكم عليهم بما يستحقون فهو في معنى الدعاء عليهم ويحتمل ان يكون المراد خلصنا من صحبتهم وهو كقوله ونجني
من القوم الظالمين • ثم قال تعالى قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تاس على القوم الفاسقين
فيه مسايل المسئلة الاولى قوله فانها محرمة اي الارض المقدسة محرمة عليهم • وفي قوله اربعين سنة
قولان • احدهما انها منصوبة بالتحريم اي الارض المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة • ثم فتح الله تعالى تلك الارض
لهم من غير محاربة كذا ذكره الربيع بن انس • والقول الثاني انها منصوبة بقوله يتيهون في الارض اي يتيهوا في تلك
الحالة اربعين سنة • واما الحرمة فقد بقيت عليهم وما دخلوا ان اولادهم دخلوا تلك البلدة المسئلة الثانية
يحتمل ان موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا
الجنس من العذاب بل اخف منه • فلما اخبره الله تعالى بالتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فقال فلا تاس على القوم
الفاسقين قال مقاتل ان موسى عليه السلام اخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل فاوحى
الله تعالى اليه لا تاس على القوم الفاسقين • وجايز ان يكون ذلك خطابا لمحمد صلى الله عليه وسلم اي لا تحزن على قوم
لم تزل شيمتهم المعاصي ومخالفة الرسل المسئلة الثالثة اختلف الناس في ان موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا
في التيه ام لا فقال قوم انهما ما كانا في التيه قالوا ويدل عليه وجوه • الاول انه عليه السلام دعا الله ان يفرق
بينه وبين القوم الفاسقين ودعوات الانبياء عليهم السلام مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم
في ذلك الموضع • والثاني ان ذلك التيه كان عذابا والانبياء لا يعذبون • والثالث ان القوم انما عذبوا بسبب انهم
تمردوا وموسى وهرون ما كانا كذلك فكيف يجوز ان يكونا مع اوليك الفاسقين في ذلك العذاب وقال اخرون
انهما كانا مع القوم في ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهم ذلك العذاب كما سهل النار على ابرهيم فجعلها بردا وسلاما
ثم القايلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال قوم ان هرون مات في التيه • ثم مات
موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذي فتح الارض المقدسة
وقيل انه ملك الشام بعد ذلك وقال اخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم
واخذ الارض المقدسة والله اعلم المسئلة الرابعة قوله فانها محرمة عليهم الاكثرون على انه تحريم منع لا تحريم
تعبد • وقيل يجوز ايضا ان يكون تحريم تعبد فامرهم ان يمكثوا في تلك المفازة في الشدة والبلية عقابا لهم على سوء صنيعهم
المسئلة الخامسة اختلفوا في التيه • فقال الربيع مقدار ستة فراسخ • وقيل تسعة فراسخ في ثلثين فرسخا
وقيل ستة في اثني عشر فرسخا • وقيل كانوا ستماية الف فارس • فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا
القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لم يتفق لاحد منهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا
اعينهم على حركة الشمس او الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة قلنا فيه
وجهان الاول ان انخراق العادات في زمان الانبياء غير بعيد • واذا فتحنا باب الاستبعاد لزمنا الطعن
في جميع المعجزات وانه باطل • الثاني اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى
حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء
صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال المسئلة السادسة [illegible]
الارض التي لا يهتدى فيها [illegible]
الاستدارة [illegible]
عن المفازة • [illegible] قوله تعالى واتل عليهم نبا ابني ادم بالحق اذ
قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين لئن بسطت الي
يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون
من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخاسرين فبعث
الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه قال يا ويلتا اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاواري
سوءة اخي فاصبح من النادمين من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض
فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا
منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون • في الاية مسايل المسئلة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه
الاول انه تعالى قال فيما تقدم يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف
ايديهم عنكم فذكر تعالى ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع اعداءهم

وقيل كانوا استماية فارس

من ايصال الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية وتخفيف هذه الاحوال على القلب ذكر قصصا كثيرة في ان كل من
خصه الله بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسدا وبغيا فذكر اولا قصة النقباء الاثني عشر
واخذ الله الميثاق منهم ثم ان اليهود نقضوا ذلك الميثاق وبقوا مصرين على الغدر والعداوة وذكر بعده شدة اصرار
النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه وما ذاك الا لحسدهم لمحمد
صلى الله عليه وسلم لما اتاه الله من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبارين واصرار قومه على التمرد
والعصيان ثم ذكر بعده قصة ابني ادم وان احدهما قتل الاخر حسدا منه على ان الله تعالى قبل قربانه وكل
هذه القصص دالة على ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعم الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم اعظم النعم لا جرم
لم يبعد اتفاق الاعداء على استخراج انواع المكر والكيد في حقه فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى
لرسوله لما هم قوم من اليهود ان يمكروا به وان يوقعوا به افة ومحنة والثاني ان هذا متعلق بقوله يا اهل الكتاب
قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير وهذه القصة وكيفية ايجاب القصاص عليها
من اسرار التوراة والثالث ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهو محاربة الجبارين اي ذكر لليهود حديث ابني ادم
ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية وكان مثل ابني ادم في اقدام احدهما على
قتل الاخر والرابع قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه اي لا ينفعهم كونهم
من اولاد الانبياء مع كفرهم كما لم ينفع ولد ادم عند معصيته كونه ابن نبي معظم والخامس لما كفر اهل الكتاب بمحمد
صلى الله عليه وسلم حسدا اخبرهم الله تعالى بخبر ابني ادم وان الحسد اوقع صاحبه في سوء العاقبة والمقصود
منه التحذير عن الحسد المسألة الثانية قوله واتل عليهم فيه قولان احدهما واتل على الناس والثاني
واتل على اهل الكتاب وفي قوله ابني ادم قولان الاول انهما ابنا ادم من صلبه وهما هابيل وقابيل وفي سبب
وقوع المنازعة بينهما قولان احدهما ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل كان صاحب زرع فقرب كل واحد منهما
قربانا فطلب هابيل احسن شاة معه وجعلها قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت معه فجعلها قربانا ثم تقرب كل
واحد منهما بقربانه الى الله تعالى فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله
قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله وثانيهما ما روي ان ادم عليه السلام كان يولد له في كل بطن
غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن من الغلام من بطن اخر فولد قابيل وتوامته وبعدهما هابيل وتوامته
وكانت توامة قابيل احسن الناس وجها فاراد ادم ان يزوجها من هابيل فابى قابيل ذلك وقال انا احق بها
وليس هذا من الله تعالى وانما هو رايك فقال ادم عليه السلام لهما قربا قربانا فمن ايكما تقبل قربانه ازوجها منه فتقبل
الله قربان هابيل بان انزل الله تعالى على قربانه نارا فازداد قابيل حسدا له والقول الثاني وهو قول الحسن
والضحاك ان ابني ادم اللذين قربا قربانا ما كانا ابني ادم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل والدليل عليه قوله تعالى
من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا اذ من الظاهر
ان صدور هذا الذنب من احد ابني ادم لا يصلح لان يكون سببا لايجاب القصاص على بني اسرائيل اما لما اقدم رجل
من بني اسرائيل على مثل هذه المعصية امكن جعل ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا عن المعاودة الى مثل هذا
الذنب ومما يدل على ذلك ايضا ان المقصود من هذه القصة بيان اصرار اليهود ابدا من قديم الدهر على التمرد
حتى بلغ بهم شدة الحسد الى ان احدهما لما قبل الله قربانه حسده الاخر واقدم على قتله ولا شك انها رتبة عظيمة
في الحسد وانه لما شاهدا ان قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعوه الى حسن الاعتقاد فيه والمبالغة
في تعظيمه فلما اقدم على قتله وقتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه قد بلغ في الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد
من ذكر هذه القصة بيان ان الحسد داء قديم في بني اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بني اسرائيل واعلم ان
القول الاول هو الذي اختاره اكثر اصحاب الاخبار وفي الاية ايضا ما يدل عليه لان الاية تدل على ان القاتل جهل
ما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب ولو كان من بني اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر والله اعلم المسألة الثالثة
قوله بالحق فيه وجوه الاول اي تلاوة ملتبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى الثاني تلاوة ملتبسة بالصدق
موافقة لما في التوراة والانجيل الثالث بالحق اي بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لان المشركين واهل الكتاب
يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبغون عليه الرابع بالحق اي ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب والباطل مثل
كثير من الاقاصيص التي لا فائدة فيها وانما هي لهو من الحديث وهذا يدل على ان المقصود بالذكر من الاقاصيص في القرآن
العبرة لا مجرد الحكاية ونظيره قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ثم قال تعالى اذ قربا قربانا

وفيه مسائل

وفيه مسائل المسألة الاولى اذ نصب بماذا فيه قولان الاول انه نصب بالنبا اي قصصهم في ذلك الوقت
الثاني يجوز ان يكون بدلا من النبا اي واتل عليهم النبا نبا ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف المسألة الثانية
القربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة او صدقة ومضى الكلام في القربان في سورة ال عمران المسألة الثالثة
تقدير الكلام وهو قوله اذ قربا قربانا قرب كل واحد منهما قربانا الا انه جمعهما في الفعل وافرد الاسم لانه يستدل
بفعلهما على ان لكل واحد قربانا وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد وايضا فالقربان مصدر كالرجحان
والعدوان والكفران والمصدر لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر وفيه مسائل
المسألة الاولى قيل كانت علامة القبول ان تاكله النار وهو قول اكثر المفسرين وقال مجاهد علامة الرد ان
تاكله النار والاول اولى لاتفاق اكثر المفسرين عليه وقيل ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى
الله فكانت النار تنزل من السماء فتاكله المسألة الثانية انما صار احد القربانين مقبولا والاخر مردودا لان حصول
التقوى شرط في قبول الاعمال قال تعالى ههنا حكاية عن المحق انما يتقبل الله من المتقين وقال فيما امرنا به من القربان بالبدن
لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر ان الذي يصل الى حضرة الله ليس الا التقوى والتقوى من صفات
القلوب قال عليه الصلاة والسلام التقوى ههنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى امور احدها ان يكون على خوف
ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة فيتقي باقصى ما يقدر عليه من جهات التقصير وثانيها ان يكون في غاية الاتقاء
من ان ياتي بتلك الطاعة لغرض سوى مرضات الله تعالى وثالثها ان يتقي ان يكون لغير الله فيه شركة وما اصعب رعاية
هذه الشرائط وقيل في هذه القصة ان احدهما جعل قربانه احسن ما كان معه والاخر جعل قربانه اردى ما كان معه
وقيل انه اضمر حين قرب انه لا يبالي سواء قبل او لم يقبل ولا يزوج اخته من هابيل وقيل كان قابيل ليس من اهل التقوى
والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه ثم حكى الله تعالى عن قابيل انه قال لهابيل لاقتلنك فقال انما يتقبل الله من المتقين
وفي الكلام حذف والتقدير كان هابيل قال لم تقتلني قال لان قربانك صار مقبولا فقال هابيل وما ذنبي انما يتقبل
الله من المتقين وقيل هذا من كلام الله قاله للنبي صلى الله عليه وسلم اعتراضا بين القصة كانه تعالى بين لمحمد صلى الله عليه وسلم
انه انما لم يتقبل قربانه لانه لم يكن متقيا ثم حكى تعالى عن الاخ المظلوم انه قال لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط
يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين وفي الاية سؤالان السؤال الاول وهو انه لم لم يدفع القاتل عن نفسه
مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله رب العالمين
والجواب من وجوه الاول يحتمل ان يقال انه لاح للمقتول بامارات مغلبة على الظن انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام
على سبيل الوعظ والنصيحة يعني انا لا اجوز من نفسي ان ابدأك بالقتل الظلم العدوان وانما لا افعله خوفا من الله تعالى
وانما ذكر له هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تقبيح القتل العمد في قلبه ولهذا يروى ان قابيل صبر
حتى نام هابيل فضرب راسه بحجر كبير فقتله والوجه الثاني في الجواب ان المذكور في الاية قوله ما انا بباسط
يدي اليك لاقتلك يعني لا ابسط يدي اليك لغرض قتلك وانما ابسط يدي اليك لغرض الدفع وقال اهل العلم الدافع عن نفسه
يجب عليه ان يدفع بالايسر فالايسر وليس له ان يقصد القتل بل يجب عليه ان يقصد الدفع ثم ان لم يندفع الا بالقتل جاز له ذلك
الثالث قال بعضهم المقصود بالقتل ان اراد ان يستسلم جاز له ذلك وهكذا فعل عثمان رضي الله عنه وقال النبي صلى الله عليه وسلم
لمحمد بن مسلمة الق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل الرابع وجوب الدفع عن النفس لعله ما كان جائزا
في ذلك الوقت السؤال الثاني لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت الي يدك
لتقتلني ما انا بباسط والجواب ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع فلذلك اكده بالباء المؤكدة
للنفي ثم قال اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين وفيه سؤالان الاول
كيف يعقل ان يبوء القاتل باثم المقتول مع انه تعالى قال ولا تزر وازرة وزر اخرى والجواب من وجهين الاول
قال ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود والحسن وقتادة معناه تحمل اثم قتلي واثمك الذي كان منك قبل قتلي
وهذا بحذف المضاف والثاني قال الزجاج معناه ترجع الى الله باثم قتلي واثمك الذي لاجله لم يتقبل قربانك السؤال
الثاني كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصي الله تعالى فكذلك لا يجوز ان يريد من غيره ان يعصي الله فلم قال
اني اريد ان تبوء باثمي واثمك والجواب من وجوه الاول قد ذكرنا ان هذا الكلام انما دار بينهما عند ما غلب على
ظن المقتول انه يريد قتله وكان ذلك قبل اقدام القاتل على ايقاع القتل فكانه لما وعظه ونصحه قال فلا بد ان ترصد لقتلي
في وقت اكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك فحينئذ لا يمكنني ان ادفعك عن قتلي الا اذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان
وهذا مني كبيرة ومعصية واذا دار الامر بين ان يكون فاعل هذه المعصية انا وبين ان تكون انت فانا احب ان تكون

فكان غرضه منه تقبيح القتل العمد في قلبه

هذه الكبيرة لذلك الى ومن المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير في هذه الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما بل هو
عين الطاعة ومحض الاخلاص ◦ والوجه الثاني في الجواب ان المراد اني اريد ان تبوء بعقوبة قتلي ولا شك انه يجوز
للمظلوم ان يريد من الله عقاب ظالمه ◦ والثالث روي ان الظالم اذا لم يجد يوم القيمة ما يرضي خصمه اخذ من سيئات المظلوم
وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال اني لاريد ان تبوء باثمي في انه يحمل عليك يوم القيمة اذا لم تجد ما يرضيني وباثمك
في قتلك اياي وهذا يصلح جوابا عن السوال الاول والله اعلم ◦ ثم قال تعالى فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح
من الخاسرين قال المفسرون سهلت له نفسه قتل اخيه ◦ ومنهم من قال شجعته ◦ وتحقيق الكلام ان الانسان اذا
تصور من القتل العمد العدوان كونه من اعظم الكبائر فهذا الاعتقاد يصير صارفا له عن فعله فيكون هذا الفعل كالشي
العاصي عليه الفرار عنه الذي لا يطيعه بوجه البتة فاذا اوردت النفس انواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا
عليه وكان النفس جعلت وساوسها العجيبة وكان هذا الفعل كالمطيع بعد ان كان كالعاصي المارد عليه ◦ فهذا هو
المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه ◦ قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله لكان ذلك التسهيل والتطويع
مضافا الى الله تعالى لا الى النفس ◦ وجوابه انه لما اسندت الافعال الى الدواعي كان فاعل تلك الدواعي هو الله
لكان الفاعل للافعال كلها هو الله ◦ ثم قال تعالى فقتله ◦ قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ
طيرا وضرب راسه بحجر فتعلم قابيل ذلك منه ◦ ثم انه وجد هابيل نائما يوما فضرب راسه بصخرة فمات ◦ وعن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن ادم كفل من دمها وذلك لانه اول من سن القتل
ثم قال تعالى فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسر دنياه واخرته ◦ اما الدنيا فهو انه اسخط والديه وبقي مذموما
الى يوم القيمة ◦ واما الاخرة فهو العقاب الاليم العظيم ◦ قيل ان قابيل لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن
فاتاه ابليس وقال انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار ايضا حصل مقصودك
فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار ◦ روي ان هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراء ◦ وقيل بالبصرة
في موضع المسجد الاعظم ◦ وروي انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فساله ادم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا
فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ◦ ومكث ادم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال صاحب الكشاف روي انه
رثاه بشعر وهو كذب بحت ◦ وما الشعر الا منحول وملحون ◦ والانبياء معصومون عن الشعر ◦ وصدق صاحب
الكشاف فيما قال فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق بالحمقى من المعلمين فكيف ينسب الى من جعل الله علمه حجة على الملائكة
ثم قال تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه ◦ وفيه مسائل المسئلة الاولى
قيل لما قتله تركه لا يدري ما يصنع به ثم خاف السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غرابا يبحث في الارض
وفيه وجوه ◦ الاول بعث الله غرابين فاقتتلا ◦ فقتل احدهما الاخر فحفر له بمنقاره ورجليه ◦ ثم القاه في الحفيرة
فتعلم قابيل ذلك من الغراب الثاني قال الاصم لما قتله وتركه بعث الله تعالى غرابا يحثي التراب على المقتول ◦ فلما راى
القاتل ان الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال يا ويلتى ◦ الثالث قال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب
فدفن شيا فتعلم ذلك منه ◦ المسئلة الثانية ليريه فيه وجهان ◦ الاول ليريه الله او ليريه الغراب اي ليعلمه لانه لما
كان سبب تعليمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز ◦ المسئلة الثالثة سوءة اخيه عورة اخيه وما لا يجوز ان ينكشف
من جسده ◦ والسوءة الفضيحة لقبحها ◦ وقيل سوءة اخيه اي جيفة اخيه ◦ ثم قال تعالى قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل
هذا الغراب فاواري سوءة اخي فاصبح من النادمين ◦ وفيه مسائل المسئلة الاولى لا شك ان قوله يا ويلتى كلمة تحسر
وتلهف ◦ وفي الاية احتمالان ◦ الاول انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم ان الغراب
اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على اخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وتحسر على فعله ◦ الثاني انه كان
عالما بكيفية دفنه فانه يبعد في الانسان ان لا يهتدي الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله تركه بالعراء استخفافا به
فلما راى الغراب يدفن الغراب الاخر رق قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الاخر فبعد ان قتله اخفاه تحت
الارض انا اكون اقل شفقة من هذا الغراب ◦ وقيل ان الغراب جاء وكان يحثي التراب على المقتول فلما راى ان الله
اكرمه في حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته بان بعث الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة
عند الله فتلهف على فعله وعلم انه لا قدرة له على التقرب الى اخيه الا بان يدفنه فلا جرم قال يا ويلتى اعجزت ان اكون
مثل هذا الغراب ◦ المسئلة الثانية قوله يا ويلتى اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهي كلمة تستعمل
عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كان الويل غير حاضر له فناداه ليحضر اي ايها الويل احضر فهذا
اوان حضورك ◦ وذكرنا زيادة بيان في قوله يا ويلتنا الذ والله اعلم ◦ المسئلة الثالثة لفظ الندم وضع

للزوم

للزوم ◦ ومنه سمي النديم نديما لانه يلازم المجلس ◦ وفيه سوال وهو انه صلى الله عليه وسلم قال الندم توبة
فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم لم تقبل توبته اجابوا عنه من وجوه ◦ احدها انه لما تعلم الدفن من الغراب
صار من النادمين على حمله على ظهره سنة ◦ والثاني انه صار من النادمين على قتل اخيه لانه لم ينتفع بقتله وسخط
عليه بسببه ابواه واخوته ◦ فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لا لكونه معصية ◦ والثالث ان ندمه كان لاجل تركه
بالعراء استخفافا به بعد قتله فلما راى ان الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على قساوة قلبه وقال هذا اخي وشقيقي
ولحمه مختلط بلحمي ودمه مختلط بدمي فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب فلم لم تظهر مني على اخي فكنت
دون الغراب في الرحمة والاخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الاسباب لا لاجل الخوف من الله تعالى فلا جرم لم ينفعه
ذلك الندم ◦ ثم قال تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما
قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيى الناس جميعا ◦ وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله من اجل ذلك
اي بسببه وعلته ◦ فان قيل عليه سوالان ◦ الاول ان قوله من اجل ذلك اي من اجل ما مر من قصة هابيل وقابيل
كتبنا على بني اسرائيل القصاص وذلك مشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل ووجوب القصاص على بني
اسرائيل ◦ الثاني ان وجوب القصاص حكم ثابت في جميع الامم فما فايدة تخصيصه ببني اسرائيل والجواب عن الاول
من وجهين ◦ الاول قال الحسن هذا القتل انما وقع في بني اسرائيل لا بين ولدي ادم من صلبه وقد ذكرنا هذه
المسئلة فيما تقدم ◦ والثاني انا نسلم ان هذا القتل وقع بين ولدي ادم من صلبه لكن قوله من اجل ذلك ليس اشارة
الى قصة قابيل وهابيل بل هو اشارة الى ما مر ذكره في هذه القصة من انواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام ◦ منها
قوله فاصبح من الخاسرين ◦ ومنها قوله فاصبح من النادمين ◦ فقوله فاصبح من الخاسرين اشارة الى انه حصلت له
خسارة الدين والدنيا ◦ وقوله فاصبح من النادمين اشارة الى انه حصل في قلبه انواع الندم والحسرة والحزن
مع انه لا دافع له البتة وقوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل اي من اجل ما ذكرنا في اثناء القصة من انواع المفاسد
المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص في حق القاتل وهذا جواب حسن والله اعلم ◦ واما السوال
الثاني فالجواب عنه ان وجوب القصاص وان كان عاما في جميع الاديان والملل الا ان التشديد المذكور ههنا
في حق بني اسرائيل غير ثابت في جميع الاديان لانه تعالى حكم ههنا بان قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس ولا
شك ان المقصود منه المبالغة في شرح عقاب القتل العمد العدوان ◦ والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود
مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة اقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم
عن طاعة الله تعالى ◦ ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام في الواقعة التي ذكرنا
انهم عزموا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وكبار اصحابه كان تخصيص بني اسرائيل في هذه القصة بهذه
المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود والله اعلم المسئلة الثانية من اجل ذلك بحذف الهمزة
وفتح النون لالقاء حركتها عليها ◦ وقرا ابو جعفر من اجل ذلك بكسر الهمزة وهي لغة فاذا خفف كسر النون ملقيا
لكسرة الهمزة والله اعلم المسئلة الثالثة قال القايلون بالقياس ذلك الاية تدل على ان احكام الله تعالى قد تكون
معللة بالعلل وذلك لانه تعالى قال من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل كذا وكذا وهذا تصريح بان كتابة تلك
الاحكام معللة بتلك المعاني المشار اليها بقوله من اجل ذلك والمعتزلة ايضا قالوا دلت
هذه الاية على ان احكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه خالقا للكفر والقبايح فيهم
مريدا وقوعها منهم لان خلق القبايح وارادتها تمنع من كونه تعالى مراعيا للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور
قال اصحابنا القول بتعليل احكام الله تعالى محال لوجوه ◦ احدها ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول وان كانت
محدثة وجب تعليلها بعلة اخرى ولزم التسلسل ◦ وثانيها لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها
بالنسبة الى الله تعالى ان كانا على السوية امتنع كونه علة وان لم يكن على السوية ◦ فاحدهما به اولى فذلك يقتضي
كونه يستفيد تلك الاولوية من ذلك الفعل فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال ◦ وثالثها انه قد ثبت
توقف الفعل على الدواعي ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعي بل يجب انتهاؤها الى الداعية الاولى التي حدثت
في العبد لا من العبد بل من الله ◦ وثبت ان عند حدوث الداعية يجب الفعل ◦ وعلى هذا التقدير فالكل من الله
وهذا يمنع من تعليل افعال الله تعالى واحكامه فثبت ان ظاهر هذه الاية من المتشابهات لا من المحكمات
والذي يؤكد ذلك قوله قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا
وذلك نص صريح في انه يحسن من الله كل شيء ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح والله اعلم المسئلة الرابعة

ان قتل النفس الواحد جار مجرى قتل جميع الناس

قوله او فساد في الارض قال الزجاج انه منسوق على قوله نفس والتقدير من قتل نفسا بغير نفس او بغير فساد في الارض
وانما قال تعالى ذلك لان القتل يحل باسباب كثيرة منها القصاص وهو المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس
ومنها الكفر بعد الايمان ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه الاية انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله فجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله او فساد في الارض **المسئلة الخامسة** قوله فكانما قتل الناس
جميعا فيه اشكال وهو ان قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس فان من الممتنع ان يكون
الجزء مساويا للكل وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهي باسرها مبنية على مقدمة
واحدة وهي ان تشبيه احد الشيئين بالاخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه لان قولنا هذا يشبه
ذلك اعم من قولنا انه يشبهه من كل الوجوه او من بعض الوجوه واذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول
الجواب من وجوه الاول المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم
امر القتل العمد العدوان وتفخيم شانه يعني كما ان قتل الخلق امر مستعظم عند كل احد فكذلك يجب ان يكون
قتل الانسان مستعظما مهيبا فالمقصود مشاركتهما في الاستعظام لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام
وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه
واعد له عذابا عظيما الوجه الثاني في الجواب هو ان جميع الناس لو علموا من شخص واحد انه يقصد قتلهم
باجمعهم فلا شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان
واحد معين يجب ان يكون جدهم واجتهادهم في منعه عن قتل ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم في الصورة الاولى
الوجه الثالث هو انه لما اقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة
ومتى كان الامر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة الى كل احد فكان في قلبه ان كل احد نازعه في شيء من مطالبه
فانه لو قدر عليه لقتله ونية المؤمن في الخيرات خير من عمله فكذلك نية المؤمن في الشر شر من عمله فيصير التقدير ومن يقتل
انسانا قتلا عمدا عدوانا فكانما قتل جميع الناس وهذه الاجوبة الثلاثة حسنة **المسئلة السادسة** قوله
ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا المراد من احياء النفس تخليصها عن المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط
والبرد والحر المفرط والكلام في ان احياء النفس الواحدة مثل احياء النفوس على ما قررناه في ان قتل النفس الواحدة
مثل قتل النفوس ثم قال تعالى ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون
والمعنى ان كثيرا من اليهود بعد ذلك اي بعد مجيء الرسل وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعني في القتل
لا يبالون بعظمته قوله تعالى **انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا
او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة
عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم** اعلم انه تعالى لما ذكر في
الاية الاولى تغليظ الاثم في قتل النفس بغير قتل النفس ولا فساد في الارض اتبعه ببيان ان الفساد في الارض
الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في اول الاية سؤال وهو ان المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة
مع اولياء الله تعالى واذا نسبنا الى الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين
الاول ان نحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله
ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا والثاني تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون اولياء الله تعالى واولياء رسوله
كذا وكذا وفي الخبر ان الله تعالى قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة **المسئلة الثانية** من الناس من قال
هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال انه في فساق المؤمنين اما الاولون فقد ذكروا وجوها الاول
انها نزلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهرين للاسلام فمرضوا بدانهم واصفرت الوانهم فبعثهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى ابل الصدقة ليشربوا من ابوالها والبانها فيصحوا فلما وصلوا الى ذلك الموضع قتلوا
الرعاة وساقوا الابل وارتدوا فبعث النبي صلى الله عليه وسلم من ردهم وامر حتى قطعت ايديهم وارجلهم وسملت اعينهم
وتركهم هنالك حتى ماتوا فنزلت هذه الاية نسخا لما فعله الرسول عليه السلام فصارت تلك السنة منسوخة
بهذا القرآن وعند الشافعي رضي الله عنه لما لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لتلك السنة سنة اخرى ونزول
هذا القرآن مطابقا للسنة والثاني ان الاية نزلت في قوم ابي برزة الاسلمي وكان قد عاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

قياس

قوله بكماله

قوم من كنانة يريدون الاسلام وابو برزة غائب فقتلوهم واخذوا اموالهم والثالث ان هذه الاية في هؤلاء
الذين حكى الله عنهم من بني اسرائيل انهم بعد ان غلظ عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون مفسدون في الارض
فمن اتى منهم بالقتل والفساد في الارض فجزاؤهم كذا وكذا الرابع ان هذه الاية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين
وهذا قول اكثر الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز حمل الاية على المرتدين وجوه احدها ان قطع المرتد
لا يقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام والاية تقتضي ذلك وثانيها لا يجوز الاقتصار في المرتد
على قطع اليد ولا على النفي والاية تقتضي ذلك وثالثها ان الاية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو
قوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها فدل ذلك
على ان الاية لا تعلق لها بالمرتدين ورابعها ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع ههنا فوجب ان لا تكون
مختصا بالمرتد وخامسها ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا يتناول كل من كان موصوفا
بهذه الصفة سواء كان كافرا او مسلما اقصى ما في الباب ان يقال الاية نزلت في الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب والله اعلم **المسئلة الثالثة** المحاربون المذكورون في الاية هم القوم الذين يجتمعون
ولهم منعة ممن ارادهم بسبب انه يحمي بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في ارواحهم ودمائهم وانما اعتبرنا القوة
والشوكة لان قاطع الطريق انما يمتاز عن السارق بهذا القيد واتفقوا على ان هذه الحالة اذا حصلت في الصحراء كانوا
قطاع الطريق فاما لو حصل في نفس البلدة فقال الشافعي رحمه الله انه يكون ايضا ساعيا في الارض بالفساد ويقام
عليه هذا الحد قال واراهم في المصر ان لم يكونوا اعظم ذنبا فلا اقل من المساواة وقال ابو حنيفة ومحمد اذا حصل
ذلك في المصر فلا يقام عليه هذا الحد وجه قول الشافعي رحمه الله في النص والقياس اما النص فعموم قوله
تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ومعلوم انه اذا حصل هذا المعنى في
البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص واما القياس فهو ان هذا حد فلا يختلف في المصر وغير المصر
كسائر الحدود ووجه قول ابي حنيفة ان الخارج من المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المغالبة فصار في حكم
السارق والله اعلم **المسئلة الرابعة** قوله ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا
من الارض للعلماء في لفظ او في هذه الاية قولان الاول انها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية الحسن
وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى ان الامام ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء
نفى اي واحد من هذه الاقسام وقال ابن عباس في رواية عطاء وههنا ليست للتخيير بل هي لبيان ان الاحكام تختلف
باختلاف الجنايات فمن اقتصر على القتل قتل ومن قتل واخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر على اخذ المال
قطع يده ورجله من خلاف ومن اخاف السبيل ولم ياخذ المال نفي من الارض وهذا قول الاكثرين من العلماء وهو
مذهب الشافعي رحمه الله والذي يدل على ضعف القول الاول وجهان الاول انه لو كان المراد من الاية التخيير
لوجب ان يتمكن الامام من الاقتصار على النفي ولما اجمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس المراد من الاية التخيير
والثاني ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم ياخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل وذلك لا يوجب القتل كالعزم
على سائر المعاصي فوجب انه لا يجوز حمل الاية على التخيير فيجب ان يضمر في كل حكم على حدة فعلا على حدة فصار التقدير
ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا ان جمعوا بين اخذ المال والقتل او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اقتصروا على
اخذ المال او ينفوا من الارض ان اخافوا والقياس الجلي يدل ايضا على صحة ما ذكرناه لان القتل العمد العدوان
يوجب القتل فغلظ ذلك في قاطع الطريق بان صار القتل حتما لا يجوز العفو عنه واخذ المال يتعلق به القطع
في غير قاطع الطريق فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين اخذ المال جمع في
حقهم بين القتل والصلب لان بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا
لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصروا على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي
من الارض والله اعلم **المسئلة الخامسة** قال ابو حنيفة اذا قتل واخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلاثة
اشياء ان يقتلهم فقط او يقتلهم ويقطع ايديهم وارجلهم قبل القتل وعند الشافعي رحمه الله لا بد من الصلب
وهو قول ابي يوسف حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب
كما لم يجز اسقاط القتل ثم اختلفوا في كيفية الصلب قيل يصلب حيا ثم يمزق بطنه برمح حتى يموت فقال
الشافعي رحمه الله يقتل ويصلى عليه ثم يصلب **المسئلة السادسة** اختلفوا في تفسير النفي من الارض فقال الشافعي
رحمه الله معناه ان وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم ابدا

ومن اقتصر على اخذ المال قطع يده ورجله من خلاف

حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرنا وبه قال احمد رحمه الله واسحق وقال ابو حنيفة النفي من الارض هو الحبس وهو اختيار
اكثر اهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله او ينفوا من الارض اما ان يكون المراد النفي من جميع الارض وذلك غير
ممكن مع بقاء الحياة ۞ واما ان يكون المراد اخراجه من تلك البلدة الى بلدة اخرى وهو ايضا غير جائز لان الغرض
من هذا النفي دفع شره عن المسلمين فلو اخرجناه الى بلد اخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين ۞ واما
ان يكون اخراجه الى دار الكفر وهو ايضا غير جائز لان اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له بالردة وانه غير جائز
ولما بطل الكل لم يبق الا ان يكون المراد من النفي نفيه من جميع الارض الا مكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منفيا عن
الارض لانه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبابه فصار منفيا عن جميع اللذات والشهوات
والطيبات فكان كالمنفي في الحقيقة ۞ ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه
هناك ذكر ذلك في قوله **شعر**

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها ۞ فلسنا من الاحيا فيها ولا الموتى ۞
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة ۞ عجبنا وقلنا جا هذا من الدنيا ۞

قال الشافعي رحمه الله هذا النفي المذكور في الاية محمول على وجهين **الاول** ان هؤلاء المحاربين اذا اخذوا
المال ۞ فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم ياخذهم طلبهم ابدا فكونهم خائفين من الامام هاربين من بلد الى
بلد هو المراد من النفي ۞ والثاني القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين
ولكنهم ما قتلوا وما اخذوا المال ۞ فيقول الشافعي رحمه الله ههنا ان الامام ياخذهم ويعزرهم ويحبسهم فالمراد
بنفيهم عن الارض هو هذا الحبس لا غير والله اعلم ۞ ثم قال تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا اي فضيحة وهوان
ولهم في الاخرة عذاب عظيم ۞ قالت المعتزلة الاية دالة على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة وداله على انه قد
قد احبط ثوابهم لانه تعالى حكم بان ذلك لهم خزي في الدنيا وذلك يدل على كونهم مستحقين الذم في الحال وهو
يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما ان ذلك جمع بين الضدين واذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع
بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط ۞ والجواب لا نزاع بيننا وبينكم ان هذا الحد يكون واقعا على جهة
الخزي والاستخفاف بل يكون على جهة الامتحان ۞ واذا جاز لكم ان تشترطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل
دل عليه جاز لنا ان نشترط هذا الشرط فنحن ايضا نشترط هذا الحكم بشرط عدم العفو وحينئذ لا يبقى الكلام الا في انه هل دل
هذا الدليل على انه تعالى يعفو عن الفساق ام لا ۞ وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله
بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ۞ ثم قال تعالى الا الذين تابوا من قبل ان
تقدروا عليهم قال الشافعي رحمه الله انه تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه
ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط الكلام انما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد
هذه التوبة وما يتعلق منها بحقوق الادميين فانه لا يسقط ۞ فهؤلاء المحاربون ان قتلوا انسانا ثم تابوا
قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة
وان اخذوا مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل ۞ واما اذا تاب بعد القدرة عليه فظاهر الاية
ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود عليه قال الشافعي رحمه الله ويحتمل ان يسقط كل حد بالتوبة لان ماعزا
لما رجم اظهر توبته ۞ فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا تركتموه او لفظ هذا
معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى والله اعلم ۞ قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ان الذين كفروا
لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب
اليم يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه
ان الله غفور رحيم الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير
في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في النظم وجهان ۞ الاول اعلم انا بينا انه تعالى لما اخبر رسوله ان
قوما من اليهود هموا بان يبسطوا ايديهم الى الرسول والى اخوانه واصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى
عن مرادهم فعند ذلك شرح للرسول شدة عضهم على الانبيا وكمال اصرارهم على ايذائهم وامتد
الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
وابتغوا اليه الوسيلة كانه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي

الوسائل

الوسائل للعبد الى الرب فكونوا يا ايها المؤمنون بالضد من ذلك وكونوا متقين عن معاصي الله متوسلين الى الله
بطاعات الله تعالى ۞ الوجه الثاني في النظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه اي نحن ابناء
انبياء الله فكان افتخارهم باعمال ابائهم فقال تعالى يا ايها الذين امنوا لتكن مفاخرتكم باعمالكم لا بشرف ابائكم واسلافكم
فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة **المسئلة الثانية** اعلم ان مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما
احدهما ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله اتقوا الله ۞ وثانيهما فعل الطاعات واليه الاشارة بقوله وابتغوا
اليه الوسيلة ۞ ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المامورات بالذات لا جرم قدمه تعالى عليه في الذكر
وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصلي والفعل هو الايقاع والتحصيل
ولا شك ان عدم جميع المحدثات سابق على وجودها فكان الترك قبل الفعل لا محالة ۞ فان قيل فلم جعلت الوسيلة
مخصوصة بالفعل مع انا نعلم ان ترك المعاصي قد يتوسل به الى الله تعالى ۞ قلنا الترك ابقاء الشيء على عدمه الاصلي
وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به الى شيء البتة ۞ فثبت ان الترك لا يمكن ان يكون وسيلة الى الله اما من
دعاه داعي الشهوة الى فعل القبيح ۞ ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى فههنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله
تعالى الا ان ذلك الامتناع من باب الافعال ۞ ولهذا قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل ضده ۞ اذا عرفت هذا
فنقول ان الترك والفعل امران معتبران في ظاهر الافعال والذي يجب تركه هو المحرمات ۞ والذي يجب
فعله هو الواجبات ومعتبران ايضا في الاخلاق ۞ والذي يجب حصوله هو الاخلاق الفاضلة والذي
يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ۞ ومعتبران ايضا في الافكار ۞ فالذي يجب فعله هو التفكر في الدلايل الدالة
على التوحيد والنبوة والمعاد والذي يجب تركه هو الالتفات الى الشبهات ۞ ومعتبران ايضا في مقام التجلي
فالفعل هو الاستغراق في الله تعالى والترك هو الالتفات الى غير الله تعالى ۞ واهل الرياضة يسمون الفعل
والترك بالتحلية والتخلية وبالمحو والصحو وبالنفي والاثبات وبالفناء والبقاء ۞ وفي جميع المقامات النفي مقدم
على الاثبات ۞ ولذلك كان قولنا لا اله الا الله النفي فيه مقدم على الاثبات **المسئلة الثالثة** الوسيلة
فعيلة من توسل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد

شعر

ارى الناس لا يدرون ما قدر امرهم ۞ الا كل ذي لب الى الله واسل ۞

اي متوسل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الى المقصود قالت التعليمية دلت الاية على انه لا سبيل الى الله تعالى الا بمعلم
يعلمنا معرفته ومرشد يرشدنا اليه وذلك لانه امر بطلب الوسيلة اليه مطلقا والايمان به من اعظم المطالب
والمقاصد فلا بد فيه من الوسيلة وجوابنا انه تعالى انما امر بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان به والايمان به
عبارة عن المعرفة به فكان هذا امرا بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته فيمتنع ان يكون هذا امرا
بطلب الوسيلة اليه في معرفته فكان المراد طلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات
والله اعلم ۞ ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ۞ واعلم انه تعالى لما امر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله
وبفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لا تدعو الا
الى الدنيا واللذات المحسوسة والعقل لا يدعو الا الى خدمة الله وطاعته والاعراض عن المحسوسات وكان
بين الحالتين تضاد وتناف ولذلك قال العلماء رضي الله عنهم ان الدنيا والاخرة كالضرتين وكالضدين
وكالمشرق والمغرب وكالليل والنهار واذا كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة
من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلا على الطبع فلهذا السبب اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله
لعلكم تفلحون ۞ وهذه الاية اية شريفة مشتملة على اسرار روحانية ونحن نشير الى واحد منها وهو ان
من يعبد الله تعالى فريقان منهم من يعبد الله لا لغرض سوى الله ومنهم من يعبده لغرض اخر والمقام الاول
هو المقام الشريف العالي واليه الاشارة بقوله وجاهدوا في سبيله اي في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص
في معرفته وخدمته ۞ والمقام الثاني دون الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع
للخلاص من المكروه والفوز بالمحبوب ۞ واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين في هذه الاية الى معاقد جميع الخيرات
ومفاتح كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفار وبوصف عاقبة من لم يطلب سعادة الدين
في الدار الاخرة ذكر من جملة تلك الامور العظيمة نوعين احدهما قوله ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا
ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم ۞ وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
[illegible]

امر بطلب الوسيلة اليه مطلقا والايمان به من اعظم المطالب

حوالة الكفر

جميعا ومثله معه. قلنا التقدير كانه قيل ليفتدوا بذلك المذكور. **المسألة الثانية** قوله ولهم عذاب اليم
يحتمل ان يكون في موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفا على الجزاء. **المسألة الثالثة** المقصود من هذا الكلام التمثيل
للزوم العذاب لهم فانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه. وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقال للكافر يوم القيمة ارايت لو كان
لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال لقد سئلت ايسر من ذلك. والنوع الثاني من الوعيد المذكور
في هذه الاية قوله يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم. وفيه مسئلتان **المسألة الاولى**
ارادتهم للخروج يحتمل وجهين الاول انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا
منها من غم اعيدوا فيها قيل اذا رفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج. وقيل يكادون يخرجون من النار لقوة
النار ودفعها المعذبين. والثاني انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم كقوله تعالى في موضع اخر ربنا اخرجنا منها
ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرا يريدون ان يخرجوا من النار بضم الياء. **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية
على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار
وانواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد. ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى والله اعلم
ومما يؤكد هذا الذي قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم كما ان قوله
لكم دينكم اي لكم لا لغيركم فكذا ههنا. قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله
والله عزيز حكيم. في اتصال الاية بما قبلها وجهان. الاول انه تعالى لما اوجب في الاية المتقدمة قطع الايدي والارجل
ذكر بعده ما يوجب قطع الايدي والارجل ايضا. والثاني انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس
فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ذكر بعده هذه الجنايات التي تبيح القتل والايلام فذكر اولا
قطع الطريق وثانيا امر السرقة والله اعلم. وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** اختلف النحويون في الرفع في قوله والسارق
والسارقة على وجوه الاول وهو قول سيبويه والاخفش ان قوله والسارق والسارقة مرفوعان بالابتداء والخبر
محذوف. والتقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة اي حكمهما وكذا القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل
واحد منهما. وفي قوله واللذان ياتيانها منكم فاذوهما. وقرا عيسى بن عمر والسارق والسارقة بالنصب ومثله
الزانية والزاني والاختيار عند سيبويه النصب في هذا قال لان قول القائل زيدا فاضربه احسن من قولك زيد
فاضربه وايضا لا يجوز ان يكون فاقطعوا خبرا لان المبتدا لا تدخل عليه الفاء. والقول الثاني وهو اختيار الفراء ان
الرفع اولى من النصب لان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة تقومان مقام الذي فصار التقدير الذي سرق
فاقطعوا يده وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء وايضا النصب انما يحسن اذا اردت
سارقا بعينه وسارقة بعينها. فاما اذا اردت توجيه هذا الجزاء على كل من اتى هذا الفعل فالرفع اولى وهذا القول
هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد. ومما يدل على ان المراد من الاية الشرط والجزاء وجوه. الاول ان الله تعالى
صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا وهذا دليل على ان القطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب ان يعم الجزاء لعموم الشرط
الثاني ان السرقة جناية والقطع عقوبة. وربط العقوبة بالجناية مناسب. وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب
يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم. الثالث انا لو حملنا الاية على هذا الوجه كانت الاية مفيدة ولو حملناها على سارق
معين صارت مجملة غير مفيدة. فكان الاول اولى. فاما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشيء ويدل عليه وجوه
الاول انه طعن في القران المنقول بالتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن جميع الامة وذلك باطل قطعا. فان قال
لا اقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني اقول القراءة بالنصب اولى فنقول وهذا ايضا رديء لان ترجيح القراءة التي لم يقرا بها
الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين امر منكر وكلام مردود. والثاني ان القراءة
بالنصب لو كانت اولى لوجب ان يكون في القراء من قرا واللذان ياتيانها منكم بالنصب. ولما لم يوجد في القراء
احد قرا كذلك علمنا سقوط هذا القول. الوجه الثالث انا اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدا وخبره هو الذي
يضمر وهو قولنا فيما يتلى عليكم حينئذ قد تمت هذه الجملة بمبتداها وخبرها فباي شيء تتعلق الفاء في قوله فاقطعوا ايديهما
فان قيل الفاء تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا يديه
فنقول اذا احتجت في اخر الامر الى ان تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا اولا حتى لا تحتاج
الى الاضمار الذي ذكرته. والثالث انا اذا اخترنا القراءة بالنصب فانه يدل ذلك على كون السرقة علة لوجوب
القطع. واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الاية هذا المعنى ثم هذا المعنى متاكد بقوله جزاء بما كسبا فثبت ان القراءة
بالرفع اولى. والرابع ان سيبويه قال وهم يقدمون الاهم فالذي هم بشانه اعنى فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه

سارقا فاذكر

سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكثر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه
سارق واما القراءة بالنصب فانها تقتضي ان تكون العناية ببيان القطع اتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم
انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الاية بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع هي المتعينة
قطعا والله اعلم. **المسألة الثانية** قال كثير من الاصوليين هذه الاية مجملة من وجوه. احدها ان الحكم معلق على
السرقة ومطلق السرقة غير موجبة للقطع بل لا بد وان تكون هذه السرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر
غير مذكور في الاية فكانت الاية مجملة. وثانيها انه تعالى اوجب قطع الايدي وهو اسم جمع يتناول الايمان والشمائل
وبالاجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الاية مجملة. وثالثها ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط. الا ترى انه لو حلف
لا يمس فلانا بيده فمسه باصابعه يحنث في يمينه. فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف
ويقع على الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه
الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الاية فكانت مجملة. ورابعها ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل ان يكون
هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وان يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم وان يكون واقعا على شخص معين
منهم وهو امام الزمان كما يذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن التعيين مذكورا في الاية كانت الاية مجملة فثبت بهذه الوجوه
ان هذه الاية مجملة على الاطلاق هذا تقرير المذهب. وقال قوم من المحققين هذه الاية ليست مجملة البتة وذلك
لانا بينا ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذي والفاء في قوله فاقطعوا للجزاء فكان التقدير
الذي سرق فاقطعوا يده. ثم تاكد هذا بقوله تعالى جزاء بما كسبا وذلك الكسب لا بد وان يكون المراد به ما تقدم
ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يعم الجزاء اذا
حصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام. واما قوله الايدي عامة فنقول
مقتضاه قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعهما معا ولا الابتداء باليد اليسرى اخرجناه
عن العموم. واما قوله لفظ اليد دائر بين اشياء فنقول لا نسلم بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا
السبب قال تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فلولا دخول العضدين في هذا الاسم والا لما احتيج
الى التقييد بقوله الى المرفقين. فظاهر الاية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا تركناه
لدليل منفصل. واما قوله رابعا يحتمل ان يكون الخطاب مع كل احد وان يكون مع واحد معين. قلنا ظاهره
انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي. والحاصل انا نقول
الاية عامة فصارت مخصوصة بدلائل منفصلة في بعض الصور فتبقى حجة فيما عداها. ومعلوم ان هذا القول
اولى من قول من قال انها مجملة فلا تفيد فائدة اصلا والله اعلم. **المسألة الثالثة** قال جمهور الفقهاء القطع
لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان تكون السرقة من الحرز. وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري
القدر غير معتبر فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهو قول داود الاصفهاني
وقول الخوارج تمسكوا في المسألة بعموم الاية كما قررناه فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت
قليلة او كثيرة. وسواء سرقت من الحرز او من غير الحرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك
اما بخبر الواحد او بالقياس وتخصيص عموم القران بخبر الواحد او بالقياس غير جائز. وحجة جمهور الفقهاء
انه لا حاجة بنا الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظة السرقة لفظة عربية ونحن بالضرورة نعلم ان اهل اللغة
لا يقولون لمن اخذ حبة من حنطة الغير او تبنة واحدة او كسرة صغيرة من غيره انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ
مال الغير كيفما كان لا يسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان المسروق مما يكون
متعلق الرغبة في محل الشح والضنة حتى يرغب السارق في اخذه ويتضايق المسروق منه في دفعه وبهذا الطريق
اعتبرنا في وجوب القطع اخذ المال من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في اخذه الى مسارقة
الاعين فلا يسمى اخذه سرقة. قال داود نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التبنة الواحدة
بل في اقل شيء يسمى مالا وفي اقل شيء يجري فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة
فربما استحقر الملك الالوف المؤلفة. وربما استعظم الفقير طسوجا. ولهذا قال الشافعي رحمه الله لو قال
لفلان علي مال عظيم ثم فسره بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما في الحل او كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة
احتياجه اليه. ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى مالا وليس لقائل
ان يستبعد ويقول كيف يجوز القطع في سرقة الطسوجة الواحدة لان الملحدة قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة

قال جمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين

فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ● ثم انا اجبنا عن هذا
الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخيانة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه
الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة ● واذا كان هذا الجواب مقبولا لاما في ايجاب القطع في القليل
والكثير قالت ومما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد وذلك لان القائلين بتخصيص
هذا العموم اختلفوا على وجوه فقال الشافعي رحمه الله يجب القطع في ربع دينار ● وروى فيه قوله عليه السلام
لا قطع الا في المجن والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك واحمد واسحق انه مقدر بخمسة دراهم
وكل واحد من هولاء المقدرين يطعن في الخبر الذي يرويه الاخر وعلى هذا التقدير ● فهذه المخصصات
صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شيء منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القرآن قال وليس لاحد
ان يقول ان الصحابة اجمعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين قال لان الحسن البصري كان يوجب
القطع بمطلق السرقة وكان يقول احذر من قطع يدك بدرهم ولو كان الاجماع منعقدا لما خالف الحسن البصري فيه
مع قربه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصري وداود واصحابه
واما الفقهاء فانهم اتفقوا على انه لا بد في وجوب القطع من القدر ● ثم قال الشافعي رحمه الله القطع في ربع دينار
فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر الاشياء تقوم به وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة
دراهم مضروبة وتقوم غيرها بها وقال مالك ربع دينار او ثلاثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم ● حجة
الشافعي رحمه الله ان ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يوجب القطع في القليل والكثير الا ان الفقهاء
توافقوا فيما بينهم على انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب ان يبقى في ربع الدينار فصاعدا على ظاهر النص
ثم اكدوها بما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لا قطع الا في ثمن المجن فهو ضعيف لوجهين ● الاول ان ثمن
المجن مجهول فتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مع مجهول المعنى لا يجوز ● الثاني انه لو كان ثمن المجن مقدرا
بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اكثر
من التخصيص الحاصل في عموم هذه الاية بقوله لا قطع الا في ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب والله اعلم

المسئلة الرابعة قال الشافعي رحمه الله الرجل اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى ● وفي الثانية رجله اليسرى
وفي الثالثة يده اليسرى ● وفي الرابعة رجله اليمنى ● وقال ابو حنيفة والثوري لا يقطع في المرة الثالثة
والرابعة ● واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الاية من وجهين ● الاول ان السرقة علة لوجوب القطع لقوله والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما وقد بينا ان المعنى الذي سرق فاقطعوا يده وايضا الفاء في قوله فاقطعوا ايديهما
يدل على ان القطع وجب جزاء على تلك السرقة فكانت السرقة علة لوجوب القطع ولا شك ان السرقة حصلت
في المرة الثالثة فما هو الموجب للقطع حاصل في المرة الثالثة فلا بد وان يترتب عليه موجبه ولا يجوز ان يكون موجبه
هو القطع في المرة الاولى لان الحكم لا يسبق العلة وذلك لان القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا ان تكون السرقة
في المرة الثالثة توجب قطعا آخر وهو المطلوب ● والثاني انه تعالى قال فاقطعوا ايديهما ولفظ الايدي لفظ
جمع واقله ثلاثة والظاهر يقتضي وجوب قطع ثلاثة من الايدي في السارق والسارقة ترك العمل به ابتداء فيبقى معمولا
به عند السرقة الثالثة قالوا ان ابن مسعود قرأ فاقطعوا ايمانهما وكان هذا الحكم مختصا باليمين لا في مطلق الايدي
والقراءة الشاذة ليست بحجة عندنا لانا نقطع انها ليست قرآنا اذ لو كانت متواترة فانا لو جوزنا ان لا ينقل شيء من
القرآن الينا على سبيل التواتر انفتح باب طعن الروافض والملاحدة ان في القرآن آيات دالة على امامة علي بن ابي طالب
نصا وما نقلت الينا ● ولما كان ذلك باطلا بانه لو كان قرآنا لكان متواترا فلما لم يكن متواترا قطعنا انه ليس بقرآن
فثبت ان القراءة الشاذة ليست بحجة والله اعلم

المسئلة الخامسة قال الشافعي رحمه الله اغرم السارق ما سرق
وقال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق لا يجمع بين القطع والغرم وان غرم فلا قطع وان قطع فلا غرم وقال مالك يقطع
بكل حال ● واما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا ● حجة الشافعي رحمه الله ان الاية دلت
على ان السرقة توجب القطع ● وقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد يوجب الضمان ● وقد اجتمع الامران في
هذه السرقة فوجب ان يجب القطع والضمان فلو ادعى مدع ان الجمع ممتنع كان ذلك معارضة وعليه الدليل على انا نقول
ان حد الله لا يمنع حق العباد بدليل انه يجمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك وبدليل انه لو كان المسروق باقيا وجب
رده بالاجماع ويدل عليه ايضا ان المسروق كان باقيا على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق فعند حصول
القطع اما ان يحصل الملك فيه مقتصرا على وقت القطع او مستندا الى اول زمان السرقة ● والاول لا يقول به الخصم

والثاني

والثاني يقتضي ان يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا
يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي والله اعلم ● حجة ابي حنيفة انه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء والجزاء هو الكافي
فدل ذلك على ان هذا القطع كاف في جناية السرقة واذا كان كافيا وجب ان لا يضم الغرم البتة والجواب
لو كان الامر كما قلتم لوجب ان لا يلزم رد المسروق عند كونه قائما والله اعلم

المسئلة السادسة قال الشافعي
رحمه الله السيد يملك اقامة الحد على المملوك وقال ابو حنيفة لا يملك ● حجة الشافعي ان قوله فاقطعوا ايديهما
عام في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا بالبعض دون البعض ● ولما عم الكل دخل
فيه المولى ايضا ترك العمل به في حق غير الامام والمولى فوجب ان يبقى معمولا به في حق الامام والمولى

المسئلة السابعة
احتج المتكلمون بهذه الاية في انه يجب على الامة ان ينصبوا لانفسهم اماما معينا ● والدليل عليه انه تعالى اوجب
بهذه الاية اقامة الحد على السارق والزاني فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب واجمعت الامة على انه ليس
لآحاد الرعية اقامة الحدود على الجناة بل اجمعوا على انه لا يجوز اقامة الحدود على الاحرار الجناة الا للامام فلما
كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الجزم الا عند وجود الامام وما لا يتاتى الواجب
الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فلزم القطع بوجوب نصب الامام والله اعلم

المسئلة الثامنة قالت
المعتزلة قوله نكالا من الله يدل على انه انما اقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستحقاق والاهانة واذا كان كذلك لزم
القطع بكونه مستحقا للاستخفاف والذم والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يقال انه بقي مستحقا للمدح والتعظيم
لانهما ضدان والجمع بينهما محال وذلك يدل على ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب الطاعات ● واعلم انا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة
في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده ههنا
ثم الجواب عن كلام المعتزلة انا اجمعنا على ان يكون الحد واقعا على سبيل التنكيل بل يكون على سبيل الامتحان لما ذكرنا الدلائل
الكثيرة على العفو

المسئلة التاسعة قالت المعتزلة قوله جزاء بما كسبا يدل على تعليل احكام الله تعالى فان الباء في قوله
بما كسبا صريح في ان القطع انما وجب معللا بالسرقة وجوابه ما ذكرنا في السورة في قوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل
انه من قتل نفسا بغير نفس

المسئلة العاشرة جزاء بما كسبا نصب لانه مفعول له ● وان شئت التقدير جازوهم ونكلوهم
جزاء بما كسبا نكالا من الله ● اما قوله والله عزيز حكيم ● فالمعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرائعه وتكاليفه قال
الاصمعي كنت اقرأ سورة المائدة ومعي اعرابي فقرأت هذه الاية والله غفور رحيم سهوا فقال الاعرابي كلام من هذا
فقلت كلام الله قال اعد فاعدت والله غفور رحيم ● ثم تنبهت فقلت والله عزيز حكيم فقال الآن اصبت قلت كيف عرفت
قال يا هذا عزيز حكيم فامر بالقطع ولو غفر ورحم لما امر بالقطع ● ثم قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه
ان الله غفور رحيم ● وفي الاية مسائل المسئلة الاولى [illegible]
[illegible]
خالية عن سائر الاعراض المسئلة الثانية [illegible] وهل يسقط عنه القطع [illegible]
[illegible] لان ذكر الغفور الرحيم في هذه الاية يدل على سقوط العقوبة والعقوبة
المذكورة في هذه الاية هي الحد فظاهر الاية يقتضي سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على
سبيل الامتحان المسئلة الثالثة [illegible]
[illegible] والله اعلم ● ثم قال تعالى الم تعلم ان الله
له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير [illegible]
[illegible]

كما قررناه والله اعلم • قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم
ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم ياتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه
يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا اولئك
الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم سماعون للكذب اكالون
للسحت فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط
ان الله يحب المقسطين وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك
بالمؤمنين انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون
والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتى
ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين
والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه وآتيناه الانجيل
فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله
فيه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب
ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم
فيه تختلفون وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله
اليك فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الناس لفاسقون افحكم الجاهلية
يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون • اعلم انه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرائع وكان قد علم من بعض
الناس كونهم مسارعين الى الكفر لا جرم صبر رسوله على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا ايها الرسول
لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر • وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم
بقوله يا ايها النبى فى مواضع كثيرة • وما خاطبه بقوله يا ايها الرسول الا فى موضعين • احدهما ههنا • والثانى قوله
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم **المسئلة الثانية**
قرئ يحزنك بضم الياء ويسرعون • والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين فى الكفر وذلك بسبب احتيالهم
فى استخراج وجوه الكيد والمكر فى حق المسلمين وفى مبالغتهم فى موالاة المشركين فانى ناصرك عليهم وكافيك شرهم
يقال اسرع فيه الشيب واسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا وكذلك مسارعتهم فى الكفر عبارة عن القائهم
انفسهم فيه على اسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة • وقوله من الذين قالوا آمنا بافواههم فيه تقديم وتاخير
والتقدير من الذين قالوا بافواههم آمنا ولم تؤمن قلوبهم ولا شك ان هؤلاء هم المنافقون • ثم قال تعالى ومن الذين
هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم ياتوك فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر الفراء والزجاج ههنا
وجهين • الاول ان الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا • ثم يبتدا الكلام من قوله سماعون لقوم آخرين
وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم
سماعين للكذب سماعين لقوم آخرين • الوجه الثانى ان الكلام تم عند قوله لم تؤمن قلوبهم • ثم ابتدا من قوله
من الذين هادوا سماعون للكذب • وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صفة محذوف • والتقدير ومن الذين
هادوا قوم سماعون • وقيل خبر مبتدا محذوف يعنى هم سماعون **المسئلة الثانية** ذكر الزجاج رحمه الله فى قوله
سماعون للكذب وجهين • الاول ان معناه قابلون للكذب والسمع يستعمل والمراد منه القبول كما يقال لا يسمع
لا يسمع من فلان اى لا يقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده وذلك الكذب الذى يقبلونه هو الذى يقوله رؤساؤهم
من الاكاذيب فى دين الله تعالى فى تحريف التوراة وفى الطعن فى محمد صلى الله عليه وسلم • الوجه الثانى ان المراد من
قوله سماعون نفس السماع • واللام فى قوله للكذب لام كى اى يسمعون منك لكى يكذبوا عليك • واما قوله سماعون
لقوم آخرين لم ياتوك • والمعنى انهم اعين وجواسيس لقوم آخرين لم ياتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا منك
اخبارك فعلى هذا التقدير قوله سماعون للكذب اى سماعون الى رسول الله لاجل ان يكذبوا عليه بان يمسخوا ما سمعوا
منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله لاجل قوم آخرين من اليهود وجهوهم عيونا
ليبلغوهم ما سمعوا منه • ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة اخرى وقال يحرفون الكلم من بعد مواضعه اى من

بعد ان وضعه

قصة اهل خيبر

بعد ان وضعه الله مواضعه اى فرض فروضه واحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامراة من اشراف
اهل خيبر زنيا وكان حد الزنا فى التوراة الرجم فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فارسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليسالوه عن حكمه فى الزانيين اذا احصنا وقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا
فلما سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك نزل جبريل بالرجم فابوا ان ياخذوا به فقال له جبريل صلوات الله عليه اجعل
بينك وبينهم ابن صوريا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن
صوريا قالوا نعم وهو اعلم يهودى على وجه الارض فرضوا به حكما فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك
الله الذى لا اله الا هو الذى فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور واغرق آل فرعون والذى انزل عليكم كتابه وحلاله
وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من احصن فقال ابن صوريا نعم فوثبت عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبته ان ينزل
علينا العذاب ثم سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء كان يعرفها من اعلامه فقال ابن صوريا اشهد ان لا اله الا الله وانك
رسول الله النبى الامى العربى الذى بشر به المرسلون ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزانيين فرجما عند باب مسجده
اذا عرفت القصة فنقول يحرفون الكلم من بعد مواضعه اى وضعوا الجلد مكان الرجم ان اوتيتم هذا فخذوه اى ان امركم به فاقبلوه وان امركم
بالرجم فلا تقبلوه • واعلم ان مذهب الشافعى ان الثيب الذمى يرجم قال لانه ثبت بهذا الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر برجمهما فان كان الامر برجمهما لان ذلك دينه وشريعته فقد ثبت المطلوب وان كان لانه كان ذلك ثابتا
فى شريعة موسى عليه السلام وجب ان يكون ذلك مشروعا فى ديننا ويدل عليه وجهان • الاول ان رسول الله كان يتبع فى
شريعة التوراة فى هذه المسئلة كان الاقتداء به فى ذلك واجبا لقوله فاتبعوه • والثانى ان ما كان ثابتا فى شرع موسى
فالاصل بقاؤه الى طريان الناسخ ولم يوجد فى شرعنا ما دل على نسخ هذا الحكم فوجب ان يكون باقيا • وبهذا الطريق
اجمع العلماء على قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس حكمه باق فى شرعنا ولما شرح تعالى فضائح هؤلاء اليهود قال ومن يرد الله
فتنته فلن تملك له من الله شيئا • واعلم ان لفظ الفتنة يحتمل لجميع انواع المفاسد الا انه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب
انواع كفرهم التى شرحها الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التى تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير
ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر احد دفع ذلك عنه • ثم اكد تعالى هذا فقال اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم
قال اصحابنا دلت هذه الآية على ان الله تعالى غير مريد اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك
لآمن وهذه الآية من اشد الآيات على القدرية • اما المعتزلة فانهم ذكروا فى تفسير الفتنة وجوها • احدها
ان الفتنة هى العذاب قال تعالى على النار يفتنون اى يعذبون • فالمراد ههنا انه يريد عذاب الكفرة • وثانيها الفتنة
الفضيحة يعنى ومن يرد الله فضيحته • وثالثها فتنته اضلاله • والمراد من الاضلال الحكم بضلاله وتسميته ضالا
ورابعها الفتنة الاختبار يعنى من يرد الله اختباره فيما يبتليه من التكاليف • ثم انه يتركها ولا يقوم باداءها فلن تملك
له من الله ثوابا ولا نفعا • واما قوله اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم فذكروا فيه وجوها • احدها لم يرد
ان يطهر قلوبهم بالالطاف لانه تعالى علم انه لا فائدة فى تلك الالطاف لانها لا تنجع فى قلوبهم • وثانيها لم يرد الله
ان يطهر قلوبهم من الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم • وثالثها ان هذه استعارة عن سقوط وقعه عند الله تعالى
وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله وسوء اعماله • والكلام على هذه الوجوه قد تقدم مرارا والله اعلم • ثم قال تعالى
سماعون للكذب اكالون للسحت برفع السين والحاء حيث كان • وقرا ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة برفع السين
وسكون الحاء على لفظ المصدر من سحته • ونقل صاحب الكشاف السحت بفتحتين والسحت بكسر السين وسكون الحاء
وكلها لغات **المسئلة الثانية** ذكروا فى لفظ السحت وجوها • الاول قال الزجاج اصله من سحته اذا استاصله
قال تعالى فيسحتكم بعذاب فسميت الرشا التى كانوا ياخذونها بالسحت اما لان الله تعالى يسحتهم بعذاب اى
يستاصلهم او لانه مسحوت البركة كما قال تعالى يمحق الله الربا • والثانى قال الليث انه حرام يحصل منه العار وهذا
قريب من الوجه الاول لان مثل هذا الشئ يسحت فضيلة الانسان ويستاصلها • والثالث قال الفراء اصل السحت
شدة الجوع • يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان اكولا لا يلفى الا جائعا ابدا فالسحت حرام يحمل عليه شدة الشره كشره
من كان مسحوت المعدة وهذا ايضا قريب من الاول لان من كان شديد الجوع شديد الشره فكانه يستاصل كل ما يصل اليه من
الطعام ويغنيه • اذا عرفت هذا فنقول السحت الرشوة فى الحكم ومهر البغى وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب
وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستعجال فى المعصية روى ذلك عن عمر وعثمان وعلى وابن عباس وابى هريرة
ومجاهد وزاد بعضهم • واصله يرجع الى الحرام الخسيس الذى لا يكون فيه بركة ويكون فى حصوله عار بحيث يخفيه
صاحبه لا محالة ومعلوم ان اخذ الرشوة كذلك فكان سحتا لا محالة **المسئلة الثالثة** فى قوله سماعون للكذب

قال الليث انه حرام يحصل منه العار

اكالون للسحت وجوه • الاول قال الحسن كان الحكم في بني اسرائيل اذا اتاه من كان مبطلا في دعواه برشوة سمع كلامه
ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب ويأكل السحت • الثاني قال بعضهم كان فقراؤهم يأخذون من اغنيائهم
مالا ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسمعون اكاذيب الاغنياء ويأكلون السحت الذي يأخذونه منهم
الثالث سماعون للاكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التوراة اكالون للربا لقوله تعالى واخذهم الربا • ثم قال تعالى
وان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم • ثم انه تعالى خيره بين الحكم فيهم والاعراض عنهم • واختلفوا فيه على قولين
الاول انه في امر خاص • ثم اختلف هؤلاء فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري انه في زنا المحصن وان حده
هو الجلد او الرجم • الثاني انه في قتيل قتل من اليهود في بني قريظة والنضير وكان في بني النضير شرف وكانت
ديتهم دية كاملة • وفي قريظة نصف دية فتحاكموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء • الثالث ان هذا
التخيير مختص بالمعاهدين والذين لا ذمة لهم فان شاء حكم فيهم وان شاء اعرض عنهم • القول الثاني ان الاية عامة
في كل من جاءه من الكفار • ثم اختلفوا • فمنهم من قال انه ثابت في سائر الاحكام غير منسوخ بقوله وان احكم بينهم
بما انزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل
الذمة اذا تحاكموا اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم • فاما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين
عهد الى مدة فليس بواجب على الحاكم ان يحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهذا التخيير الذي في هذه الاية مخصوص
بالمعاهدين • قال تعالى وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون اليه الا لطلب الاسهل والاخف
كالجلد مكان الرجم فاذا اعرض عنهم وابى الحكومة بينهم شق عليهم اعراضه عنهم وصاروا اعداء له فبين الله تعالى
انه لا تضره عداوتهم له • ثم قال تعالى وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين اي فاحكم بينهم
بالعدل والاحتياط كما حكم بينهم بالرجم • ثم قال تعالى وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله وفيه مسائل
المسئلة الاولى هذا تعجيب من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام من تحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في التوراة
من حد الزاني ثم تركهم قبول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه حكما حقا الى ما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فظهر
لا جرم جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه • احدها عدولهم عن حكم كتابهم • وثانيها رجوعهم الى حكم
من كانوا يعتقدون فيه انه مبطل • وثالثها اعراضهم عن حكمه بعد ان حكموه فبين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم
لئلا يغتر بهم مغتر انهم اهل كتاب الله والمحافظون على امر الله • وههنا سؤالان • السؤال الاول قوله فيها حكم الله
ما موضعه من الاعراب • الجواب اما ان ينتصب حالا من التوراة وهي مبتدأ خبرها عندهم • واما ان يرتفع خبرا عنها كقولك
وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله تعالى • واما ان لا يكون له محل ويكون المقصود ان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم كما تقول
عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره • السؤال الثاني لم انث التوراة • والجواب الامر
فيه مبني على ظاهر اللفظ والله اعلم • المسئلة الثانية احتج جماعة من الحنفية بهذه الاية على ان حكم التوراة
بحكم القرآن في وجوب طلب الحكم منه لكن الشرع نهى عن النظر فيها بل المراد هذا الامر الخاص وهو الرجم لانهم طلبوا
الرخصة بالتحكيم • ثم قال تعالى ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين فيه وجوه • الاول اي وما
هم بالمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها • والثاني وما اولئك بالمؤمنين اخبارا بانهم لا يؤمنون
ابدا وهو خبر عن المستأنف لا عن الماضي • والثالث انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم بمؤمنين بك ولا يعتقدون
في صحة حكمك وذلك يدل على انه لا ايمان لهم بشيء وان كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط والله اعلم
قوله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار
بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء • اعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المنكرين لوجوب
الرجم وترغيب لهم في ان يكونوا كمن تقدمهم من مسلمي احبارهم والانبياء المبعوثين اليهم • وفيه مسائل
المسئلة الاولى العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور
والهدى محمول على بيان الاحكام والشرائع والتكاليف والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد قال الزجاج فيها
هدى اي بيان الحكم الذي جاؤا يستفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم • ونور بيان ان امر النبي صلى الله عليه وسلم حق
المسئلة الثانية القائلون بان شرع من قبلنا لا يلزمنا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه
الاية وتقريره انه تعالى قال ان في التوراة هدى ونورا • والمراد كونه هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه
ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق باصول
الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولو كان المراد منهما معا هو ما يتعلق باصول الدين لزم التكرار • وايضا

ان هذه الاية

الاعراب

ان هذه الاية انما نزلت في مسئلة الرجم فلا بد وان تكون الاحكام الشرعية داخلة في الاية لانا وان اختلفنا في ان غير
سبب نزول الاية هل يدخل فيها ام لا لكنا اتفقنا على ان سبب نزول الاية يجب ان يكون داخلا فيها • المسئلة الثالثة
قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا يريد النبيين الذين كانوا بعد موسى وذلك لان الله تعالى بعث في بني اسرائيل
الوفا من الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم باقامة التوراة حتى يحدوا حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها
ويحرموا حرامها • فان قيل كل نبي لا بد وان يكون مسلما • فما الفائدة في قوله النبيون الذين اسلموا • فيه وجوه الاول
المراد بقوله اسلموا اي انقادوا لحكم التوراة فان من الانبياء من لم تكن شريعته شريعة التوراة والذين كانوا منقادين
لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام • الثاني قال الحسن والزهري وعكرمة
وقتادة والسدي يحتمل ان يكون المراد بالنبيين الذين اسلموا هو محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه صلى الله عليه وسلم
حكم على اليهوديين بالرجم وكان هذا حكم التوراة وانما ذكر بلفظ الجمع تعظيما كقوله تعالى ان ابرهيم كان امة وقوله
ام يحسدون الناس وذلك لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصلا لاكثر الانبياء • الثالث قال ابن
الانباري هذا رد على اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون ان الانبياء كلهم كانوا يهودا او نصارى فقال تعالى
يحكم بها النبيون الذين اسلموا يعني الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين لله منقادين لتكاليفه
الرابع المراد بقوله النبيون الذين اسلموا يعني كان مقصودهم من الحكم بالتوراة الايمان والاسلام واظهار
احكام الله تعالى والانقياد لتكاليفه والغرض منه التنبيه على قبح طريقة هؤلاء المتأخرين فان غرضهم من ادعاء الحكم
بالتوراة اخذ الرشوة واستتباع العوام • المسئلة الرابعة قوله للذين هادوا فيه وجهان • الاول المعنى
ان النبيين انما يحكمون بالتوراة للذين هادوا ولاجلهم وفيما بينهم • والثاني يجوز ان يكون المعنى على التقديم والتأخير
على معنى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين اسلموا • المسئلة الخامسة اما الربانيون
فقد تقدم تفسيره • واما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقهاء • واختلف اهل اللغة في واحده قال الفراء
انما هو حبر بكسر الحاء • يقال ذلك العالم وانما سمي بهذا الاسم لمكان الحبر الذي يكتب به وذلك انه يكون صاحب
كتب وكان ابو عبيدة يقول حبر بفتح الحاء • قال الليث هو حبر وحبر بكسر الحاء وفتحها وقال الاصمعي لا ادري هو الحبر
او الحبر • واما اشتقاقه فقال قوم اصله التحبير وهو التحسين • وفي الحديث يخرج رجل من النار قد ذهب حبره
اي جماله وبهاؤه والمحبر الشيء المزين • ولما كان العلم اكمل اقسام الفضيلة والجمال لا جرم سمي العالم به • وقال الآخرون
اشتقاقه من الحبر الذي يكتب به وهو قول الفراء والكسائي وابي عبيدة • المسئلة السادسة دلت الاية على
انه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والاحبار • وهذا يقتضي كون الربانيين اعلى حالا من الاحبار فيشبه ان يكون
الربانيون كالمجتهدين والاحبار كآحاد العلماء • ثم قال بما استحفظوا من كتاب الله • وفيه مسائل • المسئلة الاولى
حفظ كتاب الله على وجهين • احدهما ان يحفظ فلا ينسى • والثاني ان يحفظ فلا يضيع • وقد اخذ الله على العلماء
حفظ كتابه من هذين الوجهين • احدهما ان يحفظوه فلا يهملوا شرائعه • المسئلة الثانية الباء في قوله
بما استحفظوا فيه وجهان • الاول ان يكون من صلة الاحبار على معنى العلماء بما استحفظوا • والثاني ان يكون
المعنى يحكمون بما استحفظوا وهو قول الزجاج • ثم قال تعالى وكانوا عليه شهداء اي هؤلاء الربانيون والاحبار
كانوا شهداء على ان كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله فلا جرم كانوا يمضون احكام التوراة ويحفظونها عن التحريف
والتغيير • ثم قال تعالى فلا تخشوا الناس واخشون • واعلم انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار
كانوا قائمين بامضاء احكام التوراة من غير مداهنة • خاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومنعهم من التحريف والتغيير • واعلم ان اقدام القوم على التحريف والتغيير لا بد وان يكون لخوف ورهبة او لطمع ورغبة
ولما كان الخوف اقوى تأثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشون • والمعنى اياكم وان تحرفوا
كتاب الله للخوف من الناس ومن الملوك والاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل في
اسقاط تكاليف الله تعالى عنهم فلا تكونوا خائفين من الناس بل كونوا خائفين مني ومن عقابي • ولما ذكر امر الرهبة
اتبعه بامر الرغبة فقال ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا كما نهيتكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف والرهبة فكذلك
انهاكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في المال والجاه واخذ الرشوة • فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة التي تأخذونها
منهم في غاية القلة لكونها سحتا تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة وكذلك المال الذي تكتسبونه قليل من قليل
ثم انتم بسببه تضيعون الدين والثواب الابدي والسعادات التي لا نهاية لها • ويحتمل ايضا ان يكون اقدامهم
على التحريف والتبديل لمجموع الامرين للخوف من الرؤساء ولاخذ الرشوة من العامة • ولما منعهم الله تعالى من الامرين

كانوا شهداء على ان كل ما في التوراة حق وصدق

سقوط

وتنبه على ان كل واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل ثم انه اتبع
هذا البرهان القاهر بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن يعني
انهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة قالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق لا يستحقون اسم الايمان
لا بموسى والتوراة ولا بمحمد والقرآن المسئلة الثانية قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر وقال جمهور
الامة ليس الامر كذلك اما الخوارج فقد احتجوا بهذه الاية وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله
تعالى فهو كافر وقال جمهور الامة ليس الامر كذلك اما الخوارج فقد احتجوا بهذه الاية وقالوا انها نص
في ان كل من حكم بغير ما انزل الله تعالى فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا وذكر
المتكلمون والمفسرون اجوبة عن هذه الشبهة الاول ان هذه الاية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وهذا
ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم
من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا ايضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم
بما انزل الله كلام ادخل كلمة من في معرض الشرط فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما انزل الله من الذين
سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وهو غير جائز الثاني قال عطاء هو كفر دون كفر وقال طاوس ليس بكفر ينقل عن الملة
ولكن كفر بالله واليوم الاخر وكانهم حملوا الاية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو ايضا ضعيف لان لفظ الكافر
اذا اطلق ينصرف الى الكفر في الدين والثالث قال ابن الانباري يجوز ان يكون المعنى ومن لم يحكم بما انزل الله فقد
فعل فعلا يضاهي افعال الكفار ويشبه من اجل ذلك الكافرين وهذا ضعيف ايضا لانه عدول عن الظاهر الرابع
قال عبد العزيز بن يحيى الكناني قوله بما انزل الله صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما انزل الله معناه من اتى بضد
حكم الله تعالى في كل ما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذي اتى بضد حكم الله تعالى في كل
ما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذي اتى بضد حكم الله في كل ما انزل الله اما الفاسق فانه
لم يات بضد حكم الله تعالى الا في القليل من العمل اما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهو ايضا ضعيف لانه لو كانت
هذه الاية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله في كل ما انزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله
في الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم
فيدل على سقوط هذا الجواب والخامس قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد
بلسانه اما من عرف بقلبه كونه حكم الله واقر بلسانه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله تعالى ولكنه
تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الاية وهذا هو الجواب الصحيح والله اعلم ثم قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان
النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص والمعنى انه تعالى
بين في التوراة ان حكم الزاني المحصن في التوراة هو الرجم واليهود غيروه وبدلوه وبين في هذه الاية ايضا انه بين في
التوراة ان النفس بالنفس وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم ايضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصوا ايجاب القود
ببني قريظة دون بني النضير فهذا وجه النظم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا الكسائي العين والانف
والاذن والسن والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه احدها العطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم
النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا وثانيها ان الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول كتبت الحمد لله وقرات سورة
انزلناها وثالثها انه يرتفع على الاستيناف تقديره ان النفس مقتولة بالنفس والعين مفقوءة بالعين
ونظيره قوله تعالى في هذه السورة ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وقرا ابن كثير وابن
عامر وابو عمرو بنصب الكل سوى الجروح فانه بالرفع والعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس ثم الجروح مبتدا
وقصاص خبره وقرا نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطفا بعض ذلك على بعض وخبر الجميع قصاص وقرا نافع
الاذن بسكون الذال حيث وقع والباقون بالضم مثقلة وهما لغتان المسئلة الثانية قال ابن عباس
يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قيد ولم يجعل الله له دية في نفس ولا
جرح انما هو العفو او القصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمراة فنزلت هذه الاية واما الاطراف
فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا
امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عمم الحكم في كلها فقال
والجروح قصاص وهو كل ما يمكن ان يقتص فيه مثل الشفتين والذكر والانثيين والاليتين والقدمين واليدين وغيرهما

فاما ما لا يمكن

فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في لحم او كسر في عظم او جراحة في بطن يخاف منه التلف ففيه ارش وحكومة واعلم
ان هذه الاية دالة على ان هذا كان شرعا في التوراة فمن قال شرع من كان قبلنا يلزمنا الا ما نسخ بالتفصيل قال هذه الاية حجة
في شرعنا ومن انكر ذلك قال انها ليست بحجة علينا المسئلة الثالثة القصاص ههنا مصدر يراد به المفعول
اي والجروح متقاصة بعضها ببعض ثم قال تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له الضمير في قوله له يحتمل ان يكون
عائدا الى العافي والى المعفو عنه اما الاول فالتقدير ان المجروح او ولي المقتول اذا عفا كان ذلك كفارة
للعافي ويتاكد هذا بقوله تعالى في اية القصاص في سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى ويقرب منه قوله
صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته تصدق بعرضه على الناس وروى عن عبادة
ابن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق من جسده بشيء كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه
وهذا قول اكثر المفسرين والقول الثاني ان الضمير في قوله فهو كفارة له عائد الى القاتل والجارح يعني ان المجني
عليه اذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني يعني لا يواخذه الله تعالى بعد ذلك العفو واما المجني
عليه الذي عفا فاجره على الله ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وفيه سؤال
وهو انه تعالى قال اولا فاولئك هم الكافرون وثانيا هم الظالمون والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اعظم
التهديدات اولا فاي فايدة في ذكر الاخف بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى وجحود لها
فهو كفر ومن حيث انه نقص النفس في العقاب الدايم الشديد فهو ظلم النفس ففي الاية الاولى ذكر الله تعالى ما يتعلق
بتقصيره في خدمة الخالق سبحانه وفي هذه الاية ذكر ما يتعلق بحق نفسه اما قوله تعالى وقفينا على اثارهم
بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين قفيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال
عقبته بفلان وقفيته به فتعديه الى الثاني بزيادة الباء فان قيل فاين المفعول الاول في الاية قلنا هو محذوف
والظرف وهو قوله على اثارهم كالساد مسده لانه اذا قفى على اثره فقد قفى به اياه والضمير في اثارهم للنبيين
في قوله يحكم بها النبيون وههنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى وصف عيسى بن مريم بكونه مصدقا لما بين
يديه من التوراة وانما يكون ذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى
كانت مغايرة لشريعة موسى عليهما السلام فلذلك قال تعالى في اخر الاية وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف
طريق الجمع بين هذين الامرين والجواب كون عيسى مصدقا بالتوراة انه اقر بانه كتاب منزل من عند الله وانه كان
حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ السؤال الثاني لم كرر قوله مصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه
تكرار لان في الاول ان المسيح يصدق التوراة وفي الثاني الانجيل يصدق السؤال الثالث انه تعالى وصف
الانجيل بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وفيه
مباحث ثلاثة احدها اما الفرق بين هذه الصفات الخمسة وثانيها لم ذكر الهدى مرتين وثالثها لم
خص كونه موعظة بالمتقين والجواب عن الاول ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على
التوحيد والتنزيه وبراءة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة وعلى المعاد فهذا هو المراد
بكونه هدى واما كونه نورا فالمراد به كونه بيانا للاحكام الشرعية ولتفاصيل التكاليف واما كونه مصدقا
لما بين يديه فيمكن حمله على كونه مبشرا بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وبمقدمه واما كونه هدى مرة اخرى
فلان اشتماله على البشارة بمجيء محمد صلى الله عليه وسلم سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد عليه السلام ولما كان
اشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى ذلك لا جرم اعاده الله مرة اخرى تنبيها على ان
الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكان هدى في هذه المسئلة التي هي اشد المسائل احتياجا
الى البيان واما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة وانما خصها بالمتقين
لانهم الذين ينتفعون بها كما في قوله هدى للمتقين السؤال الرابع قوله في صفة الانجيل ومصدقا لما بين يديه
عطف على ماذا الجواب انه عطف على محل فيه هدى ومحله النصب على الحال والتقدير واتيناه الانجيل
حال كونه هدى ونورا ومصدقا لما بين يديه ثم قال تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قرا حمزة
وليحكم بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله واتيناه الانجيل حال كونه هدى ونورا ومصدقا لما بين يديه
ثم قال تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه لان معنى ايتائه الانجيل انزاله ذلك عليه فكان المعنى اتيناه الانجيل
ليحكم واما الباقون فقرءوا بجزم اللام والميم على سبيل الامر وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير وليحكم
اهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان

انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه

ما قبله من قوله وكتبنا وقفينا يدل عليه وحذف القول كثير كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم • والثاني ان يكون قوله وليحكم ابتداء امر للنصارى بالحكم بما في الانجيل • فان قيل كيف جاز ان يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول القرآن • قلنا الجواب عنه من وجوه الاول المراد ليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاصم • والثاني وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه مما لم يصر منسوخا بالقرآن • والثالث المراد من قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفاء احكام التوراة فالمعنى بقوله وليحكم اي وليقر اهل الانجيل بما انزل الله فيه على الوجه الذي انزله فيه من غير تحريف ولا تبديل والله تعالى اعلم بمراده • ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون • واختلف المفسرون فمنهم من جعل هذه اعني قوله الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد قال القفال وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة بلفظ ما يوجب القدح في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو المؤمن من اطاع الله فهو المتقي لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال آخرون • الاول في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك وقال الاصم الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى • ثم قال تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وهذا خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فقوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق اي القرآن وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب اي كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن وقوله ومهيمنا عليه • وفيه مسائل المسئلة الاولى في المهيمن قولان الاول قال الخليل وابو عبيدة • يقال قد هيمن الرجل يهيمن اذا كان رقيبا على الشيء وشاهدا مصدقا قال حسان • ان الكتاب مهيمن لنبينا • والحق يعرفه ذووا الالباب • والثاني قالوا الاصل في قولنا امن يؤمن فهو مؤمن مؤتمن بهمزتين • ثم قلبت الاولى هاء كما في هرقت وارقت وهياك واياك وقلبت الثانية فصار مهيمنا • ولهذا قال المفسرون ومهيمنا عليه اي امينا على الكتب التي قبله المسئلة الثانية انما كان القرآن مهيمنا على الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف على ما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون • واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن ان التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية ابدا فكانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابدا المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ ومهيمنا عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من عند الله تعالى بان يصونه عن التحريف والتبديل كما قررنا من الايات • وكقوله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه • والمهيمن عليه هو الله تعالى • ثم قال تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزل الله عليك ولا تتبع اهواءهم • وفيه مسائل المسئلة الاولى ولا تتبع يريد ولا تنحرف ولذلك عداه بعن كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم المسئلة الثانية روي ان جماعة من اليهود قالوا تعالوا الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه • ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد عرفت انا احبار اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فانزل الله هذه الاية المسئلة الثالثة تمسك من طعن في عصمة الانبياء بهذه الاية وقال لولا جواز المعصية عليهم لما قال ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق والجواب ان ذلك مقدور له ولكن لا يفعله لمكان النهي • وقيل الخطاب له والمراد غيره والله اعلم • ثم قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا • وفيه مسائل المسئلة الاولى لفظ الشرعة في اشتقاقه وجهان • المعنى شرع بين واضح قال ابن السكيت لفظ الشرع مصدر شرعت الاهاب اذا شققته • وسلخته • الثاني شرع ماخوذ من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه • والشريعة في كلام العرب المشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها والشرعة فعلة بمعنى المفعولة وهي الاشياء التي اوجبها الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا فيها • واما المنهاج فهو الطريق الواضح • ويقال نهجت لك الطريق وانهجت لغتان والله اعلم المسئلة الثانية احتج اكثر العلماء بهذه الاية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بشريعة خاصة وذلك ينفي كون امة احد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الاخر المسئلة الثالثة وردت ايات دالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل وايات دالة على حصول التباين فيها • اما الاول فقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده • واما النوع الثاني فهو هذه الاية وطريق الجمع ان يقول النوع الاول من الايات مصروف الى ما يتعلق باصول الدين • والنوع الثاني الى ما يتعلق بفروع الدين المسئلة الرابعة الخطاب في قوله جعلنا منكم خطاب للامم الثلث • امة موسى وامة عيسى وامة محمد عليهم السلام بدليل ان ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم في قوله

انا انزلنا

انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور • ثم قال وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم ثم قال وانزلنا اليك الكتاب • ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني شرائع مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة المسئلة الخامسة قال بعضهم الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد • والتكرير للتاكيد والمراد بهما الدين وقال آخرون بينهما فرق فالشريعة عبارة عن مطلق الشريعة • والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة وهي المراد بالمنهاج • فالشريعة اول والطريقة آخر وقال المراد الشريعة ابتداء الطريق • والطريقة المنهاج المستمر وهذا تقرير ما قلناه والله اعلم باسرار كلامه • ثم قال تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة اي جماعة متفقة على شريعة واحدة او ذوي امة واحدة اي دين واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل على ان الكل بمشيئة الله تعالى والمعتزلة حملوه على مشيئة الالجاء • ثم قال ولكن ليبلوكم فيما آتاكم من الشرائع المختلفة هل تعملون بها منقادين لله خاضعين لتكاليف الله ام تتبعون الشبه وتقصرون في العمل فاستبقوا الخيرات الى الله فابتدروها وسابقوا نحوها الى الله مرجعكم جميعا استيناف في معنى التعليل لاستبقوا الخيرات فينبئكم فيخبركم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل بين محقكم ومبطلكم وموفيكم ومقصركم في العمل • والمراد ان الامر سيؤول الى ما يزول معه الشكوك ويحصل معه اليقين وذلك عند مجازاة المحسن باحسانه والمسيء باساءته • ثم قال تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم • وفيه مسائل المسئلة الاولى فان قيل قوله وان احكم بينهم معطوف على ماذا • قلنا على الكتاب في قوله وانزلنا اليك الكتاب ان احكم • وان وصلت بالامر لانه فعل كسائر الافعال • ويجوز ان يكون معطوفا على قوله بالحق وبان احكم • وقوله واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قد ذكرنا ان اليهود اجتمعوا وارادوا ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك المسئلة الثانية قالوا هذه الاية ناسخة للتخيير في قوله فاحكم بينهم او اعرض عنهم المسئلة الثالثة اعيد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الاية الاولى اما للتاكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا اليه في قتيل كان فيهم ثم قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قال ابن عباس يردونك الى اهوائهم وان كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك والفتنة ههنا في كلامهم الميل عن الحق والالقاء في الباطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ بك من فتنة المحيا قال هو ان يعدل عن الطريق قال اهل العلم الاية تدل على ان الخطأ والنسيان جائز على الرسول لان الله تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والفتنة في مثل هذا غير جائزة على الرسول فلم يبق الا الخطأ والنسيان • ثم قال تعالى فان تولوا اي فان لم يقبلوا حكمك فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم • وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد تعجيلهم بجزاء بعض ذنوبهم في الدنيا وهو ان يسلطك عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء وانما خص تعالى بعض الذنوب لان القوم جوزوا في الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم والتدمير عليهم المسئلة الثانية دلت الاية على ان الكل بارادة الله تعالى لانه لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وذلك يدل على انه تعالى مريد للخير والشر • ثم قال تعالى وان كثيرا من الناس لفاسقون لمتمردون في الكفر معتدون فيه يعني ان التولي عن حكم الله تعالى من التمرد العظيم والاعتداء في الكفر • ثم قال تعالى افحكم الجاهلية يبغون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر تبغون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على المغايبة • وقرا السلمي افحكم الجاهلية برفع الحكم على الابتداء وايقاع يبغون خبرا واسقاط الراجع عنه لظهوره • وقرا قتادة افحكم الجاهلية • والمراد ان هذا الحكم الذي يبغونه انما يحكم به حكام الجاهلية فارادوا بسفههم ان يكون محمد خاتم النبيين حكما كاولئك الحكام والله اعلم المسئلة الثانية في الاية وجهان • الاول قال مقاتل كانت بين قريظة والنضير دماء قبل ان بعث الله محمدا عليه السلام • فلما بعث تحاكموا اليه فقالت بنو قريظة بنو النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا • وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا من تمر وارش جراحاتنا على النصف من ارش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام فاني احكم ان دم القرظي وفاء من دم النضيري ودم النضيري وفاء من دم القرظي ليس لاحدهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله تعالى هذه الاية افحكم الجاهلية يبغون يعني حكمهم الاول • وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزموهم اياه واذا وجب على اقويائهم لم ياخذوهم به فمنعهم الله تعالى منه بهذه الاية • الثاني ان المراد من هذه الاية ان يكون تعييرا لليهود بانهم اهل كتاب وعلم وانهم يبغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل وصريح الهوى • ثم قال تعالى ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون • اللام في قوله لقوم يوقنون للبيان كاللام في هيت لك اي هذا الخطاب وهذا

وذلك يدل على انه تعالى مريد الخير والشر

الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا احد احسن من الله حكما ولا احسن منه بيانا . قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا
يهدي القوم الظالمين فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة فعسى الله
ان يأتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين ويقول الذين آمنوا اهؤلاء الذين
اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين اعلم انه تم الكلام عند قوله اولياء ثم
ابتدأ فقال بعضهم اولياء بعض . وروي ان عبادة بن الصامت جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبرأ عنده من
موالاة اليهود فقال عبد الله بن ابي الكعبي لا ابرأ منهم فاني اخاف الدوائر فنزلت هذه الاية . لا تتخذوهم اولياء
اي لا تعتمدوا على الاستنصار بهم ولا تتوددوا اليهم . ثم قال ومن يتولهم منكم فانه منهم يريد كافر مثلهم وهذا تغليظ
من الله وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين . ونظيره قوله ومن لم يطعمه فانه مني . ثم قال ان الله لا يهدي
القوم الظالمين . وروي عن ابي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب ان لي كاتبا نصرانيا فقال ما لك قاتلك
الله الا اتخذت حنيفا اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء . قلت له دينه
ولي كتابته فقال لا اكرمهم اذ اهانهم الله ولا اعزهم اذ اذلهم الله ولا ادنيهم اذ ابعدهم الله قلت لا يتم امر البصرة
الا به فقال مات النصراني والسلام . يعني هب انه قد مات فما تصنع بعده . فما تعمله بعد موته فاعمله الآن
واستغن عنه بغيره . ثم قال تعالى فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة
اعلم ان المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون مثل عبد الله بن ابي واصحابه . وقوله يسارعون فيهم اي
يسارعون في مودة اليهود . والنصارى نصارى نجران لانهم كانوا اهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم
ويقرضونهم ويقول المنافقون انما نخالطهم لانا نخشى ان تصيبنا دائرة قال الواحدي رحمه الله الدائرة من دوائر
الدهر كالدولة وهي التي تدور من قوم الى قوم والدائرة هي التي تخشى كالهزيمة والحوادث المخوفة . والدوائر
والدول تدور وتدول قال الزجاج اي نخشى ان لا يتم الامر لمحمد صلى الله عليه وسلم فيدور الامر كما كان قبل ذلك
ثم قال تعالى فعسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين قال المفسرون
عسى من الله واجب لان الكريم اذا اطمع في خير فعله فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها . والمعنى فعسى الله
ان يأتي بالفتح لرسول الله صلى الله عليه وسلم على اعدائه واظهار المسلمين على اعدائهم او امر من عنده بقطع اصل اليهود
ويخرجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين على ما حدثوا به انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون في امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويقولون لا نظن انه يتم له امره والاظهر ان تصير الدولة والغلبة لاعدائه . وقيل او امر من عنده
يعني ان يؤمر النبي صلى الله عليه وسلم باظهار اسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على نفاقهم . فان قيل شرط صحة التقسيم
ان يكون بين متنافيين وقوله عسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده ليس كذلك لان الاتيان بالفتح داخل في قوله
او امر من عنده . ومعناه او امر من عنده لا يكون للناس فيه فعل البتة كبني النضير الذين طرح الله في قلوبهم الرعب
فاعطوا بايديهم من غير محاربة ولا عسكر . ثم قال تعالى ويقول الذين آمنوا اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد
ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير ونافع وابن
عامر يقول بغير واو . وكذلك هي في مصاحف اهل الحجاز والشام . والباقون بالواو . وكذلك هي في مصاحف
اهل العراق قال الواحدي رحمه الله وحذف الواو ههنا كاثباتها وذلك لان في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف
عليها . فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم المؤمنون اهؤلاء الذين اقسموا بالله . فلما
حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو . ونظيره قوله تعالى سيقولون
ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم لما كان في كل واحد من الجملتين ذكر ما تقدم اغنى ذلك عن ذكر
الواو . ثم قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم فادخل الواو فدل ذلك على ان حذف الواو وذكرها جائز وقال
صاحب الكشاف حذف الواو على تقدير انه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذ فقيل يقول الذين آمنوا اهؤلاء
الذين اقسموا . واختلفوا في قراءة هذه الاية من وجه آخر . فقرأ ابو عمرو ويقول الذين آمنوا نصبا على معنى
وعسى ان يقول الذين آمنوا . واما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة على جملة ويدل على قوة الرفع قراءة
من حذف الواو **المسألة الثانية** الفائدة في ان المؤمنين يقولون هذا القول هو انهم يتعجبون من حال
المنافقين عندما اظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم
انهم معنا ومن انصارنا فالآن كيف صاروا موالين لاعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم **المسألة الثالثة**

ان لي كاتبا نصرانيا

قوله حبطت اعمالهم

قوله حبطت اعمالهم يحتمل ان يكون من كلام المؤمنين ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى والمعنى ذهب ما اظهروه من
الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الآن اظهروا موالاة اليهود والنصارى فاصبحوا خاسرين في الدنيا والآخرة
فانه لما بطلت اعمالهم بقيت عليهم المشقة في الاتيان بتلك الاعمال ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا
اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة . قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله
بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن عامر ونافع يرتدد
بدالين . والباقون بدال واحدة مشددة . الاول لاظهار التضعيف . والثاني للادغام قال الزجاج
اظهار الدالين هو الاصل لان الثاني من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله ان يمسسكم قرح ويجوز في اللغة
ان يمسكم **المسألة الثانية** روى صاحب الكشاف انه كان اهل الردة احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم . بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسي وكان ادعى النبوة في اليمن
واستولى على بلادها واخرج عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب رسول الله الى معاذ بن جبل والى سادات
اليمن فاهلكه الله تعالى على يد فيروز الديلمي فقتله واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر المسلمون
وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد واتى خبره في آخر شهر ربيع الاول . وبنو حنيفة قوم مسيلمة
ادعى النبوة وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله . اما بعد فان
الارض نصفها لي ونصفها لك . فاجابه من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء
من عباده والعاقبة للمتقين . فحاربه ابو بكر رضوان الله عليه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة
وكان يقول قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام اراد في جاهليتي وفي اسلامي . وبنو اسد
قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا فانهزم بعد القتال الى الشام ثم
اسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد ابي بكر . وفزارة قوم عيينة بن حصين وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري
وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل . وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة . وبعض تميم قوم سجاح التي ادعت
النبوة وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب . وكندة قوم الاشعث بن قيس . وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم
ابن زيد . وكفى الله امرهم على يد ابي بكر رضي الله عنه . وفرقة واحدة في زمن عمر رضي الله عنه غسان قوم جبلة
ابن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم فوطئ رجل ازاره فغضب فلطمه فتظلم الرجل
الى عمر فقضى له بالقصاص عليه فقال انا اشتريها بالف فلم يزل يزيد في الفداء الى ان بلغ عشرة
الاف فابى الرجل الا القصاص فاستنظر فانظره عمر فهرب الى الروم وارتد **المسألة الثالثة** معنى الآية ان
الذين يرتدون عن دينهم فالله تعالى يأتي بقوم آخرين ينصرون هذا الدين على ابلغ
الوجوه وقال الحسن علم الله تعالى ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سيأتي بقوم
يحبهم ويحبونه وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر على وفقه فيكون معجزا
المسألة الرابعة اختلفوا في ان اولئك القوم من هم فقال علي بن ابي طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن
جريج هم ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة قالت عائشة رضي الله عنها مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب واشتهر النفاق ونزل بابي ما لو نزل بالجبال الراسيات لهاضها وقال
السدي نزلت الاية في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول واعانوه على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت
في اهل اليمن وروي مرفوعا انه لما نزلت هذه الاية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم
هذا وقال آخرون هم الفرس لانه روي انه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن هذه الاية ضرب يده على عاتق سلمان
وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت في علي
عليه السلام ويدل عليه وجهان الاول انه عليه الصلاة والسلام لما دفع الراية الى علي يوم خيبر قال لادفعن الراية
الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في الاية والوجه الثاني انه تعالى ذكر
بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الاية وهي في حق علي فكان الاولى جعل ما قبلها ايضا
في حقه فهذه جملة الاقوال في هذه الاية ولنا في هذه الاية مقامات المقام الاول ان هذه الاية من ادل الدلائل على فساد مذهب
الامامية من الروافض وتقريره ان الذين اتفقت الشيعة على انهم ارتدوا وصاروا مرتدين لانهم انكروا
النص الجلي على امامة علي بن ابي طالب رضي الله عنه فنقول لو كان كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم

قصة جبلة بن الايهم اصل الارتداد

ان جبلة اسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم

ويردونهم الى الدين الحق بدليل قوله من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم الى آخر الآية • وكلمة من في معرض الشرط
للعموم فهي تدل على ان من كان مرتدا عن دين الاسلام فان الله يأتي بقوم يقهرهم ويردهم ويبطل شوكتهم • فلو كان
الذين نصبوا ابا بكر للخلافة كذلك لكان الامر بالضد • فان الروافض هم المقهورون الممنوعون عن اظهار مقالاتهم
الباطلة ابدا منذ كانوا علمنا فساد مذهبهم وهذا كلام ظاهر لمن انصف • المقام الثاني انا ندعي ان هذه الآية
يجب ان يقال انها نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه • والدليل عليه وجهان • الاول ان هذه الآية مختصة بمحاربة
المرتدين • وابو بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحناه ولا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام
لانه لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه تعالى قال فسوف يأتي الله وهذا للاستقبال لا للحال فوجب ان يكون
اولئك القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب • فان قيل هذا لازم عليكم لان ابا بكر كان موجودا في ذلك
الوقت • قلنا الجواب من وجهين • الاول ان القوم الذين قاتل بهم ابو بكر اهل الردة ما كانوا موجودين
في الحال • والثاني ان معنى الآية ان الله تعالى سوف يأتي بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب • وابو بكر وان
كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلا في ذلك الوقت بالحراب والامر والنهي • فزال السؤال
فثبت انه لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام ولا يمكن ايضا ان يكون المراد هو علي رضي الله عنه لان عليا
لم يتفق له القتال مع اهل الردة فكيف تحمل هذه الآية عليه • فان قالوا بل كان له قتال مع اهل الردة لان كل من نازعه
في الامامة كان مرتدا • قلنا هذا باطل من وجهين • الاول ان اسم المرتد انما يتناول لمن كان تاركا للشرائع
الاسلامية • والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر وما كان احد يقول انه انما يحاربهم لاجل
انهم خرجوا عن الاسلام • وعلي لم يسمهم البتة بالمرتدين • فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض بهت على جميع المسلمين
وعلى علي • الثاني انه لو كان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم في ابي بكر وفي قومه ان يكونوا مرتدين ولو
كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية ان يأتي الله بقوم يقهرونهم ويردونهم الى الدين الصحيح • ولما لم يوجد ذلك
البتة علمنا ان منازعة علي في الامامة لا تكون ردة واذا لم تكن ردة لم يمكن حمل الآية على علي لانها نازلة فيمن
يحارب المرتدين ولا يمكن ايضا ان يقال انها نازلة في اهل اليمن او في اهل فارس لانه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين
وبتقدير ان يقال اتفقت لهم هذه المحاربة • ولكنهم كانوا رعية واتباعا واذنابا وكان الرئيس المطاع في تلك
الواقعة هو ابو بكر • ومعلوم ان حمل الآية على من كان اصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها اولى من حملها
على الرعية والاتباع والاذناب • فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر ان هذه الآية مختصة بابي بكر رضي الله عنه
والوجه الثالث في بيان ان هذه الآية مختصة بابي بكر رضي الله عنه هو انا نقول هب ان عليا كان قد حارب المرتدين
ولكن محاربة ابي بكر مع المرتدين كانت اعلى حالا واكثر موقعا في الاسلام من محاربة علي مع من خالفه في الامامة
وذلك لانه علم بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم لما توفي اضطربت الاعراب وتمردوا وان ابا بكر هو الذي قهر مسيلمة
وطليحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة من المرتدين وهو الذي حارب مانعي الزكاة ولما فعل ذلك استقر
الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته • اما لما انتهى الامر الى علي رضي الله عنه فكان الاسلام قد انبسط
في الشرق والغرب وصار ملوك الدنيا مقهورين وصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان والملل فثبت
ان محاربة ابي بكر رضي الله عنه اعظم تاثيرا في نصرة الاسلام وتقويته من محاربة علي • ومعلوم ان المقصود من هذه
الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام • ولما كان ابو بكر هو المتولي لذلك وجب ان يكون هو
المراد بالآية • المقام الرابع في هذه الآية وهو انا ندعي دلالة هذه الآية على صحة امامة ابي بكر وذلك لانه
لما ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به فنقول ان الله تعالى وصف الذين ارادهم بهذه الآية بصفات • اولها
انه يحبهم ويحبونه • فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو ابو بكر ثبت ان قوله يحبهم ويحبونه وصف لابي بكر
ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع ان يكون ظالما وذلك يدل على انه كان محقا في امامته • وثانيها قوله اذلة
على المؤمنين اعزة على الكافرين وهو صفة ابي بكر ايضا للدليل الذي ذكرناه ويؤكده ما روي في الخبر المستفيض
انه قال عليه الصلاة والسلام ارحم امتي بامتي ابو بكر وكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين • وبالشدة
مع الكفار • الا ترى ان في اول الامر حين كان الرسول عليه الصلاة والسلام في مكة وكان في غاية الضعف
كيف كان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم وكيف كان يلازمه ويخدمه وما كان يبالي باحد من جبابرة الكفار
وشياطينهم • وفي آخر الامر اعني وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول احد واصر على انه لابد من المحاربة
مع مانعي الزكاة حتى آل الامر الى ان خرج الى قتال القوم وحده حتى جاء اكابر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه

من الذهاب

من الذهاب ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهزموا وجعل الله تعالى ذلك مبدأ لدولة الاسلام فكان قوله اذلة على المؤمنين
اعزة على الكافرين الآية • وثالثها قوله يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فهذا مشترك فيه بين ابي
بكر وعلي الا ان حظ ابي بكر منه اتم واكمل وذلك لان مجاهدة ابي بكر مع الكفار كان في اول المبعث وهناك كان الاسلام
في غاية الضعف • والكفر كان في غاية القوة وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ويذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
غاية وسعه • واما علي رضي الله عنه فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر واحد • وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا
وكانت العساكر مجتمعة فثبت ان جهاد ابي بكر كان اكمل من جهاد علي من وجهين • احدهما انه كان متقدما عليه في الزمان
فكان افضل لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل • والثاني ان جهاد ابي بكر رضي الله عنه كان في
وقت ضعف الرسول عليه الصلاة والسلام • وجهاد علي كان في وقت القوة • ورابعها قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
وهذا لائق بابي بكر لانه متأكد بقوله تعالى ولا يأتل اولو الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الآية في ابي بكر ومما
يدل على ان جميع هذه الصفات لابي بكر ما بيناه بالدليل ان هذه الآية لابد وان تكون في ابي بكر ومتى كان كذلك كانت هذه
الصفات لابد وان تكون صفات لابي بكر واذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت هذه
الصفات لائقة به • فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول عليه الصلاة والسلام
ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت • قلنا هذا باطل قطعا لانه تعالى قال فسوف يأتي
الله بقوم يحبهم ويحبونه فاثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال محاربته مع اهل الردة • وذلك هو حال الامامة
فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته • اما قول الروافض ان هذه الآية في حق علي بدليل انه عليه السلام
قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي • فنقول
هذا الخبر من باب الآحاد وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل فكيف يجوز التمسك به في العلم • وايضا اثبات هذه
الصفة لعلي لا يوجب انتفاءها عن ابي بكر • وبتقدير ان يدل على ذلك لكنه يدل على انتفاء ذلك المجموع
عن ابي بكر • ومن جملة تلك الصفات كونه كرارا غير فرار • فلما انتفى ذلك عن ابي بكر لم يحصل مجموع الصفات
له فكفى هذا في العمل بدليل الخطاب • فاما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه • وايضا فهو
تعالى انما اثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة
ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن
وما ذكروه تمسك بالخبر المنقول بالآحاد ولانه معارض بالاحاديث الدالة على كون ابي بكر محبا لله ولرسوله
وكون الله محبا له راضيا عنه • قال تعالى في حق ابي بكر ولسوف يرضى وقال عليه الصلاة والسلام ان الله
يتجلى للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة وقال ما صب الله شيئا في صدري الا وصببته في صدر ابي بكر وكل ذلك
يدل على انه كان يحب الله ورسوله [illegible]
[illegible]
[illegible] اما قوله يحبهم ويحبونه
فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله والذين آمنوا اشد حبا لله فلا فائدة في الاعادة • وفيه
دقيقة وهي انه قدم محبته لهم على محبتهم له وهذا حق لانه لولا ان الله احبهم لما وفقهم حتى صاروا محبين
له • ثم قال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وهو كقوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم قال صاحب الكشاف
اذلة جمع ذليل [illegible]
[illegible] الرفق
واللين وكذا هاهنا قوله اعزة على الكافرين اي يظهرون الغلظة والترفع على الكافرين • وقيل يعازونهم اي
يغالبونهم [illegible] كأنهم مشددون عليه بالقهر والغلبة • فان قيل هلا قيل اذلة للمؤمنين
اعزة على الكافرين • قلنا فيه وجهان • احدهما ان يضمن الذل معنى الرحمة والشفقة كانه قيل راحمين عليهم
مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع • والثاني انه تعالى ذكر كلمة على حتى يدل على علو منصبهم وفضلهم
وشرفهم فيفيد ان كونهم اذلة ليس لاجل كونهم ذليلين في انفسهم بل ذلك التذلل انما كان لاجل انهم ارادوا
ان يضموا الى علو منصبهم فضيلة التواضع • وقرئ اذلة واعزة بالنصب على الحال • ثم قال تعالى يجاهدون
في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم • وفيه وجهان • الاول ان تكون الواو للحال اي انهم يجاهدون ولا يخافون كالمنافقين
يراقبون الكفار ولا يخافون لومهم [illegible]

ما صب الله شيئا في صدري الا وصببته في صدر ابي بكر

لومة لائم • الثاني ان تكون هذه الواو للعطف • والمعنى ان من شانهم ان يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض اخر ومن شانهم انهم صلاب في نصرة الدين لا يبالون بلومة اللائمين • واللومة المرة الواحدة من اللوم • والتنكير فيها وفي اللائم مبالغتان • كانه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم احد من اللائمين • ثم قال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء • ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة بين تعالى ان كل ذلك بفضل الله واحسانه • وذلك صريح في ان الطاعات مخلوقة لله تعالى والمعتزلة يحملون اللفظ على فعل الالطاف وهو بعيد لان فعل الالطاف عام في حق الكل فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة • ثم قال والله واسع عليم • فالواسع هو اشارة الى كمال القدرة • والعليم اشارة الى كمال العلم • ولما اخبر تعالى انه سيجيء باقوام هذا شانهم وصفتهم اكد ذلك بانه كامل القدرة فلا يعجز عن هذا الموعود كامل العلم فيمتنع دخول الغلط في اخباره ومواعيده والله اعلم • قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون • وجه النظم انه تعالى لما نهى في الايات المتقدمة عن موالاة الكفار امر في هذه الاية بموالاة من يجب موالاته • وقال انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا اي المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة • وفي الاية مسائل • المسئلة الاولى في قوله والذين امنوا قولان • الاول ان المراد عامة المؤمنين وذلك لان عبادة بن الصامت لما تبرا من اليهود وقال انا بريء الى الله من حلف قريظة والنضير واتولى الله ورسوله نزلت هذه الاية على وفق قوله • وروي ايضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول الله ان قومنا قد هجرونا واقسموا ان لا يجالسونا ولا نستطيع مجالسة اصحابك لبعد المنازل فنزلت هذه الاية فقال رضينا بالله وبرسوله وبالمؤمنين وكل من كان مؤمنا فهو ولي كل المؤمنين • ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض • وعلى هذا فقوله الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة صفة لكل المؤمنين • والمراد بذكر هذه الصفات تمييز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم ما كانوا مداومين على الصلوات والزكوات قال تعالى في صفة صلواتهم ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى وقال يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال في صفة زكوتهم اشحة على الخير • واما قوله وهم راكعون ففيه على هذا القول وجوه • الاول قال ابو مسلم المراد من الركوع انهم يصلون ويزكون وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله ونواهيه • والثاني ان يكون المراد من شانهم اقامة الصلاة • وخص الركوع بالذكر تشريفا له كما في قوله واركعوا مع الراكعين • والثالث قال بعضهم ان الصحابة كانوا عند نزول هذه الاية مختلفين في هذه الصفات • منهم من قد اتم الصلاة • ومنهم من قد دفع المال الى الفقير • ومنهم من كان بعد في الصلاة راكعا • فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لا جرم ذكر الله تعالى كل هذه الصفات • القول الثاني ان المراد من هذه الاية شخص معين • وعلى هذا ففيه اقوال • الاول روى عكرمة ان هذه الاية نزلت في ابي بكر رضي الله عنه • والثاني روى عطاء عن ابن عباس انها نزلت في علي بن ابي طالب • روي ان عبد الله بن سلام قال لما نزلت هذه الاية يا رسول الله انا رايت عليا تصدق بخاتمه على محتاج وهو راكع فنحن نتولاه • وروي عن ابي ذر انه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسال سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء وقال اللهم اشهد اني سالت في مسجد الرسول فما اعطاني احد شيئا • وعلي رضي الله عنه كان راكعا فاوما اليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم بمرأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ان اخي موسى سالك فقال رب اشرح لي صدري الى قوله واشركه في امري فانزلت قرانا ناطقا سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا • اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا اشدد به ظهري قال ابو ذر فوالله ما اتم رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة حتى نزل جبريل فقال يا محمد اقرا انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الى اخرها • فهذا مجموع ما يتعلق بالروايات في هذه المسئلة والله اعلم • المسئلة الثانية قالت الشيعة هذه الاية دالة على ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب • وتقريره ان نقول هذه الاية دالة على ان المراد بهذه الاية امامته • ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون ذلك الامام هو علي بن ابي طالب • بيان المقام الاول ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب كما في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض • وجاء بمعنى المتصرف قال عليه السلام ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنقول ههنا وجهان • الاول ان لفظ الولي جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين

ورسوله

فوجب

فوجب حمله عليهما فوجب دلالة الاية على ان المؤمنين المذكورين في الاية متصرفون في الامة • الثاني ان نقول الولي في هذه الاية لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف • وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه الاية غير عامة في كل المؤمنين لانه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة انما للحصر كقوله انما الله اله واحد والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وهذا يوجب القطع بان الولاية المذكورة في هذه الاية ليست بمعنى النصرة واذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصار تقدير الاية انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية وهذا يقتضي ان المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الاية متصرفون في جميع الامة • ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الامة فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الاية على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون امام الامة • اما بيان المقام الثاني وهو انه لما ثبت ما ذكرنا وجب ان يكون ذلك الانسان هو علي بن ابي طالب وبيانه من وجوه • الاول ان من اثبت بهذه الاية امامة شخص قال ان ذلك الشخص هو علي وقد ثبت بما قدمنا دلالة هذه الاية على شخص فوجب ان يكون ذلك الشخص هو علي ضرورة انه لا قائل بالفرق • الثاني تظاهر الروايات ان هذه الاية نزلت في علي ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها نزلت في ابي بكر رضي الله عنه لانها لو نزلت في حقه لدلت على امامته • واجمعت الامة على ان هذه الاية لا تدل على امامته فبطل هذا القول • والثالث ان قوله وهم راكعون لا يجوز جعله عطفا على ما تقدم لان الصلاة قد تقدمت والصلاة مشتملة على الركوع فكانت اعادة ذكر الركوع تكرارا فوجب جعله حالا اي يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين واجمعوا على ان ايتاء الزكاة حال الركوع لم يكن الا في حق علي فكانت الاية مخصوصة به ودالة على امامته من الوجه الذي قررناه • وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الاية على امامة علي • والجواب اما حمل الولي على الناصر وعلى المتصرف معا فغير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا • اما الوجه الثاني فنقول لهم لم لا يجوز ان يكون المراد من لفظ الولي في هذه الاية الناصر والمحب • ونحن نقيم الدلالة على ان حمل لفظ الولي على هذا المعنى اولى من حمله على معنى التصرف • ثم نجيب عما قالوه فنقول الذي يدل على ان حمله على الناصر اولى وجوه • الاول وهو ان اللائق بما قبل هذه الاية وبما بعدها ليس الا هذا المعنى • اما ما قبل الاية فلانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى وليا وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى ائمة متصرفين في ارواحكم واموالكم لان بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى احبابا وانصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم • ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون والظاهر ان الولاية المامور بها ههنا هي المنهي عنها فيما قبل ولما كانت الولاية المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة • اما ما بعد هذه الاية فهو قوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء ولا شك ان الولاية المنهي عنها ههنا هي الولاية بمعنى النصرة وكذلك الولاية في قوله انما وليكم الله يجب ان تكون بمعنى النصرة وكل من انصف وترك التعصب وتامل في مقدمة الاية وفي مؤخرها قطع بان الولي في قوله انما وليكم الله ليس الا بمعنى الناصر والمحب ولا يمكن ان يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون القاء الكلام الاجنبي فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد وذلك يكون في غاية الركاكة والسقوط ويجب تنزيه كلام الله تعالى عنه • الحجة الثانية انا لو حملنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المؤمنون المذكورون في الاية موصوفين بالولاية حال نزول الاية لان علي بن ابي طالب رضي الله عنه ما كان نافذ التصرف حال حياة الرسول عليه الصلاة والسلام والاية تقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال • اما لو حملنا الولاية على المحبة والنصرة كانت الولاية حاصلة في الحال فثبت ان حمل الولاية على المحبة اولى من حملها على التصرف والذي يؤكد ما قلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى اولياء • ثم امرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين فلا بد وان تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على شيء واحد • ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الاية عليها • الحجة الثالثة انه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الاية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون • وحمل الفاظ الجمع وان جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لا حقيقة • والاصل حمل الكلام على الحقيقة • الحجة الرابعة انا قد بينا بالبرهان البين ان الاية المتقدمة وهي قوله يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه من اقوى الدلائل على صحة امامة ابي بكر فلو دلت هذه الاية على صحة امامة علي بعد الرسول عليه السلام لزم التناقض بين

انما وليكم الله ليس الا بمعنى الناصر والمحب

الاثنين وذلك باطل فوجب القطع بان هذه الاية لا دلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد الرسول • الحجة الخامسة
ان علي بن ابي طالب كان اعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض فلو كانت هذه الاية دالة على امامته لاحتج بها
في محفل من المحافل وليس للقوم ان يقولوا انه تركه للتقية فانهم ينقلون عنه انه تمسك يوم الشورى بخبر
الغدير وخبر المباهلة وجميع فضائله ومناقبه ولم يتمسك البتة بهذه الاية في اثبات امامته وذلك يوجب القطع
بسقوط قول هؤلاء الروافض • الحجة السادسة هب انها دالة على امامة علي لكنا توافقنا على انها عند نزولها
ما دلت على حصول الامامة في الحال لان عليا ما كان نافذ التصرف في الامة حال حياة الرسول عليه السلام
فلم يبق الا ان تحمل الاية على انها تدل على ان عليا سيصير اماما بعد ذلك ومتى قالوا ذلك فنحن نقول بموجبه ونحمله
على امامته بعد ابي بكر وعمر وعثمن اذ ليس في الاية ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامة في هذه الاية
على قولين • منهم من قال انها لا تدل على امامة علي • ومنهم من قال انها تدل على امامته وكل من قال بذلك قال انها
تدل على امامته بعد الرسول من غير فصل فالقول بدلالة الاية على امامة علي لا على هذا الوجه قول ثالث وهو
باطل لانا نجيب عنه • فنقول ومن الذي اخبركم انه ما كان احد في الامة قال هذا القول فان من المحتمل بل
الظاهر انه منذ استدل مستدل بهذه الاية على امامة علي فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال فكان ذكر
هذا الاحتمال في هذا السؤال مقرونا بذكر هذا الاستدلال • الحجة السابعة ان قوله انما وليكم الله ورسوله
لا شك انه خطاب مع الامة وهم كانوا قاطعين بان المتصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الكلام
تطييبا لقلوب المؤمنين وتعريفا لهم انه لا حاجة بهم الى اتخاذ الاحباب والانصار من الكفار وذلك ممن كان
الله ورسوله ناصرا له ومعينا له فاي حاجة به الى طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى • واذا كان
كذلك كان المراد بقوله انما وليكم الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة ولا شك ان لفظ الولي مذكور
مرة واحدة • فلما اريد به ههنا معنى النصرة والمحبة امتنع ان يراد به معنى التصرف لما ثبت انه لا يجوز
استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا • الحجة الثامنة انه تعالى مدح المؤمنين في الاية المتقدمة بقوله
يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين • فاذا حملنا قوله انما وليكم الله ورسوله على معنى المحبة
والنصرة كان قوله انما وليكم الله ورسوله يفيد فائدة قوله يحبهم ويحبونه وقوله والمؤمنون الذين امنوا
يقيمون الصلاة يفيد فائدة قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين • وقوله يجاهدون في سبيل الله
يفيد فائدة قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فقوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون
فكانت هذه الاية مطابقة لما قبلها مؤكدة لمعناها فكان ذلك اولى فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة في
الاية يجب ان تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف • اما الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة في الاية
غير عامة والولاية بمعنى النصرة عامة • فجوابه من وجهين • الاول لا نسلم ان الولاية المذكورة في الاية غير عامة
ولا نسلم ان كلمة انما للحصر • والدليل عليه قوله انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء ولا شك ان الحياة
الدنيا لها امثال اخرى سوى هذا المثل وقال انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولا شك ان اللعب واللهو قد يحصل
في غيرها • الثاني لا نسلم ان الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين وبيانه انه تعالى قسم المؤمنين قسمين
احدهما الذين جعلهم موليا عليهم وهم المخاطبون بقوله انما وليكم • والثاني الاولياء وهم المؤمنون
الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون • فاذا فسرنا الولاية ههنا بالنصرة كان المعنى انه تعالى
جعل احد القسمين انصارا للقسم الثاني ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين ولو كان كذلك لزم في القسم
الذي هو المنصور ان يكونوا ناصرين لانفسهم وذلك محال • فثبت ان نصرة احد قسمي الامة غير ثابتة لكل الامة بل
مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الاية خاصة ان لا تكون بمعنى النصرة
وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التأمل فيه • واما استدلالهم بان هذه الاية نزلت في حق علي فهو ممنوع
فقد بينا ان اكثر المفسرين زعموا انه في حق كل الامة • والمراد ان الله تعالى امر المسلم بان لا يتخذ الحبيب والناصر
الا من المسلمين • ومنهم من يقول انها نزلت في حق ابي بكر • واما استدلالهم بان الاية مختصة بمن ادى الزكاة في الركوع
وذلك هو علي بن ابي طالب فنقول هذا ضعيف من وجوه • الاول ان الزكاة اسم للواجب لا للمندوب
بدليل قوله واتوا الزكاة فلو انه ادى الزكاة الواجبة عن اول وقت الوجوب وذلك عند اكثر العلماء
معصية وانه لا يجوز اسناده الى علي بن ابي طالب • وحمل الزكاة على الصدقة النافلة خلاف الاصل لما
بينا ان قوله واتوا الزكاة ظاهره يدل على ان كل ما كان زكاة فهو واجب • الثاني وهو ان اللائق بعلي بن ابي

طالب

طالب ان يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يكون في الصلاة والظاهر ان من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع
كلام الغير ولفهمه • ولهذا قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات
والارض ومن كان قلبه مستغرقا في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير • الثالث ان دفع الخاتم في الصلاة الى الفقير
عمل كثير واللائق بحال علي ان لا يفعل ذلك • الرابع المشهور انه كان فقيرا ولم يكن له مال
تجب الزكاة فيه ولذلك فانهم يقولون انه لما اعطى ثلاثة اقراص نزل فيه سورة هل اتى وذلك لا يمكن الا اذا كان فقيرا
فاما من كان له مال تجب فيه الزكاة يمتنع ان يستحق المدح المذكور في تلك السورة على اعطاء ثلاثة اقراص • الخامس هب ان المراد
بهذه الاية هو علي بن ابي طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالاية الا اذا ثبت ان المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر
والمحب وقد سبق الكلام فيه والله اعلم • المسألة الثالثة اعلم ان الذين يقولون المراد من قوله ويؤتون الزكاة وهم
راكعون هو علي بن ابي طالب احتجوا بالاية على ان العمل القليل لا يقطع الصلاة فانه دفع
الزكاة الى السائل وهو في الصلاة ولا شك انه نوى ايتاء الزكاة وهو في الصلاة فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تقطع الصلاة
وتبقى الصلاة صحيحة • السؤال الاول المذكور في الاية الله ورسوله والمؤمنون فلم قال وليكم ولم يقل اولياؤكم
والجواب اصل الكلام انما وليكم الله فجعلت الولاية لله على طريق الاصالة ثم نظم في سلك اثباتها له اثباتها
لرسول الله وللمؤمنين على سبيل التبع • ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين امنوا لم يكن في الكلام اصل وتبع
[illegible] • السؤال الثاني الذين يقيمون ما محله الجواب الرفع على البدل من الذين امنوا • [illegible]
[illegible]
[illegible]
ثم قال تعالى ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون • وفيه مسائل المسألة الاولى
الحزب في اللغة اصحاب الرجل الذين يكونون معه على رأيه وهم القوم الذين يجتمعون لامر حزبهم [illegible]
قال الحسن جند الله وقال ابو العالية شيعة الله وقال بعضهم انصار الله [illegible]
وقال الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه [illegible] • المسألة الثانية قوله فان حزب الله هم الغالبون
جملة واقعة موقع خبر المبتدأ [illegible] والتقدير فهو غالب لكونه من جند الله وانصاره
والله اعلم • قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك
بانهم قوم لا يعقلون • اعلم انه نهى في الاية المتقدمة عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء وساق في تقريره
ثم ذكر ههنا النهي العام عن موالاة جميع الكفار وهو هذه الاية • وفيه مسائل المسألة الاولى قرا ابو عمرو
والكسائي الكفار بالجر عطفا على قوله من الذين اوتوا الكتاب • والباقون بالنصب عطفا على قوله الذين اتخذوا والتقدير
ولا تتخذوا الكفار • المسألة الثانية قيل كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحارث اظهرا الاسلام ثم نافقا
وكان رجال من المسلمين يوادونهما فانزل الله تعالى فيهم هذه الاية • المسألة الثالثة هذه الاية تقتضي امتياز
اهل الكتاب عن الكفار لان العطف يقتضي المغايرة • وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح في كونهم
كفارا وطريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين اعظم واغلظ فنحن لهذا السبب نخصهم باسم الكفر • المسألة الرابعة
معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم اظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب • ونظيره قوله تعالى
في سورة البقرة واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الى قوله انما نحن مستهزؤن • والمعنى ان القوم لما اتخذوا
دينكم هزوا وسخرية فلا تتخذوهم اولياء وانصارا واحبابا فان ذلك كالامر الخارج عن العقل والمروءة • قوله
تعالى واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا • لما حكى في الاية الاولى عنهم انهم اتخذوا دين المسلمين
هزوا ولعبا • ذكر ههنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزوا ولعبا فقال واذا ناديتم الى الصلاة
اتخذوها هزوا ولعبا • وفيه مسائل المسألة الاولى الضمير في قوله اتخذوها للصلاة والمناداة
قيل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول الله يقول حرق الله الكاذب
فدخلت خادمته بنار ذات ليلة فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق هو واهله • وقيل كان منادي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي للصلاة وقام المسلمون اليها فقالت اليهود قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا
على طريق الاستهزاء • فنزلت الاية • وقيل كان المنافقون يتضاحكون عند القيام الى الصلاة تنفيرا
للناس عنها • وقيل قالوا يا محمد لقد ابتدعت شيئا لم نسمع فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما احدثت جميع

وقال الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه

الانبيا فمن ابن لك صياح كصياح العير فانزل الله هذه الآية المسئلة الثانية قالوا دلت الآية على ثبوت الاذان
بنص الكتاب لا بالمنام وحده المسئلة الثالثة قوله هزوا ولعبا امران وذلك لانهم عند اقامة الصلاة يقو
هذه الاعمال التي اتينا بها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم فانهم يظنون انا على شيء مع انا لسنا كذلك ولما
اعتقدوا انه ليس فيها فايدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا انها لعب ثم قال تعالى ذلك بانهم قوم لا يعقلون
اي لو كان لهم عقل كامل لعلموا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مفروضة بغاية التعظيم لا يكون هزوا ولعبا بل هو
احسن اعمال العباد واشرف افعالهم ولذلك قال بعض الحكما اشرف الحركات الصلاة وانفع السكنات الصيام
والله اعلم قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا وما انزل من
قبل وان اكثركم فاسقون قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل
منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل اعلم ان وجه
النظم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا قال لهم ما الذي تنقمون من هذا الدين وما الذي
تجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزوا ولعبا وفي الآية مسايل المسئلة الاولى قرا الحسن هل تنقمون بفتح القاف
والفصيح كسرها يقال نقمت الشيء ونقمته بكسر القاف وفتحها اذا انكرته وللمفسرين عبارات هل تنقمون منا
هل تنكرون هل تكرهون قال بعضهم سمي العقاب نقمة لانه يجب على ما ينكر من الفعل وقال الاخرون الكراهة
التي يتبعها سخط من الكاره تسمى نقمة لانها تتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الاول لفظ النقمة موضوع للعذاب
ثم سمي المنكر المكروه نقمة لانه يتبعه العذاب المسئلة الثانية معنى الآية انه يقول لاهل الكتاب لم تتخذون
هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بما انزل على محمد صلى الله عليه
والايمان بجميع الانبيا الذين كانوا قبل محمد يعني ان هذا ليس مما ينقم اما الايمان بالله فهو راس جميع الطاعات واما
الايمان بمحمد عليه السلام وبجميع الانبيا عليهم السلام فهو الحق الصدق لانه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبيا في ادعا
الرسالة والنبوة هو المعجز ثم راينا ان المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب الاقرار بكونه رسولا فاما الاقرار
بالبعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل فثبت ان الذي نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم
فما الذي تنقمونه علينا قال ابن عباس ان نفرا من اليهود اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالوه عمن يؤمن به فقال
اومن بالله وما انزل علينا وما انزل على ابرهيم واسمعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا
والله ما نعلم اهل دين اقل حظا في الدنيا والاخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فانزل الله تعالى هذه الآية وما بعدها
واما قوله وان اكثركم فاسقون فالقراءة العامة ان بفتح الالف وقرا نعيم ان بالكسر وفي الآية سؤالات
السؤال الاول كيف ينقم اليهود على المسلمين كون اكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه الاول قوله وان اكثركم
فاسقون تخصيص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض انهم لم يتبعوهم على فسقهم فكان المعنى وما تنقمون منا الا ان
امنا وما فسقنا مثلكم الثاني لما ذكر تعالى ما نقم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر في مقابلته
فسقهم وهو مما ينقم ومثل هذا حسن في الازدواج يقول القايل هل تنقم مني الا اني عفيف وانك فاجر واني
غني وانك فقير فيحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة والثالث ان يكون الواو بمعنى مع اي وما تنقمون منا الا
الايمان بالله مع ان اكثركم فاسقون فان احد الخصمين اذا كان موصوفا بالصفات الذميمة واكتسب الثاني شيئا كثيرا من
الصفات الحميدة كان اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسبا للصفات الذميمة اشد تاثيرا في وقوع البغض
والحسد في قلب الخصم والرابع ان يكون على تقدير حذف المضاف اي واعتقاد انكم فاسقون يعني بسبب فسقكم
نقمتم الايمان علينا الخامس يجوز ان يكون تعليلا معطوفا على تعليل محذوف كانه قيل وما تنقمون منا الا الايمان لقلة
انصافكم ولاجل ان اكثركم فاسقون السؤال الثاني اليهود كلهم فساق وكفار فلم خص الاكثر بوصف الفسق والجواب
من وجهين الاول يعني ان اكثركم انما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة والتقرب
الى الملوك فانتم في دينكم فساق لا عدول فان الكافر والمبتدع قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسق دينه ومعلوم
ان كلهم ما كانوا كذلك فلذلك خص اكثرهم بهذا الحكم والثاني ذكر اكثرهم لئلا يظن ان من امن منهم داخل
في ذلك ثم قال تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم
القردة والخنازير الآية وفيه مسايل المسئلة الاولى قوله ذلك اشارة الى المتقدم ولا بد من حذف
مضاف وتقديره بشر من اهل ذلك لانه قال من لعنه الله ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين بل يقال انه شر
ممن له ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين محكوما عليهم بالشر ومعلوم انه ليس

كذلك

كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين شر فقيل لهم هب ان الامر
كذلك ولكن لعنه وغضبه ومسخ الصورة شر من ذلك المسئلة الثانية مثوبة نصب على التمييز ونظيرها مقولة
كقولك مقولة ومجوزة وهي بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول والميسور فان قيل المثوبة
مختصة بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة قلنا هذا على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم وقول الشاعر
تحية بينهم ضرب وجيع المسئلة الثالثة في قوله من لعنه الله وجهان الاول انه في محل الرفع على انه
خبر مبتدا محذوف فانه لما قال هل انبئكم بشر من ذلك فكان قايلا قال من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره
قوله تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار كانه قال هو النار الثاني يجوز ان يكون في موضع خفض بدلا من بشر
والمعنى انبئكم بشر من لعنه الله المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم انواعا اولها انه تعالى
لعنهم وثانيها انه تعالى غضب عليهم وثالثها انه تعالى جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت قال
اهل التفسير عنى بالقردة اصحاب السبت وبالخنازير كفار مائدة عيسى وروي ايضا ان الممسوخين كانا في اصحاب
السبت لان شبانهم مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير المسئلة الخامسة ذكر صاحب الكشاف في قوله
عبد الطاغوت انواعا من القراءة احدها قرا ابي وعبدوا الطاغوت وثانيها قرا ابن مسعود ومن عبدوا وثالثها
وعابدوا الطاغوت عطفا على القردة ورابعها وعابد وخامسها وعباد وسادسها وعبد وسابعها وعبد بوزن
حطم وثامنها وتاسعها وعبيد بضمتين جمع عبيد وعاشرها وعبدة بوزن كفرة والحادي عشر وعبد والاصل
عبدة فحذف التاء المضافة او هو كخدم في جمع خادم والثاني عشر عبد والثالث عشر عباد والرابع عشر
واعبد والخامس عشر وعبد الطاغوت على البناء للمفعول وحذف الراجع بمعنى وعبد الطاغوت فيهم او بينهم
والسادس عشر وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله تعالى كقولك امر اذا صار اميرا
والسابع عشر قرا حمزة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت وعابوا هذه القراءة
على حمزة ولحنوه ونسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انها ليست بلحن ولا خطا وذكروا فيها وجوها الاول
ان العبد هو العبد الا انهم ضموا الباء للمبالغة كقولهم رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر والفطنة فتاويل عبد
الطاغوت انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان وهذا احسن الوجوه والثاني ان العبد والعبد لغتان كقولهم
سبع وسبع الثالث ان العبد جمع عباد والعباد جمع عبد كثمار وثمر ثم استثقلوا ضمتين متواليتين
فابدلت الاولى بالفتحة الرابع يحتمل انه اراد واعبد الطاغوت كما قرئ ثم حذف الهاء وضم الباء لئلا يشبه
الفعل المسئلة السادسة قوله وعبد الطاغوت قال الفرا تاويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت
فعلى هذا الموصول محذوف المسئلة السابعة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله قالوا لان
تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة
اذ لو كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا
انفسهم كذلك وذلك على خلاف الآية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والكلام فيه قد تقدم مرارا والله اعلم المسئلة الثامنة قيل الطاغوت
العجل وقيل الطاغوت الاحبار وكل من اطاع احدا في معصية فقد عبده ثم قال اولئك شر مكانا اي اولئك
الملعونون الممسوخون شر مكانا من المؤمنين وفي لفظ المكان وجهان الاول قال ابن عباس لان مكانهم سقر
ولا مكان اشد شرا منه والثاني انه اضيف الشر في اللفظ الى المكان وهو في الحقيقة لاهله وهو من باب الكناية
كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد ويرجع حاصله الى الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه وتوابعه ثم قال
واضل عن سواء السبيل اي عن قصد السبيل والدين الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الآية عير المسلمون
اهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فافتضحوا ونكسوا رؤسهم قوله تعالى واذا جاؤكم
قالوا امنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله اعلم بما كانوا يكتمون وترى كثيرا منهم يسارعون
في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم
الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون وفيه مسايل المسئلة الاولى قالوا ما نزلت هذه الآية
في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول صلى الله عليه وسلم ويظهرون له الايمان نفاقا فاخبر الله عز وجل
بشانهم وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلبهم شيء من ذلك المسئلة الثانية الباء في قوله
دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به يفيد بقاء الكفر منهم حالتي الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه

وعبيد

وكل من اطاع احدا في معصية فقد عبده

البتة كما تقول دخل زيد بثوبه وخرج به اي بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول **المسألة الثالثة** ذكر عند الدخول كلمة قد فقال وقد دخلوا بالكفر وذكر عند الخروج كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفائدة في ذكر كلمة قد تقريب الماضي من الحال والفائدة في ذكر كلمة هم التأكيد في اضافة الكفر اليهم ونفي ان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فعل اي لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرا فتكون انت الذي القيتهم في الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار انفسهم **المسألة الرابعة** قالت المعتزلة انه تعالى اضاف الكفر اليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله وهم قد خرجوا به فدل على انه من العبد لا من الله والجواب المعارضة بالعلم والداعي ثم قال تعالى والله اعلم بما كانوا يكتمون اي يعلم ما يكتمون في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر والكيد للمسلمين والبغض والعداوة ثم قال تعالى وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة قيل الاثم الكذب والعدوان الظلم وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم واما اكل السحت فهو اخذ الرشوة وقد تم الاستقصاء في تفسير السحت وفي الآية فوائد الاولى انه تعالى قال وترى كثيرا منهم والسبب ان كلهم ما كان يفعل ذلك بل كان بعضهم يستحيي فيترك والفائدة الثانية ان لفظ المسارعة انما يستعمل في اكثر الامر في الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات فكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة الا انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كانهم محقون فيه الفائدة الثالثة لفظ الاثم يتناول جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالى بعده العدوان واكل السحت دل هذا على ان هذين النوعين اعظم انواع المعصية والاثم ثم قال تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون معنى لولا ههنا التحضيض والتوبيخ وهو معنى هلا والكلام في تفسير الربانيين والاحبار قد تقدم قال الحسن الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره كله في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله استبعد من علماء اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على ان تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم الفريقين في هذه الآية على لفظ واحد بل نقول ان ذم تارك النهي عن المنكر اقوى لانه قال في المقدمين على الاثم والعدوان واكل السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل لان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل جرم العاملين ذنبا غير راسخ وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته واحكامه فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء فما زال فكما ان هناك يحصل العلم بان المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك العالم اذا اقدم على المعصية دل على ان مرض الايمان في غاية القوة والشدة وعن ابن عباس هي اشد آية في القرآن وعن الضحاك ما في القرآن آية اخوف عندي منها والله اعلم **قوله تعالى**

وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ويسعون في الارض فسادا والله لا يحب المفسدين ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم منهم امة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون

في الآية مسائل **المسألة الاولى** في هذا الموضع اشكال وهو ان الله تعالى حكى عن اليهود انهم قالوا ذلك ولا شك ان الله تعالى صادق في كل ما اخبر عنه ونرى اليهود مطبقين متفقين على انا لا نقول ذلك ولا نعتقده البتة وايضا المذهب الذي يحكى عن العقلاء لا بد وان لا يكون معلوم البطلان بضرورة العقل والقول بان يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل لان قولنا الله اسم لموجود قديم قادر على خلق العالم وايجاده وتكوينه وهذا الموجود يمتنع ان تكون يده مغلولة وقدرته مقيدة قاصرة والا فكيف يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتدبيره اذا ثبت هذا فنقول حصل الاشكال الشديد في كيفية تصحيح هذا النقل بهذه الرواية فنقول عندنا فيه وجوه الاول لعل القوم انما قالوا هذا على سبيل الالزام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان فقيرا عاجزا فلما حكموا بان الاله الذي يستقرض من عباده فقير مغلول اليدين لا جرم حكى الله تعالى عنهم هذا الكلام الثاني قال المفسرون كانت اليهود اكثر الناس مالا وثروة فلما بعث

تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه

الله محمدا

الله محمدا وكذبوه ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة اي مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة والمحنة فقد يقول مثل هذه الالفاظ الرابع لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انه تعالى موجب لذاته وان حدوث الحوادث عنه لا يمكن الا على نهج واحد وسنن واحد وانه تعالى غير قادر على احداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها تقع فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد الخامس قال بعضهم المراد هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا قدر الايام التي عبدنا العجل فيها الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة فاستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن رحمه الله فثبت ان هذه الحكاية صحيحة على كل الوجوه

المسألة الثانية غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن البخل والجود ومنه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه ان اليد آلة لاكثر الاعمال لا سيما لدفع المال ولانفاقه فاطلقوا اسم السبب على المسبب واسندوا الجود والبخل الى اليد واللسان والكف والانامل فقيل للجواد فياض الكف مبسوط الكف واليد سبط البنان رطب الانامل ويقال للبخيل كز الاصابع مقبوض الكف جعد الانامل فان قيل فلما كان قوله يد الله مغلولة المراد منه البخل وجب ان يكون قوله غلت ايديهم المراد ايضا منه البخل لتصح المطابقة والبخل من الصفات المذمومة التي نهى الله عنها فكيف يجوز ان يدعو عليهم بذلك قلنا قوله يد الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء ثم ان عدم المكنة من الاعطاء تارة تكون لاجل البخل وتارة تكون لاجل الفقر وتارة تكون لاجل العجز فكذلك قوله غلت ايديهم دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة سواء حصل ذلك بسبب العجز او الفقر او البخل وعلى هذا التقدير فانه يزول الاشكال **المسألة الثالثة** قوله غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان الاول انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا ان ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين كما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا وعلى ابي لهب في قوله تبت يدا ابي لهب الثاني انه اخبار قال الحسن غلت ايديهم في نار جهنم على الحقيقة اي شدت الى اعناقهم جزاء لهم على هذا القول وان قيل فاذا كان هذا الغل انما حكم به جزاء لهم على هذا القول فكان ينبغي ان يقال فغلت ايديهم قلنا حرف العطف وان كان مضمرا الا انه حذف لفائدة وهي انه لما حذف كان قوله غلت ايديهم كالكلام المبتدأ به وكون الكلام مبتدأ به يزيده قوة وثباتا لان الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ونظير هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا اتتخذنا هزوا واما قوله ولعنوا بما قالوا فقال الحسن عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار ثم قال تعالى بل يداه مبسوطتان واعلم ان الكلام في هذه الآية من المهمات فان الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة باثبات اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال الله تعالى يد الله فوق ايديهم وتارة باثبات اليدين لله تعالى منها في هذه الآية ومنها قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وتارة باثبات الايدي قال تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما اذا عرفت هذا فنقول اختلفت الامة في تفسير يد الله تعالى فقالت المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل واحد واحتجوا عليه بقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم آذان يسمعون بها وجه الاستدلال انه تعالى قدح في الهية الاصنام لاجل انه ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلو لم يحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها ولما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا وايضا الاسم موضوع لهذا العضو فحمله على شيء آخر ترك للغة وانه لا يجوز واعلم ان الكلام في ابطال هذا القول مبني على انه تعالى ليس بجسم والدليل عليه ان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ولان كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء وكل ما كان كذلك كان قابلا للتركيب والانحلال وكل ما كان كذلك افتقر الى ما يركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع ان تكون يده عضوا جسمانيا واما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان الاول قول من يقول القرآن لما دل على اثبات اليد لله تعالى وجب القول به والعقل لما دل على انه يمتنع ان تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعاض فاما ان اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف واما المتكلمون فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه احدها الجارحة وهو معلوم وثانيها النعمة يقال لفلان عندي يد اشكره عليها وثالثها القوة قال تعالى اولي الايدي والابصار فسروه بذوي القوة والعقول وحكى سيبويه انهم قالوا لا يدين لك بهذا والمعنى سلب كمال القدرة

واعلم ان الكلام في ابطال هذا القول مبني على انه تعالى ليس بجسم

ورابعها الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان اي في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك
وخامسها شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد ادم عليه السلام بهذا التشريف
فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك رهن بالوفاء اذا ضمنت له شيئا اذا عرفت هذا فنقول
اليد في حق الله يمتنع ان تكون بمعنى الجارحة واما سائر المعاني فكلها حاصلة وههنا قول اخر وهو ان ابا الحسن الاشعري
زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفا
قال والذي يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق ادم بيديه علة لكرامة ادم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة
عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفا لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من اثبات صفة اخرى وراء
القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفا واكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة
او عن النعمة فان قيل ان فسرتم اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص
القران ناطق باثبات اليدين تارة وباثبات الايدي اخرى وان فسرتموها بالنعمة فنص القران ناطق باثبات اليدين
ونعم الله غير محدودة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب ان جوزنا تفسير اليد بالقدرة كان
الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم
فقيل بل يداه مبسوطتان اي ليس الامر على ما وصفتموه من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطى بيديه
فقد اعطى على اكمل الوجوه واما ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين
الاول انه تثنية بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين انواع لا نهاية لها فقيل نعمتاه نعمة الدين ونعمة
الدنيا ونعمة الظاهر ونعمة الباطن او نعمة النفع ونعمة الدفع او نعمة الشدة ونعمة الرخا الثاني ان المراد بالتثنية
المبالغة في وصف النعمة الا ترى ان قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك بعد اقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة بعد
مساعدة وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين فكذلك الاية المعنى فيها ان النعمة متظاهرة متتابعة ليست
كما ادعى من انها مقبوضة ممتنعة ثم قال تعالى ينفق كيف يشا اي يخلق ويرزق كيف يشا ان شاء اقتر وان شاء وسع
وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشا وقال يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
وقال قل اللهم مالك الملك الى قوله وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير واعلم ان هذه الاية رد على المعتزلة
وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطا الثواب للمطيع ويجب عليه ان لا يعاقبه ويجب عليه ان لا يدخل العاصي
الجنة ويجب عليه عند بعضهم ان يعاقبه فهذا المنع والحجر والقيد يجري مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون
ان يد الله مغلولة واما اهل السنة فهم القائلون بان الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا لاحد عليه
اعتراض كما قال قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا
فقوله سبحانه بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشا لا يستقيم الا على هذا المذهب والمقالة والحمد لله على الدين
القويم والصراط المستقيم ثم قال تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى المراد بالكثير علماء اليهود يعني ازدادوا عند نزول ما انزل اليك من ربك
من القران والحجج شدة في الكفر وغلوا في الانكار كما تقول ما زادتك موعظتي الا شرا وقيل اقامتهم على الكفر
زيادة منهم في الكفر المسئلة الثانية قال اصحابنا دلت الاية على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا
لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الايات كفرا وضلالا فلو كانت افعاله معللة برعاية المصالح
للعباد لامتنع عليه انزال تلك الايات فلما انزلها علمنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد ونظيره قوله تعالى
فزادتهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انهم سوا انزلها او لم ينزلها فانهم ياتون
بتلك الزيادة من الكفر فلهذا حسن منه تعالى انزالها قلنا فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد
من الكفر لاجل انزال تلك الايات وهذا يقتضي ان يكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الايات باطلا
وذلك تكذيب لنص القران ثم قال تعالى والقينا بينهم العداوة والبغضا الى يوم القيمة واعلم ان اتصال
هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلايل على صحتها لاجل الحسد
ولاجل حب الجاه والسمع والمال والسيادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الاخرة لا جرم
ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم بقي مصرا على مذهبه
ومقالته يبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه
فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا

وفي قوله

وفي قوله والقينا بينهم العداوة والبغضا قولان الاول المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة ولانه
جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد والثاني المراد وقوع العداوة بين
فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مرجئة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى
كالملكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل هذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا
اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين اما في ذلك الزمان فلم يكن شيء من ذلك
حاصلا فلا جرم حسن من الرسول ومن اصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى ثم قال تعالى كلما اوقدوا
نارا للحرب اطفاها الله وهذا شرح نوع اخر من انواع المحن لليهود وهو انهم كلما هموا بامر من الامور رجعوا خائبين
خاسرين مقهورين ملعونين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا قال قتادة لا تلقى اليهود ببلدة الا وجدتهم
اذل الناس ثم قال ويسعون في الارض فسادا اي لا يحصل في ايديهم قوة من القوة والمنعة الا انهم يسعون
في الارض الفساد وذلك بان يخدعوا ضعيفا ويستخرجوا نوعا من المكر والكيد على سبيل الخفية قيل انهم لما خالفوا
حكم التوراة سلط الله عليهم بخت نصر ثم افسدوا فسلط عليهم فطرس الرومي ثم افسدوا فسلط عليهم المسلمين
ثم قال والله لا يحب المفسدين وذلك يدل على ان الساعي في الارض بالفساد ممقوت عند الله ثم قال تعالى ولو
ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم اعلم انه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تهجين
طريقتهم بين انهم لو امنوا واتقوا لوجدوا سعادات الاخرة والدنيا اما سعادات الاخرة فهي محصورة في
نوعين احدهما دفع العقاب والثاني ايصال الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم
فاما ايصال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان وحده مستقل باقتضا تكفير
السيئات واعطا الحسنات فلم ضم اليه شرط التقوى قلنا المراد بقوله امنوا واتقوا اتوا بالايمان لغرض
التقوى والطاعة لا لغرض اخر من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون ثم قال تعالى ولو انهم اقاموا
التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم واعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى
انهم لو امنوا لفازوا بسعادات الاخرة بين في هذه الاية ايضا انهم لو امنوا لفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا
طيباتها وخيراتها وفي اقامة التوراة والانجيل ثلاثة اوجه احدها ان يعملوا بما فيهما من الوفا بعهود الله ومن الاقرار
باشتمالهما على الدلايل الدالة على بعثته صلى الله عليه وسلم وثانيها اقامة التوراة اقامة احكامها وحدودها
كما يقال اقام الصلاة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف بشرايطها انه اقامها وثالثها اقاموها نصب
اعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول احسن واما قوله وما انزل اليهم
ففيه قولان الاول انه القران والثاني انه كتب سائر الانبيا مثل كتاب شعيا وكتاب حيقوق وكتاب
دانيال فان هذه الكتب مملوة من البشارة بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام واما قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت
ارجلهم فاعلم ان اليهود لما اصروا على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يد الله
مغلولة فالله تعالى بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة وفي قوله لاكلوا من فوقهم
ومن تحت ارجلهم وجوه الاول ان المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب لا ان هناك فوقا وتحتا والمعنى
لاكلوا اكلا متصلا كثيرا كما تقول فلان في الخير من قرنه الى قدمه يريد تكاثف الخير وكثرته عنده الثاني ان الاكل
من فوق نزول المطر ومن تحت ارجلهم حصول النبات كما قال في سورة الاعراف ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا
لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض الثالث الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزروع
المغلة والرابع المراد ان يرزقهم الله الجنان اليانعة الثمار فيجتنون ما يهدل منها من رؤوس الشجر ويلتقطون
ما يسقط على الارض من تحت ارجلهم والخامس يشبه ان يكون هذا اشارة الى ما جرى على اليهود من بني قريظة
وبني النضير من قطع نخيلهم وافساد زروعهم واجلائهم عن اوطانهم ثم قال تعالى منهم امة مقتصدة والاقتصاد
في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير واصله القصد وذلك لان من عرف مطلوبه فانه يكون
قاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب اما من لا يعرف موضع مقصوده فانه يكون متحيرا
تارة يذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدي الى الغرض ثم في هذه الامة
المقتصدة قولان احدهما المراد منها الذين امنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى
فهم على القصد من دينهم وعلى المنهج المستقيم منه ولم يميلوا الى طرفي الافراط والتفريط الثاني المراد منها
الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال

لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة

ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده ثم قال تعالى وكثير منهم ساء ما يعملون وفيه معنى التعجب كانه قيل وكثير منهم ساء ما عملهم والمراد منهم الاجلاف المتعصبون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينجع فيهم القول والله اعلم

قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ان الله لا يهدي القوم الكافرين امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكروههم فقال بلغ اي واصبر على تبليغ ما انزلته اليك من كشف اسرارهم وفضائح افعالهم فان الله يعصمك من كيدهم ويصونك وروى الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعا وعرفت ان الناس يكذبوني واليهود والنصارى وقريش يخوفوني فلما انزل الله هذه الاية زال الخوف بالكلية وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ايام اقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه فلما اعز الله تعالى الاسلام وايده بالمؤمنين قال له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي لا تراقبن احدا ولا تتركن شيئا مما انزل اليك خوفا من ان ينالك مكروه ثم قال تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع رسالاته وفي الانعام حيث يجعل رسالاته على الجمع وفي الاعراف برسالاتي على الواحد وقرأ حفص عن عاصم على الضد نفي المائدة والانعام على الواحد وفي الاعراف على الجمع وقرأ ابن كثير في الجميع على الواحد وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم كله على الجمع حجة من جمع ان الرسل يبعثون بضروب من الرسالات واحكام مختلفة في الشريعة وكل اية انزلها الله تعالى على رسوله فهي رسالة فحسن لفظ الجمع واما من افرد فقال القرآن كله رسالة واحدة وايضا فان لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وان لم يجمع كقوله وادعوا ثبورا كثيرا فوقع الاسم الواحد على الجمع فكذا ههنا لفظ الرسالة وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع والله اعلم المسئلة الثانية لقائل ان يقول ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته معناه فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فاي فائدة في هذا الكلام اجاب جمهور المفسرين عنه بان المراد انك ان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا منها وهذا الجواب عندي ضعيف لان من اتى بالبعض وترك البعض فلو قيل انه ترك الكل لكان كذبا ولو قيل ايضا ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم في ترك الكل فهو ايضا محال ممتنع فسقط هذا الجواب والاصح عندي ان يقال هذا خرج على قانون قوله شعر انا ابو النجم وشعري شعري ومعناه ان شعري قد بلغ في الكمال في الفصاحة والمتانة الى حيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التي لا يمكن ان يزاد عليها فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا ههنا قال فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعني انه لا يمكن ان يوصف ترك التبليغ بتهديد اعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد والله اعلم المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في سبب نزول الاية وجوها الاول انها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود الثاني نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبي صلى الله عليه وسلم سكت عنهم فنزلت هذه الاية الثالث لما نزلت اية التخيير وهي قوله يا ايها النبي قل لازواجك فلم يعرضها عليهن خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت الرابع نزلت في امر زيد وزينب بنت جحش قالت عايشة رضي الله عنها من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى فانه يقول يا ايها الرسول بلغ ولو كتم رسول الله شيئا من الوحي لكتم قوله وتخفي في نفسك ما الله مبديه الخامس نزلت في الجهاد فان المنافقين كانوا يكرهونه فكان يمسك احيانا من حثهم على الجهاد السادس لما نزل قوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم سكت الرسول عن عيب الهتهم فنزلت هذه الاية وقال بلغ يعني بلغ معايب الهتهم ولا تخفها منهم والله يعصمك من الناس اي منهم السابع نزلت في حقوق المسلمين وذلك لانه قال في حجة الوداع لما بين الشرايع والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال اللهم فاشهد الثامن روي انه صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة في بعض اسفاره وعلق سيفه عليها فاتاه اعرابي وهو نايم فاخذ سيفه واخترطه وقال يا محمد من يمنعك مني فقال الله فرعدت يد الاعرابي وسقط السيف من يده وضرب براسه الشجرة حتى انتثر دماغه فانزل الله تعالى هذه الاية وبين انه يعصمه من الناس التاسع كان يهاب قريشا واليهود والنصارى فازال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الاية العاشر نزلت هذه الاية في فضل علي رضوان الله عليه ولما نزلت هذه الاية اخذ بيده وقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر رضي الله عنه فقال هنيئا لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي واعلم ان هذه الروايات وان كثرت الا ان الاولى حمله على انه تعالى امنه من مكر اليهود والنصارى وامره باظهار التبليغ من غير مبالاة

منهم

منه بهم وذلك لان ما قبل هذه الاية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلاما مع اليهود والنصارى امتنع القاء هذه الاية الواحدة في البين على وجه يكون اجنبية عما قبلها وما بعدها المسئلة الرابعة في قوله والله يعصمك من الناس سؤال وهو انه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روي انه شج وجهه يوم احد وكسرت رباعيته والجواب من وجهين احدهما المراد انه يعصمه من القتل وفيه تنبيه على انه يجب عليه ان يحتمل كل ما دون النفس من انواع البلاء فما اشد تكليف الانبياء عليهم السلام وثانيها انها نزلت بعد يوم احد واعلم ان المراد من الناس ههنا الكفار بدليل قوله ان الله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه انه تعالى لا يمكنهم مما يريدون وعن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الاية فاخرج راسه من قبة ادم فقال انصرفوا ايها الناس فقد عصمني الله من الناس

قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تاس على القوم الكافرين اعلم انه تعالى لما امره بالتبليغ سواء ساءت نفسا به او ثقل عليه امره بان يقول لاهل الكتاب هذا الكلام وان كان مما يشق عليهم جدا فقال قل يا اهل الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شيء من الدين ولا في ايديكم شيء من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشيء اذا اردت تحقيره وتصغير شانه وقوله حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وهذا مذكور فيما قبل والتكرير للتاكيد ثم قال فلا تاس على القوم الكافرين وفيه وجهان الاول لا تتاسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا الى المؤمنين الثاني لا تتاسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين لذلك وروي ابن عباس انه جاء جماعة من اليهود وقالوا يا محمد الست تقر ان التوراة حق من عند الله قال بلى قالوا فانا مؤمنون بها لا نؤمن بغيرها فنزلت هذه الاية

قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون قد تقدم تفسير هذه الاية في سورة البقرة وبقي ههنا مسايل المسئلة الاولى ظاهر الاعراب يقتضي ان يقال والصابئين وهكذا قراءة ابي ابن كعب وابن كثير وللنحويين في علة القراءة المشهورة وجوه الاول وهو مذهب الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التاخير كانه قيل ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم هو ان الصابئين اشد الفرق المذكورين في هذه الاية ضلالا فكانه قيل كل هؤلاء الفرق اذا امنوا واتوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وازال ذنبهم حتى الصابئون فانهم ان امنوا كانوا ايضا كذلك وهو قول الفراء ان كلمة ان ضعيفة في العمل ههنا وبيانه من وجوه الاول ان كلمة ان انما تعمل لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة الثاني انها وان كانت تعمل في الاسم فقط اما الخبر فانه بقي مرفوعا بكونه خبر المبتدا وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تاثير وهذا مذهب الكوفيين وقد بيناه بالدليل في سورة البقرة في تفسير قوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم الثالث انها انما يظهر اثرها في بعض الاسماء اما الاسماء التي لا يتغير حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر اثر هذا الحرف فيها اثر النصب والرفع والخفض اذا ثبت هذا فنقول انه اذا كان اسمها بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز فيه النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيدا وعمرو قائمان لان زيدا ظهر فيه اثر الاعراب لكن يجوز ان يقال ان هؤلاء واخوانك يكرموننا وان هذا نفسه شجاع وان قطام وهذا عندنا والسبب في جواز ذلك ان كلمة ان كانت في الاصل ضعيفة العمل فاذا صارت بحيث لا يظهر لها اثر في اسمها صارت في غاية الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدا فهذا تقرير قول الفراء وهو مذهب حسن واولى من مذهب البصريين لان الذي قالوه يقتضي ان كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم واما على قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك اولى المسئلة الثانية قال بعض النحويين لا شك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدا والخبر وكون المبتدا مبتدا والخبر خبرا وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله وكونه مبتدا يقتضي الرفع اذا ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بناء على اعمال هذا الحرف ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه في الحقيقة مبتدا محدثا عنه ومخبرا عنه طعن صاحب الكشاف فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها بعد ذكر الخبر تقول ان زيدا منطلق وعمرو وعمرا

بالنصب في اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم فاما قبل ذكر الخبر فهو غير جائز لانا لو رفعناه على محل ان واسمها لكان العامل في محلهما هو الابتداء لان الابتداء هو المؤثر في المبتدأ والخبر معا وحينئذ يلزم في الخبر المتاخر ان يكون مرفوعا بحرف ان وبمعنى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان هذه الاسماء التي يسميها النحويون رافعة وناصبة ليس معناها انها كذلك لذواتها ولا عيانها فان هذا لا يقوله عاقل بل المراد انها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال الا ترى ان جميع اجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى والثاني في ضعف هذا الجواب انه بنا على ان كلمة ان مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون لا تاثير لهذا الحرف في رفع الخبر البتة وقد حكينا هذه المسألة في سورة البقرة والثالث وهو ان الاشياء الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنها لان الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن المحال ان يكون حال الشيء وصفته لامتناع قيام الصفة الواحدة بالذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر ان الخبر وان كان في اللفظ واحدا لكنه في التقدير متعدد وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعا بالحرف والبعض بالابتدا ولهذا التقدير لم يلزم اجتماع الروافع على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك انه سلم بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا شك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك فيه لانا نضمر له خبرا وحكمنا ان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتدا واذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذكر الخبر اذا عطفنا اسما على اسم حكم صريح العقل انه لا بد من الحكم بتقدير الخبر وذلك انما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكروه من الالزام والله اعلم المسألة الثالثة انه تعالى لما بين ان اهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقبة الا اذا آمن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا وذلك لان الانسان له قوتان القوة النظرية والقوة العملية اما كمال القوة النظرية فليس الا بان يعرف الحق واما كمال القوة العملية فليس الا بان يعمل الخير واعظم المعارف شرفا معرفة اشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكمال معرفته انما تحصل بكونه قادرا على الحشر والنشر فلا جرم كان افضل المعارف هو الايمان بالله واليوم الاخر وافضل الخيرات في الاعمال امران المواظبة على الاعمال المستقيم بسطها بالجود والتقى في ايصال النفع الى الخلق كما قال عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من اتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيمة من غير خوف ولا حزن والفائدة في ذكرهما ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن بالماضي فقال لا خوف عليهم بسبب ما يشاهدون من اهوال القيمة ولا هم يحزنون بسبب ما فاتهم من طيبات الدنيا لانهم وجدوا امورا اعظم واشرف واطيب مما كانت حاصلة لهم في الدنيا ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل كيف يمكن خلو المكلف الذي لا يكون معصوما عن اهوال القيمة والجواب من وجهين الاول انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولا يكون العمل صالحا الا اذا كان تاركا لجميع الكبائر والثاني انه وان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يعتد به المسألة الرابعة قالت المعتزلة الآية تدل على انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح والمشروط عدم عند عدم الشرط فلزم ان اهل الكبائر مع الايمان لا يحصل لهم ذلك بل يحصل الخوف والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بانه تعالى يعفو عنه لا محالة فكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو المسألة الخامسة ذكر في هذا التكرير وجوها كثيرة في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا ... المسألة السادسة الراجع الى الاسم ان محذوف والتقدير من آمن منهم بالله والله اعلم قوله تعالى لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وحسبوا الا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون اعلم ان المقصود منه بيان عتو بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله وهو متعلق بما افتتح الله به السورة وهو قوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فقال لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل بالتوحيد ... الى كيفية

الاستدلال

الاستدلال وارسلنا اليهم رسلا تعريفا للشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم جملة وقعت صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير كلما جاءهم رسول منهم بما لا تهوى انفسهم اي بما يخالف هواهم ونضاد شهواتهم من مشاق التكليف وههنا سؤالات الاول اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح بان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه لان في الكلام المذكور دليلا عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه فقيل فريقا كذبوه وفريقا يقتلون وقوله الرسول الواحد لا يكون فريقين فنقول كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فريقين السؤال الثاني لم ذكر احد الفعلين ماضيا والآخر مضارعا والجواب انه تعالى يبين انهم كيف كانوا يكذبون موسى عليه السلام في كل مقام وكيف كانوا يتمردون على اوامره وتكاليفه وانه عليه السلام انما توفي في التيه على قول بعضهم بشؤم تمردهم عن قبول قوله في مقاتلة الجبارين واما القتل فانما اتفق لهم في حق زكريا ويحيى عليهما السلام وكانوا ايضا قصدوا قتل عيسى عليه السلام وان كان الله منعهم من مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضي هنا اشارة الى معاملتهم مع موسى صلوات الله عليه لانه قد انقضى من ذلك الزمان ادوار كثيرة وذكر القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملتهم مع زكريا وعيسى ويحيى عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر السؤال الثالث ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون الجواب قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة العناية فالتكذيب والقتل وان كانا منكرين الا ان تكذيب الانبياء عليهم السلام وقتلهم افحش فكان التقديم لهذه الفائدة ثم قال تعالى وحسبوا الا تكون فتنة في الآية مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وابو عمرو الا تكون فتنة برفع نون تكون والباقون بالنصب ذكر الواحدي لهذا تقريرا حسنا فقال الافعال على ثلاثة اضرب فعل يدل على ثبات الشيء نحو العلم والتيقن والتبين فما كان مثل هذا لم يقع بعده ان الثقيلة ولم يقع بعد الخفيفة وذلك لان الثقيلة تدل على ثبات الشيء واستقراره فاذا كان العلم بالثبات تدل على الاستقرار والثبات وان الثقيلة تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثاله من القرآن ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده الم يعلم بان الله يرى والضرب الثاني فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو اطمع واخاف وارجو فهذا لا يستعمل فيه الا الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى والذي اطمع ان يغفر لي وتخافون ان يتخطفكم الناس فخشينا ان يرهقهما والضرب الثالث فعل يحدث تارة الى هذا القبيل وتارة اخرى الى ذلك القبيل نحو حسبت واخواتها فتارة تستعمل بمعنى اطمع وارجو فيما لا يكون ثابتا مستقرا وتارة تكون بمعنى العلم فيما يكون ثابتا ومستقرا اذا عرفت هذا فنقول يمكن اجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بانهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ويمكن اجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب الجاه والتبع فكانوا بقلوبهم عارفين بان ذلك خطأ ومعصية واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من المعنيين لا جرم ظهر الوجه في كل واحد من القراءتين فمن رفع قوله الا تكون كان المعنى انه لا تكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا من حذف الضمير فلو قلت علمت ان يقول بالرفع لم يحسن حتى تاتي بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف وقد كقوله علم ان سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدي رحمه الله وكلا الوجهين جاء في القرآن فمثل قول من نصب واوقع بعد الحسبة قوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم الم احسب الناس ان يتركوا ومثل قراءة من رفع ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم ايحسبون انما نمدهم به ايحسب الانسان ان لن نجمع فهذه مخففة من الثقيلة لان الناصبة للفعل لا يقع بعدها ان ومثل الذي في الظن قوله تظن ان يفعل بها فاقرة ان ظنا ان يقيما ومن الرفع قوله وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا فان ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله علم ان سيكون لان الناصبة للفعل لا تجتمع مع لن لتفيد التاكيد وان الناصبة تفيد عدم الثبات كما قررناه والله اعلم المسألة الثانية ان كان حسبت من الافعال التي لا بد لها من مفعولين الا ان قوله الا تكون فيه جملة قامت مقام مفعولي حسب لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم المسألة الثالثة ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي محصورة في عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ثم ان عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها الوباء ومنها القتل ومنها العداوة ومنها البغضاء فيما بينهم ومنها الادبار والنحوسة وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه واعلم ان حسبانهم ان لا يقع فيه يحتمل وجهين الاول انهم كانوا يعتقدون ان النسخ ممتنع على شرع موسى

لان الناصبة للفعل لا يقع بعدها ان

عليه السلام وكانوا يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع اخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله . والثاني
انهم ان اعتقدوا في انفسهم كونهم مخطئين في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه
وكانوا يعتقدون ان اسلافهم وآباءهم تدفع عنهم العقاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب . ثم قال
تعالى فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون . وفيه مسائل المسئلة الاولى
الآية دالة على ان عماهم وصممهم عن الهداية الى الحق حصل مرتين . واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين
على وجوه . الاول المراد انهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام . ثم تاب الله على بعضهم حيث
وفق بعضهم للايمان به . ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد عليه الصلاة والسلام بان انكروا نبوته ورسالته وانما
قال كثير منهم لان اكثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد عليه السلام الا ان جمعا منهم آمنوا به مثل عبد الله بن سلام
واصحابه . الثاني عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا منه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا حين عبدوا
العجل . ثم تابوا منه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة
الثالث قال القفال رحمه الله ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز ان يكون تفسيرا لهذه الآية فقال
وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما
بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم
وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا فهذا معنى عموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا
وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا . فهذا معنى قوله فعموا وصموا
كثير منهم . الرابع ان قوله فعموا وصموا انما كان برسول ارسل اليهم مثل داود وسليمن وغيرهم فآمنوا به
فتاب الله عليهم ثم وقعت فترة فعموا وصموا والله اعلم المسئلة الثانية قرئ عموا وصموا بالضم
على تقدير اعماهم وصممهم اي رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما تقول ركبته ضربته بالركبة وهو رح فصير
وركبته اذا ضربته بركبتك المسئلة الثالثة في قوله ثم عموا وصموا كثير منهم وجوه . الاول
انه على مذهب من يقول من العرب اكلوني البراغيث . الثاني ان يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله
ثم عموا وصموا والابدال كثير في القرآن قال الذي احسن كل شيء خلقه وقال ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن لانه تعالى قال ثم عموا وصموا فاوهم ذلك
ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم دل على ان هذا الحكم حاصل للكثير لا للكل . الثالث ان قوله كثير
منهم خبر مبتدأ محذوف . والتقدير فهم كثير منهم المسئلة الرابعة لا شك ان المراد بهذا العمى والصمم
الجهل والكفر . فنقول فاعل هذا الجهل هو الله تعالى او العبد . والاول يبطل قول المعتزلة . والثاني
باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه . فان قالوا انما اختاروا
ذلك لانهم ظنوا انه علم . قلنا حاصل هذا انهم اختاروا هذا الجهل لسبق جهل آخر الا ان الجهالات
لا تتسلسل بل لا بد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله هو العبد لما ذكرنا فوجب ان يكون
فاعله هو الله تعالى ثم قال والله بصير بما يعملون اي من قتل الانبياء وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد
قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله
ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار
لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن
الذين كفروا منهم عذاب اليم افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح
ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم
الآيات ثم انظر انى يؤفكون قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا والله هو السميع
العليم اعلم انه تعالى لما استقصى الكلام مع اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم
قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وهذا قول اليعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها . ولعل معنى هذا
المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل في ذات عيسى او اتحد بذات عيسى عليه السلام . ثم حكى تعالى عن المسيح
انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم وهذا تنبيه على ما هو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى
وذلك لانه عليه السلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دلائل الحدوث ظاهرة عليه . ثم قال انه من يشرك
بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار ومعناه ظاهر . واحتج اصحابنا به على

ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا قالوا وذلك لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان
الله حرم عليهم الجنة وجعل مأواهم النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين
كذلك لما بقي لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة . ثم قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ثلاثة كسرت بالاضافة ولا يجوز نصبها لان معناه واحد ثلاثة اما اذا قلت
رابع ثلاثة فههنا يجوز الجر والنصب لان معناه الذي صير الثلاثة اربعة بكونه فيهم المسئلة الثانية
في تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان . الاول قول المفسرين وهو انهم ارادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى
آلهة ثلاثة . والذي يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله . فقوله ثالث
ثلاثة اي احد ثلاثة آلهة او واحد من ثلاثة آلهة . والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله
الا اله واحد وعلى هذا التقدير ففي الآية اضمار الا انه حذف ذكر الالهة لان ذلك معلوم من مذاهبهم قال الواحدي
لا يكفر من يقول ثالث ثلاثة اذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة فانه ما من اثنين الا والله ثالثهما بالعلم كقوله تعالى ما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم . والطريق الثاني ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم
يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم . اب وابن وروح قدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص
والشعاع والحرارة . وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة . فاثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا
ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى عليه السلام اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب
اله واحد . والابن اله . والروح اله . والكل اله . واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلاثة لا تكون
واحدا والواحد لا يكون ثلاثة . ولا يرى في الدنيا مقالة اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى . ثم قال
تعالى وما من اله الا اله واحد . وفي من قولان . احدهما انها صلة زائدة . والتقدير وما اله الا اله واحد . والثاني
انها تفيد معنى الاستغراق . والتقدير وما في الوجود من هذه الحقيقة الا فرد واحد . ثم قال وان لم ينتهوا عما يقولون
ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا على هذا الدين لان كثيرا منهم
تابوا من النصرانية . ثم قال افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم قال الفراء هذا امر بلفظ
الاستفهام كقوله فهل انتم منتهون في آية تحريم الخمر . ثم قال تعالى ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل
وامه صديقة اي وما هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما اتوا بامثالها فان ابرأ الاكمه
والابرص واحيا الموتى على يده فقد احيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر وان خلقه من غير ذكر فقد
خلق آدم من غير ذكر ولا انثى . وامه صديقة في تفسيره وجوه . احدها انها صدقت بآيات ربها ومنزلة
ولدها قال تعالى في صفتها وصدقت بكلمات ربها وكتبه . وثانيها انه تعالى قال فارسلنا اليها روحنا فتمثل
لها بشرا سويا . فلما كلمها جبريل عليه السلام وصدقته وقع عليها اسم الصديقة . وثالثها ان المراد بكونها صديقة
غاية بعدها عن المعاصي وشدة جدها واجتهادها في اقامة مراسم العبودية فان الكامل في هذه الصفة يسمى
صديقا قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين . ثم قال كانا يأكلان الطعام . واعلم
ان المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى . وبيانه من وجوه . الاول ان كل من كان له ام فقد حدث
بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا . والثاني انهما كانا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة والاله هو الذي يكون
غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل ان يكون الها . الثالث قال بعضهم انه كناية عن الحدث لان من اكل الطعام لا بد له من الحدث
وهذا عندي ضعيف من وجوه . الاول انه ليس كل من اكل احدث فان اهل الجنة يأكلون ولا يحدثون
والثاني ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من اقوى الدلائل على انه ليس باله فاي حاجة
ليس باله فاي حاجة الى جعله كناية عن شيء آخر . الثالث ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الها
لقدر على دفع الجوع عن نفسه بغير الطعام فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل ان يكون الها للعالمين
وبالجملة ففساد قول النصارى اظهر من ان يحتاج فيه الى دليل . ثم قال تعالى انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر انى يؤفكون
يقال افكه يأفكه اذا صرفه . والآفك الكذب لانه صرف عن الحق . وكل مصروف عن الشيء مأفوك عنه وقد افكت
الارض اذا صرف عنها المطر . والمعنى انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر انى يصرفون عن الحق . وبيان هذه الدلائل على انه لا يعقل ان يكون
عن تأمل الحق . ان المسيح انسان يتعين بنفسه عن الحق الى الباطل . ثم قال تعالى قل اتعبدون من دون الله
لنفسه كيف يعقل ان يكون الها . وقال ايضا للذين يعبدونه من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا . وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى وهو يحتمل انواعا من الحجج . الاول ان اليهود

فان الكاملة بهذه الصفة يسمى صديقا

كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فما قدروا على الاضرار به وكان انصاره وصحابته يحبونه فما قدروا على ايصال
نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل ان يكون الها • الثاني ان مذهب النصارى
ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخريه ومن كان في الضعف
هكذا كيف يكون الها • الثالث ان اله العالم يجب ان يكون غنيا عن كل ما سواه ويكون كل ما سواه محتاجا اليه فلو كان
عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله تعالى لان الاله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد الاله فلما عرف
بالتواتر كونه مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار
الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على ايصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد
هذا هو عين الدليل الذي حكاه الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام حيث قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
ثم قال تعالى والله هو السميع العليم والمراد منه التهديد يعني سميع بكفرهم عليم بضمائرهم • قوله تعالى
قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن
سواء السبيل لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت
لهم انفسهم ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم
اولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون • اعلم انه تعالى لما تكلم اولا على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانيا على اباطيل النصارى
واقام الدليل الظاهر على بطلانها وفسادها فعند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال يا اهل الكتاب
لا تغلوا في دينكم غير الحق • والغلو نقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحدود وذلك لان الحق وسط بين الافراط
والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير • وقوله غير الحق صفة المصدر اي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق اي غلوا
باطلا • لان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو ان يبالغ في تقريره وتاكيده وغلو باطل وهو ان يتكلف في تقرير الشبه
واخفاء الدلائل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والكذب والنصارى ادعوا له الالهية
ثم قال تعالى ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل • وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
الاهواء ههنا المذاهب التي تدعوا اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن الا ذمه قال
ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واتبع هواه فتردى وما ينطق عن الهوى • أفرأيت من اتخذ الهه هواه قال ابو عبيد
لم نجد الهوى يوضع الا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه • وقال بعضهم الهوى اله يعبد
من دون الله • وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوي بصاحبه في النار • وانشد في ذم الهوى • شعر •
ان الهوان هو الهوى قلب اسمه • فاذا هويت فقد لقيت هوانا • قال رجل لابن
عباس رضي الله عنه الحمد لله الذي جعل هواي على هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة • المسئلة الثانية
انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل • ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم
ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الآن ضالون كما كانوا ولا نجد حالة اقرب الى البعد من الله والقرب
من عقاب الله تعالى من هذه الحالة نعوذ بالله منها • ويحتمل ان يكون المراد انهم ضلوا واضلوا • وانهم ضلوا بسبب
اعتقادهم في ذلك الضلال انه ارشاد الى الحق • ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الاول الضلال عن الدين والضلال
الثاني الضلال عن طريق الجنة • واعلم انه تعالى لما خاطب اهل الكتاب بهذا الخطاب وصف اسلافهم فقال
لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم • قال اكثر المفسرين يعني اصحاب السبت واصحاب
المائدة • اما اصحاب السبت فهو ان اصحاب داود وهم اصحاب ايلة لما اعتدوا في السبت باخذ الحيتان على ما ذكر
الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم العنهم واجعلهم آية فمسخوا قردة • واما اصحاب
المائدة فانهم لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير
وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي • قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يفتخرون بانا من اولاد الانبياء
فذكر الله تعالى هذه الآية لتدل على انهم ملعونون على السنة الانبياء • وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام
بشرا بمحمد صلى الله عليه وسلم ولعنا من يكذبه وهو قول الاصم • ثم قال تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
والمعنى ان ذلك اللعن كان بسبب انهم يعصون ويبالغون في ذلك العصيان • ثم انه تعالى فسر المعصية
والاعتداء بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه • وللتناهي ههنا معنيان • احدهما وهو الذي عليه
الجمهور انه تفاعل من النهي اي كانوا لا ينهى بعضهم بعضا • روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

من رضي عمل قوم فهو منهم • ومن كثر سواد قوم فهو منهم • والمعنى الثاني للتناهي انه بمعنى الانتهاء • يقال انتهى عن الامر
وتناهى عنه اذا كف عن الامر • ثم قال تعالى لبئس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وترك الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر • فان قيل الانتهاء عن الشيء بعد ان صار مفعولا غير ممكن فلم ذمهم عليه • قلنا الجواب عنه من وجوه • الاول
ان يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه • الثاني لا يتناهون عن منكر ارادوا فعله واحضروا آلاته وادواته
الثالث لا يتناهون عن الاصرار عن منكر فعلوه • ثم قال تعالى ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا • اعلم انه تعالى لما
وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الكفار وعبدة الاوثان والمراد منه كعب بن الاشرف
واصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرنا ذلك في قوله ويقول الذين كفروا هؤلاء اهدى
من الذين آمنوا سبيلا • ثم قال لبئس ما قدمت لهم انفسهم اي بئسما قدموا من العمل لمعادهم في الدار الآخرة • وقوله
ان سخط الله عليهم • محل ان رفع كما تقول بئس رجلا زيد ورفعه كرفع زيد • وفي زيد وجهان • الاول الابتداء ويكون بئس
وما عملت فيه خبره • والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف كانه لما قال بئس رجلا قيل ما هو فقال زيد اي هو زيد
ثم قال تعالى ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي هو موسى وما انزل اليه في التوراة كما تدعون ما اتخذوا المشركين اولياء
لان تحريم ذلك متاكد في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام
بل مرادهم الجاه والرياسة فيسعون في تحصيله باي طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال
ولكن كثيرا منهم فاسقون • وفيه وجه آخر ذكره القفال رحمه الله وهو ان يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين
يؤمنون بالله وبمحمد عليه السلام ما اتخذهم هؤلاء اليهود اولياء وهذا وجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه والله اعلم
قوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا
الذين قالوا انا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون واذا سمعوا ما انزل الى الرسول
ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا
من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك
جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم • اعلم انه تعالى لما ذكر من احوال اهل الكتاب من اليهود
والنصارى ما ذكره ذكر في هذه الآية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرنا للمشركين في شدة العداوة
بل نبه على انهم اشد في العداوة من المشركين من جهة انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر المشركين ولعمري انهم كذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما خلا يهوديان بمسلم الا وهما يهمان بقتله • وذكر الله تعالى ان النصارى الين عريكة من اليهود واقرب الى المسلمين منهم
وههنا مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا
من الحبشة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين • وقال آخرون
مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين بأي طريق كان • فان قدروا على القتل فذاك والا فبغصب المال
او بالسرقة او بنوع من المكر والكيد والحيلة • واما النصارى فليس مذهبهم ذلك بل الايذاء في مذهبهم حرام فهذا هو وجه
التفاوت • المسئلة الثانية المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر اليهود على الرسول صلى الله عليه وسلم
واللام في قوله لتجدن لام القسم • والتقدير قسما انك تجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة للمؤمنين
ان التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ قلبك عنهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم • ثم ذكر تعالى سبب هذا
التفاوت فقال ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون • وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس
على حياة ومن الذين اشركوا فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد • والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا
على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال
مالا وجاها • واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة
والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل
الانقياد له • فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى ذلك بأن منهم قسيسين
ورهبانا وانهم لا يستكبرون • وههنا دقيقة نافعة في طلب الدين وهو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود لان النصارى
ينازعون في الالهيات وفي النبوات • واليهود لا ينازعون الا في النبوات • ولا شك ان الاول اغلظ • ثم ان النصارى
مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل الى الآخرة شرفهم الله تعالى بقوله ولتجدن
اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى • واما اليهود مع ان كفرهم اخف في جنب كفر النصارى طردهم وخصهم

بمزيد الفقر وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك ينبهك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة **المسألة الثانية** القس والقسيس اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون وقال عروة بن الزبير ضيعت النصارى الانجيل وادخلت فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين وكان اسمه قسيسا فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس قال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع الوفاق فيه بين اللغتين واما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان وفارس وقال بعضهم الرهبان واحد وجمعه رهابين كقربان وقرابين واصله من الرهبة بمعنى المخافة فان قيل كيف مدحهم الله بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه الصلاة والسلام لا رهبانية في الاسلام قلنا ان ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق ثم قال تعالى واذا سمعوا ما انزل يعني القرآن الى الرسول يعني محمدا صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس يريد النجاشي واصحابه وذلك لان جعفر الطيار قرا عليهم سورة مريم فأخذ النجاشي تبنة من الارض فقال والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل مثل هذا وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة واما قوله ترى اعينهم تفيض من الدمع لان الفيض ان يمتلئ الاناء او غيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه الثاني ان يكون المراد المبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها واما قوله مما عرفوا من الحق اي مما نزل على محمد وهو الحق فان قيل اي فرق بين من ومن في قوله مما عرفوا من الحق قلنا الاول لابتداء الغاية والتقدير ان فيض الدمع انما ابتدأ من معرفة الحق وكان من اجله وسببه والثانية للتبعيض يعني انهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فابكاهم فكيف لو عرفوا كله واما قوله يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين ففيه وجهان الاول يريد امة محمد صلى الله عليه وسلم الذين يشهدون بالحق وهو مأخوذ من قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الثاني مع كل من شهد من انبيائك ومؤمني عبادك بانك لا اله غيرك واما قوله وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ففيه مسئلتان **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف محل لا نؤمن النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين كقولك قائما والواو في قوله ونطمع واو الحال فان قيل ما العامل في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل اي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين وفي الثانية معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها قلت ما لنا ونطمع لم يكن كلاما ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لا نؤمن على انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا الصالحين وان يكون معطوفا على قوله لا نؤمن على معنى وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين **المسألة الثانية** تقدير الآية وان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه قال تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوما ثم قال تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم وفيه مسائل **المسألة الاولى** ظاهر الآية يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال فاثابهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد الجواب واجابوا عنه من وجهين الاول انه قد سبق من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف اليه القول لاجرم كمل الايمان الثاني روى عطاء عن ابن عباس انه قال قوله بما قالوا يريد بما سألوا يعني قولهم فاكتبنا مع الشاهدين **المسألة الثانية** الآية دالة على ان المؤمن الفاسق لا يبقى مخلدا في النار وبيانه من وجهين الاول انه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان لا بد وان يكون هو الذي تقدم ذكره وهو المعرفة وهو قوله مما عرفوا والاقرار به وهو قوله فاثابهم الله بما قالوا واذا كان كذلك فهذه الآية دالة على ان هذه المعرفة وهذا الاقرار يوجبان ان يحصل له هذا الثواب وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار فوجب ان يحصل له هذا الثواب فاما ان ينقل من الجنة الى النار وهو باطل بالاجماع او يقال يعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وذلك هو المطلوب الثاني انه تعالى قال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب للشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه فهذا يقتضي تخصيص هذا الدوام بالكفار فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من اقوى الدلائل على ان الخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق والله اعلم قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون** اعلم انه تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد ههنا الى بيان الاحكام وذكر جملة منها **النوع الاول** ما يتعلق بحل المطاعم والمشارب واللذات قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات

ما احل الله لكم

ما احل الله لكم وفيه مسائل **المسألة الاولى** الطيبات اللذيذات التي تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب وفي الآية قولان **الاول** روي انه صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه في بيت ابن مظعون وبالغ واشبع الكلام في الانذار والتحذير فعزموا على ان يرفضوا الدنيا ويحرموا على انفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة وان يصوموا النهار ويقوموا الليل وان لا يناموا على الفرش وان يخصوا انفسهم ويلبسوا المسوح ويسيحوا في الارض فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لهم اني لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها وذلك لانه تعالى مدح النصارى بان منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم اوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر تعالى عقيبه هذه الآية ازالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مامورين بتلك الطريقة فان قيل ما الحكمة في هذا النهي فان من المعلوم ان حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كانت تلك النعم اكثر وادوم كان ذلك الميل اقوى واعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته ويمنعه عن طلب سعادة الآخرة واما اذا اعرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم كان ذلك الميل اضعف والرغبة اقل وحينئذ تتفرغ النفس لطلب معرفة الله والاستغراق في خدمته واذا كان الامر كذلك فما الحكمة في نهي الله تعالى عن الرهبانية والجواب عنه من وجوه **الاول** ان الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها اختلت الفكرة وتشوش العقل ولا شك ان اكمل السعادات واعظم القربات انما هو معرفة الله تعالى فاذا كانت الرهبانية الشديدة مما يوقع الخلل في ذلك الطريق الذي بيناه لا جرم وقع النهي عنه والثاني وهو ان حاصل ما ذكرتم ان اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاستكمال بالسعادات العقلية وهذا مسلم لكن في حق النفوس الضعيفة اما النفوس المستعلية الكاملة فانها لا يكون استعمالها في الاعمال الحسية مانعا لها من الاستكمال بالسعادات العقلية فانا نشاهد ان النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم آخر وقد تكون قوية بحيث لا يكون اشتغالها ببعض المهمات مانعا لها من الاشتغال بمهم آخر فكلما كانت النفس اقوى كانت هذه الحالة اكمل واذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلا على نوع من الضعف والقصور وانما الكمال في الوفاء بالجهتين والاستكمال في البابين الثالث وهو ان من استوفى اللذات الحسية وكان غرضه منها الاستعانة بها على استيفاء اللذات العقلية فان رياضته اتم من رياضة من اعرض عن اللذات الحسية لان صرف حصة النفس الى جانب الطاعة اشق واشد من الاعراض عنها بالكلية فكان الكمال في هذا اتم والرابع وهو ان الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل واما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعة فانه يفيد عمارة الدنيا والآخرة فكانت هذه الحالة اكمل فهذا جملة الكلام في هذا الوجه والقول الثاني في تفسير هذه الآية ما ذكره القفال رحمه الله وهو انه تعالى قال في اول السورة يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فبين انه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى وهي البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقد حكى الله تعالى ذلك عنهم في هذه السورة وفي سورة الانعام [illegible] **المسألة الثالثة** قوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم يحتمل وجوها احدها لا تعتقدوا تحريم ما احل الله لكم وثانيها لا تظهروا باللسان تحريم ما احل الله لكم وثالثها لا تجتنبوا عنها اجتنابا يشبه الاجتناب عن المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل ورابعها لا تحرموها على غيركم بالفتوى [illegible] ولا يبعد حملها على الكل والله اعلم **المسألة الرابعة** قوله ولا تعتدوا فيه وجوه [illegible] كلوا واشربوا ولا تسرفوا [illegible] والثالث انه تعالى لما احل لكم الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات ولا تعتدوا الى ما حرم عليكم

ان اكمل السعادات واعظم القربات انما هو معرفة الله تعالى

كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل

ثم قال تعالى وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون • وفيه مسائل **المسألة الاولى**
وكلوا صيغة الامر وظاهره للوجوب الا ان المراد ههنا الاباحة والتحليل • واحتج اصحاب الشافعي في ان التطوع
لا يلزم بالشروع وقالوا ظاهر هذه الاية يقتضي اباحة الاكل على الاطلاق فتمسكنا به فيما بعد الشروع في الصوم
غايته انه خص في بعض الصور الا ان العام حجة في غير محل التخصيص **المسألة الثانية** قوله حلالا طيبا
يحتمل ان يكون متعلقا بالاكل وان يكون متعلقا بالمأكول • فعلى الاول يكون التقدير كلوا حلالا طيبا وعلى التقدير
الثاني كلوا من الرزق الذي يكون حلالا طيبا • اما على التقدير الاول فانه حجة المعتزلة على ان الرزق لا يكون
الا حلالا وذلك لان الاية على هذا التقدير دالة على الاذن في كل ما رزق الله تعالى وانما اذن الله تعالى
في اكل الحلال فيلزم ان يكون كل ما كان رزقا كان حلالا • واما على التقدير الثاني فانه حجة لاصحابنا على ان الرزق
قد يكون حراما لانه تعالى خص اذن الاكل بالرزق الذي يكون حلالا طيبا ولولا ان الرزق قد لا يكون حلالا
والا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة **المسألة الثالثة** لم يقل تعالى كلوا ما رزقكم ولكن قال كلوا
مما رزقكم الله وكلمة من للتبعيض كانه قيل اقتصروا في الاكل على البعض واصرفوا البعض الى الصدقات
والخيرات لانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال ولا تسرفوا **المسألة الرابعة** كلوا مما رزقكم الله يدل على
انه تعالى قد تكفل برزق كل احد فانه لو لم يتكفل برزقه لما قال رزقكم الله واذا تكفل الله برزقه وجب
ان لا يبالغ في الطلب وان يعول على وعد الله تعالى واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال عليه السلام
فاتقوا الله واجملوا في الطلب واتقوا الله فهو تاكيد للتوصية بما امر به وزاد توكيدا بقوله انتم به مؤمنون
لان الايمان به يوجب التقوى في الانتهاء الى ما امر به وعما نهى عنه **النوع الثاني** من الاحكام المذكورة في
هذا الموضع • قوله تعالى **لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته
اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام
ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون**
قد ذكرنا انه تعالى بين في هذا الموضع انواعا من الشرائع والاحكام بقي ان يقال اي مناسبة بين هذا الحكم
وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيبه فنقول قد ذكرنا ان سبب نزول هذه الاية ان اقواما من الصحابة حرموا
على انفسهم المطاعم والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا يا رسول
الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله تعالى هذه الاية • واعلم ان الكلام في ان يمين اللغو ما هو قد سبق على الاستقصاء
في سورة البقرة في تفسير قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فلا وجه للاعادة
ثم قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان • وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ نافع وابن كثير
وابو عمرو وحفص عن عاصم عقدتم الايمان • وفيه مسائل بتشديد القاف بغير الف • وقرأ حمزة والكسائي
وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير الف • وقرأ ابن عامر عاقدتم بالالف والتخفيف قال الواحدي
رحمه الله • عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا وكده واحكمه ومثل ذلك ايضا عقد بالتشديد
اذا وكد ومثله ايضا عاقد بالالف اذا عرفت هذا فنقول اما من قرأ بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير
يقال عقد زيد يمينه وعقدوا ايمانهم • واما من قرأ بالتشديد فاعلم ان ابا عبيدة زيف هذه القراءة وقال
التشديد يوجب التكرير مرة بعد مرة • فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم
تتكرر واجاب الواحدي رحمه الله من وجهين • الاول ان بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد واحد
في المعنى • الثاني هب انها تفيد التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير يحصل بان يعقدها
بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير • اما لو عقد اليمين باحدهما دون الآخر لم يكن معقدا
واما من قرأ بالالف فانه من المفاعلة التي تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فيكون هذه
القراءة كقراءة من خفف **المسألة الثانية** ما مع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم بعقدكم او
بتعقيدكم **المسألة الثالثة** في الاية محذوف • والتقدير ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فحذف
وقت المؤاخذة لانه كان معلوما عندهم او بنكث ما عقدتم فحذف المضاف • اما كيفية استدلال الشافعي
بهذه الاية على ان اليمين الغموس توجب الكفارة فقد ذكرناه في سورة البقرة • ثم قال تعالى فكفارته اطعام
عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة • واعلم ان الاية دالة على ان الواجب
في كفارة اليمين احد الامور الثلاثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب شيء آخر وهو الصوم وفي الاية مسائل

المسألة الاولى

المسألة الاولى معنى الواجب المخير هو انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا
ومتى اتى بكل واحد من هذه الثلاثة فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب
المخير ومن الفقهاء من قال الواجب واحد لا بعينه • وهذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان يقال الواجب عليه ان يدخل
في الوجود واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشيء الذي يكون معينا في نفسه يكون ممتنع
الوجود في ذاته وما كان كذلك فانه لا يرد به التكليف • الثاني ان يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه
في علم الله تعالى الا انه مجهول التعيين عند الفاعل وذلك ايضا محال لان كون الشيء واجبا بعينه في حكم الله هو انه
لا يجوز تركه بحال واجمعت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي
والاثبات وهو محال وتمام الكلام مذكور في اصول الفقه والله اعلم **المسألة الثانية** نصيب كل مسكين مد
وهو ثلثا من وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم وقال ابو حنيفة الواجب
نصف صاع من الحنطة وصاع من غير الحنطة • حجة الشافعي انه تعالى لم يذكر في الاطعام الا قوله من اوسط ما تطعمون
اهليكم وهذا الوسط اما ان يكون المراد منه ما كان متوسطا في العرف واما ما كان متوسطا في الشرع فان كان المراد
ما كان متوسطا في العرف فثلثا من من الحنطة اذا جعل دقيقا وجعل خبزا فانه يصير قريبا من المن وذلك
كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد ما كان متوسطا في الشرع ولم يرد في الشرع له مقدار الا في موضع
واحد وهو ما روي في خبر المفطر في نهار رمضان ان النبي صلى الله عليه وسلم امره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر
مقدار فقال الرجل ما اجد فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
اطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مد ولا يلزم كفارة الحلف لانها شرعت بلفظ
الصدقة مطلقة عن التقدير باطعام الاهل وكان تكفيرها معتبرا بصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها
بالصاع لا بالمد • حجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى قال من اوسط ما تطعمون اهليكم • والاوسط هو الاعدل
والذي ذكره الشافعي هو ادنى ما يكفي واما الاعدل فيكون بادام وهكذا روي عن ابن عباس مد معه ادامه الادام تبلغ
قيمته قيمة مد آخر ويزيد في الاغلب اجاب الشافعي بان قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم يحتمل ان يكون المراد
التوسط في المقدار وان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف الواحد وربما كان كثير الاكل لا يكفيه المنوان
الا ان المتوسط الغالب انه يكفيه من الخبز ما يقرب من المن • ويحتمل ان يكون المراد التوسط في القيمة لا يكون غاليا
كالسكر ولا يكون خسيس الثمن كالنخالة والذرة • والاوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز • ويحتمل ان يكون
المراد الاوسط في الطيب واللذاذة • ولما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الامرين فنقول يجب حمل اللفظ على ما ذكرنا
من وجهين الاول ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام • الثاني ان هذا
القدر واجب بيقين والباقي مشكوك فيه لان اللفظ لا دلالة فيه عليه فاوجبنا اليقين وطرحنا الشك **المسألة الثالثة**
قال الشافعي الواجب تمليك الطعام وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا غدى وعشى عشرة مساكين جاز • حجة الشافعي رحمه الله
ان الواجب في هذه الكفارة احد الامور الثلاثة • اما الاطعام او الكسوة او الاعتاق ثم اجمعنا على ان الواجب في
الكسوة التمليك فوجب ان يكون الواجب في الاطعام هو التمليك • حجة ابي حنيفة ان الاية دلت على ان الواجب هو
الاطعام • والتغدية والتعشية تسمى اطعاما بدليل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه وقال من اوسط ما
تطعمون اهليكم وطعام الاهل يكون بالتمكين لا بالتمليك • ويقال في العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام
اليهم ويمكنهم من اكله • واذا ثبت انه امر بالاطعام وثبت ان هذا الطعام وجب ان يكون كافيا اجاب الشافعي
بانا قد بينا ان الواجب هو المد واما الادام والتغدية والتعشية فقد يكون اقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة الا
باليقين والله اعلم **المسألة الرابعة** قال الشافعي لا يجزيه الا اطعام عشرة وقال ابو حنيفة لو اطعم مسكينا
واحدا عشر مرات جاز • حجة الشافعي ان مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب
الجمود فيه على مورد النص **المسألة الخامسة** الكسوة في اللغة معناها اللباس فهو كل ما يكتسى به فاما التي تجزي في
الكفارة فهو اقل ما يقع عليه اسم الكسوة ازار او رداء او قميص او سراويل او عمامة او مقنعة ثوب واحد لكل
مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي **المسألة السادسة** المراد بالرقبة الجملة وقيل
الاصل في هذا المجاز ان الاسير في العرب كانت تجمع يداه الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق
من الرقبة فك رقبة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقاب مجزية وقال الشافعي الرقبة
المجزية في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل صغيرة كانت او كبيرة ذكرا او انثى بعد ان تكون مؤمنة ولا تجزي

فلم يبق الا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام

اعتاق الكافر في شيء من الكفارات ولا اعتاق المكاتب ولا اشترى القريب • وهذه المسائل في آية الظهار **المسألة الرابعة** لقائل أن يقول أي فائدة لتقديم الإطعام على العتق مع أن العتق أفضل لا محالة • قلنا فيه وجوه • أحدها أن المقصود منه التنبيه على أن الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب لأنها لو وجبت على الترتيب لوجبت البداية بالأغلظ • وثانيها قدم الإطعام لأنه أسهل لكون الطعام أعم وجودا • والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف • وثالثها أن الإطعام أفضل لأن الحر الفقير قد لا يجد الطعام ويقع في الضر • أما العبد فإنه يجب على مولاه إطعامه وكسوته • ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام • وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال الشافعي رضي الله عنه إذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالإطعام • وإن لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام • وعند أبي حنيفة يجوز له الصيام إذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة • فجعل من لا زكاة عليه عادما • حجة الشافعي أنه تعالى علق جواز الصيام على عدم هذه الثلاثة • والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط فعند وجدان هذه الثلاثة وجب أن لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لأن ذلك كالأمر المضطر إليه • وقد رأينا في الشرع أنه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب أن تبقى الآية معمولا بها في غير هذه الصورة والله أعلم **المسألة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه في أظهر قوليه إنه يصوم ثلاثة أيام إن شاء متتابعة وإن شاء متفرقة وقال أبو حنيفة يجب التتابع • حجة الشافعي أنه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام والآتي بصوم ثلاثة أيام على التفرق آت بصوم ثلاثة أيام فوجب أن يخرج عن العهدة • حجة أبي حنيفة ما روي في قراءة أبي بن كعب وابن مسعود فصوم ثلاثة أيام متتابعات • وقراءتهما لا تختلف عن روايتهما الجواب أن القراءة الشاذة مردودة لأنها لو كانت قراءة لنقلت نقلا متواترا • إذ لو جوزنا في القرآن أن لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل فعلمنا أن القراءة الشاذة مردودة نقلا متواترا إذ لو جوزنا في القرآن فلا يصلح أن يكون حجة • وأيضا نقل في قراءة أبي بن كعب أنه قرأ فعدة من أيام أخر متتابعات مع أن التتابع هناك ما كان شرطا والجواب عنه بأنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال له علي أيام من رمضان أفأقضيها متفرقات فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم أما يجزيك قال بلى قال فالله أحق أن يعفو ويصفح قلنا هذا الحديث وإن وقع جوابا عن هذا السؤال في صوم رمضان إلا أن لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيامات وقد ثبت في الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من أقوى الدلائل على جواز التفريق هاهنا أيضا والله أعلم **المسألة الثالثة** من صام ستة أيام عن يمينين أجزأه سواء عين إحدى الثلاثتين لإحدى اليمينين أم لا • والدليل عليه أنه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام عليه وقد أتى بها فوجب أن يخرج عن عهدة الصيام والله أعلم • ثم قال تعالى ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم • قوله ذلك إشارة إلى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير الرقبة أي ذلك المذكور كفارة أيمانكم إذا حلفتم وحنثتم لأن الكفارة لا تجب بمجرد الحلف إلا أنه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما كما قال فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر أي فأفطر • احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على أن التكفير قبل الحنث جائز فقال الآية دلت على أن واحدا من الأشياء الثلاثة كفارة اليمين عند وجود الحلف فإذا أداها بعد الحلف قبل الحنث فقد أدى الكفارة عن ذلك اليمين وإذا كان كذلك وجب أن يخرج عن العهدة قال وقوله إذا حلفتم فيه دقيقة وهي التنبيه على أن تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز • وأما بعد اليمين وقبل الحنث فإنه يجوز • ثم قال تعالى واحفظوا أيمانكم وفيه وجهان الأول المراد منه قالوا الأيمان تكثروا منها قال كثير • قليل الألايا حافظ ليمينه • وصفه بأنه لا يحلف • الثاني واحفظوا أيمانكم إذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا إلى التكفير واللفظ محتمل للوجهين وعلى هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين • ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون والمعنى ظاهر • والكلام في لفظ لعل تقدم مرارا • قوله تعالى

يا أيها الذين آمنوا إنما الأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين

الخمر والميسر

اعلم أن هذا هو **النوع الثالث** من الأحكام المذكورة في هذا الموضع • ووجه اتصاله بما قبله أنه تعالى قال فيما تقدم لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم إلى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم كان من جملة المستطابة عند الجمهور

الخمر والميسر

الخمر والميسر لا جرم أنه تعالى بين أنهما غير داخلين في المحللات بل في المحرمات • واعلم أنا ذكرنا في سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الأنصاب والأزلام في أول هذه السورة في تفسير قوله وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام • ثم إذا أردنا الاستقصاء نعلمه بهذه المواضع • وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان الأول سميت الخمر خمرا لأنها خامرت العقل أي خالطته فسترته • والثاني قال ابن الأعرابي تركت فاختمرت أي تغير ريحها • والميسر هو قمارهم في الجزور • والأنصاب هي آلهتهم التي نصبوها يعبدونها • والأزلام سهام مكتوب عليها خير وشر • واعلم أنه تعالى وصف هذه الأربعة بوصفين • الأول قوله رجس من عمل الشيطان يقال رجس الرجل رجسا ورجس إذا عمل عملا قبيحا • وأصله من الرجس بفتح الراء وهو شدة الصوت يقال سحاب رجاس إذا كان شديد صوت الرعد فكان الرجس هو العمل الذي يكون قوي الدرجة كامل الرتبة في القبح الوصف الثاني قوله من عمل الشيطان وهذا أيضا يكمل كونه رجسا لأن الشيطان نجس خبيث لأنه كافر والكافر نجس لقوله إنما المشركون نجس • والخبيث لا يدعو إلا إلى الخبيث لقوله الخبيثات للخبيثين • وأيضا كلما أضيف إلى الشيطان فالمراد من تلك الإضافة المبالغة في كمال قبحه قال تعالى لما وكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان • ثم إنه تعالى لما وصف هذه الأربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه أي كونوا جانبا منه • والهاء عائدة إلى ماذا فيه وجهان الأول أنها عائدة إلى الرجس والرجس واقع على الأربعة المذكورة فكان الأمر بالاجتناب متناولا للكل • الثاني أنها عائدة إلى المضاف المحذوف كأنه قيل إنما شأن الخمر والميسر أو تعاطيهما أو ما أشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم أنه تعالى لما أمر باجتناب هذه الأشياء ذكر فيها نوعين من المفسدة • فالأول ما يتعلق بالدنيا وهو قوله إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر • أما الخمر فاعلم أن الظاهر فيمن يشرب الخمر أنه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب أن يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم فكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد الألفة والمحبة إلا أن ذلك ينقلب في الأغلب إلى الضد لأن الخمر يزيل العقل وإذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل • وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين أولئك الأصحاب وتلك المنازعة ربما أدت إلى القتل والمشاتمة بالفحش وذلك يورث أشد العداوة والبغضاء فالشيطان يسول أن الاجتماع على الشرب يوجب تأكد الألفة والمحبة وبالآخرة انقلب الأمر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء • وأما الميسر ففيه بإزاء التوسعة على المحتاجين الإجحاف بأرباب الأموال لأن من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك إلى اللجاج فيه على أنه ربما صار غالبا فيه • وقد يتفق أن لا يحصل له ذلك إلى أن لا يبقى له شيء من المال وإلى أن يقامر على لحيته وأهله وولده ولا شك أنه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا ويصير من أعدى الأعداء لأولئك الذين كانوا غالبين له فظهر من هذا الوجه أن الخمر والميسر سببان عظيمان في إثارة العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك أن شدة العداوة والبغضاء تفضي إلى أحوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم • فإن قيل لم جمع الخمر والميسر مع الأنصاب والأزلام ثم أفردهما في هذه الآية • قلنا لأن هذه الآية خطاب مع المؤمنين بدليل أنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر وإظهار أن هذه الأربعة متقاربة في القبح والمفسدة • فلما كان المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر فلا جرم أفردهما في آخر الآية بالذكر • أما النوع الثاني من المفاسد الموجودة في الخمر والميسر المفاسد المتعلقة بالدين وهو قوله ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فنقول أما أن شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لأن شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس إذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى وأما عن الصلاة فكذلك • وأما أن الميسر مانع عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك لأنه إن كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من أن يخطر بباله سواه • ولا شك أن هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة فإن قيل الآية صريحة في أن علة تحريم الخمر هي هذه المعاني • ثم إن هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع أن التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح في صحة هذا التعليل • قلنا هذا هو أحد الدلائل على أن تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة والله أعلم • ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين قال تعالى فهل أنتم منتهون • روي أنه لما نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى قال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الآية قال انتهينا يا رب • واعلم أن هذا وإن كان استفهاما في الظاهر إلا أن المراد منه هو النهي في الحقيقة • وإنما حسن هذا المجاز لأنه تعالى ذم هذه الأفعال وأظهر قبحها للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب إلا على الإقرار بالترك فكأنه قيل له أتفعله بعد ما قد ظهر من قبحه ما قد ظهر فصار قوله فهل أنتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله على وجوب الانتهاء مقرونا بإقرار المكلف بوجوب

ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا

الانتهاء • واعلم ان هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه • احدها تصدير الجملة بانما وذلك لان كلمة للحصر
وكانه تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة • وثانيها انه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الاوثان
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن • وثالثها انه تعالى امر بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب • ورابعها
انه قال لعلكم تفلحون جعل الاجتناب من الفلاح • واذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة • وخامسها انه
شرح انواع المفاسد المتعلقة بها في الدنيا • وفي الدين وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض
عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة • وسادسها قوله فهل انتم منتهون وهو من ابلغ ما ينهى • وكانه قيل وقد تلي عليكم
ما فيها من انواع المفاسد والقبائح فهل انتم منتهون مع هذه الصوارف ام انتم على ما كنتم عليه حتى لم توعظوا بهذه المواعظ
وسابعها انه تعالى قال بعد ذلك واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا • وظاهر ان المراد اطيعوا الله واطيعوا
الرسول فيما تقدم ذكره من امرهم بالاجتناب عن الخمر والميسر • وقوله احذروا اي احذروا عن مخالفتهما • وثامنها قوله
فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين • وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف
واعرض فيه عن حكم الله وبيانه يعني انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار والانذار
فاما ما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذاك الى الله تعالى ولا شك انه تهديد شديد فصار
كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا في تحريم الخمر والله اعلم • واعلم ان من انصف وترك
الاعتساف علم ان هذه الآية نص صريح في ان كل مسكر حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم
العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة قال بعده فهل انتم منتهون • فرتب النهي عن شرب الخمر
على كون الخمر مشتملة على تلك المفاسد • ومن المعلوم في بداية العقول ان تلك المفاسد انما تولدت من كونها مؤثرة في السكر
وهذا يفيد القطع بان علة قوله فهل انتم منتهون هي كون الخمر مؤثرة في الاسكار • واذا ثبت هذا وجب القطع بان كل مسكر
حرام • ومن احاط عقله بهذا التقرير وبقي مصرا على قوله • فليس لعناده علاج والله اعلم • قوله تعالى ليس على
الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم
اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين • في الآية مسائل المسئلة الاولى روي انه لما نزلت آية التحريم للخمر
قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الآية والمعنى لا اثم عليهم
في ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة
وما كان الله ليضيع ايمانكم اي انكم حين استقبلتم بيت المقدس فقد استقبلتموه بامري فلا اضيع لكم ذلك كاملة فاستجاب
لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى المسئلة الثانية الطعام في الاغلب من اللغة خلاف الشراب فلذلك
يجب ان يكون الطعم خلاف الشرب الا ان الطعام قد يقع على المشروبات كما قال ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز ان يكون
قوله جناح فيما طعموا اي شربوا الخمر • ويجوز ان يكون معنى الطعم راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب • وقد تقول العرب
تطعم اي ذق حتى تشتهي واذا كان معنى الكلمة راجعا الى الذوق صلح للماكول والمشروب معا المسئلة الثالثة
زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عندما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن
الصلاة بين في هذه الآية انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد بل حصل معه شيء من تلك
المفاسد بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن حمله على احوال
من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في آية
تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات
الى قوله اذا ما اتقوا وآمنوا ولا شك ان هذا للمستقبل لا للماضي • واعلم ان هذا القول مردود باجماع كل الامة
وقوله ان كلمة اذا للمستقبل لا للماضي فجوابه ما روى ابو بكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال ابو بكر يا رسول الله
كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واكلوا القمار وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم
الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الآيات • وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه
الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص والله اعلم المسئلة الرابعة انه تعالى شرط نفي الجناح
بحصول التقوى والايمان مرتين • وفي المرة الثالثة بحصول التقوى والاحسان • واختلفوا في تفسير هذه المرات
الثلاث على وجوه • الاول قال الاكثرون الاول عمل الاتقاء • والثاني دوام الاتقاء والثبات عليه • والثالث
الاتقاء بظلم العباد مع ضم الاحسان اليه • القول الثاني ان الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية • والثاني
اتقاء الخمر والميسر وما في هذه الآية • والثالث اتقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وهذا قول الاصم • القول

الثالث

الثالث اتقوا الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر • القول الرابع ما ذكره القفال رحمه الله قال التقوى الاول عبارة عن الاتقاء
من القدح في صحة النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فاوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر
بعد ان كانت مباحة ان يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة • والتقوى الثانية الاتيان بالعمل المطابق لهذه الآية
وهي الاحتراز عن شرب الخمر • والتقوى الثالثة عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني بضم
الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق والعدل • القول الخامس ان المقصود من هذا التكرير التاكيد والمبالغة
في الحث على الايمان والتقوى • فان قيل لم شرط رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى مع ان
المعلوم ان من لم يؤمن ولم يتق ثم تناول شيئا من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك التناول بل عليه جناح
في ترك الايمان وفي ترك التقوى الا ان ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير جائز
قلنا ليس هذا للاشتراط بل لبيان ان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمدا
لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان • ومثاله ان يقال لك هل على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك
الامر مباح فتقول ليس على احد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمنا محسنا تريد ان زيدا ان اتقى محسن وانه
غير مؤاخذ بما فعل • ثم قال تعالى والله يحب المحسنين • والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح بين
ان تاثير الاحسان ليس في نفي الجناح فقط بل وفي ان يحبه الله ولا شك ان هذه الدرجة اشرف الدرجات واعلى المقامات
وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى للعباد • قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم
ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم • اعلم ان هذا نوع آخر من الاحكام • ووجه
النظم انه تعالى لما قال لا تحرموا ما احل الله لكم • ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد
عن المحللات وبين دخوله في المحرمات • وههنا مسائل المسئلة الاولى اللام في قوله ليبلونكم الله لام القسم
لان اللام والنون قد يكونان جوابا للقسم واذا ترك القسم جيء بهما دليلا على القسم المسئلة الثانية الواو في
ليبلونكم مفتوحة لالتقاء الساكنين المسئلة الثالثة اي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم اي ليعاملنكم
معاملة المختبر المسئلة الرابعة قال مقاتل بن حيان ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت
الطير والوحش تغشاهم في رحالهم يقدرون على اخذها بالايدي وصيدها بالرماح وما رأوا مثل ذلك قط
فنهاهم الله تعالى عنها ابتلاء • قال الواحدي الذي تناله الايدي من الصيد الفراخ والبيض وصغار الوحش والذي
تناله الرماح الكبار • وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون ما لم يمتنع المسئلة الخامسة
معنى التقليل والتبعيض في قوله بشيء من الصيد ان يعلم انه ليس بفتنة من الفتن العظام التي تكون التكليف فيها
صعبا شاقا كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى امتحن امة محمد صلى الله عليه وسلم
بصيد البر كما امتحن بني اسرائيل بصيد البحر وهو السمك المسئلة السادسة من في قوله من الصيد للتبعيض
من وجهين • احدهما ان المراد صيد البر دون صيد البحر • والثاني صيد الاحرام دون صيد الاحلال • وقال
الزجاج يحتمل ان يكون للتبيين هو كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان المسئلة السابعة اراد بالصيد المفعول
بدليل قوله تناله ايديكم ورماحكم • والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا • وانما يوصف بنيل اليد والرماح
ما كان عينا • ثم قال تعالى ليعلم الله من يخافه بالغيب • وفيه مسائل المسئلة الاولى ان هذا مجاز
لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال • واختلفوا في معناه فقيل يعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم
وهو خوف الخائف • وقيل هذا بحذف المضاف والتقدير ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب المسئلة الثانية
قوله بالغيب فيه وجهان • الاول من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكر ذلك في قوله يؤمنون بالغيب • والثاني
من يخافه بالغيب اي يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور احد وعدمه كما في حق المنافقين الذين
اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم المسئلة الثالثة الباء في قوله بالغيب
في محل النصب بالحال • والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته • ومثل هذا قوله من خشي الرحمن بالغيب • واما
معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب • ثم قال تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم والمعنى
عذاب الآخرة والتعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا
وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد الزانيين عذابا فقال
وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وقال فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب • وقال حاكيا عن سليمان في الهدهد
لاعذبنه عذابا شديدا • قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم

من صيد الفراخ والبيض وصغار الوحش

متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين
او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام
وفيه مسايل المسئلة الاولى في المراد بالصيد قولان • الاول انه الذي توحش سواء كان ماكولا او لم يكن
فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يوكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال زفر يجب بالغ
ما بلغ • والقول الثاني ان الصيد هو ما يوكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي
رضي الله عنه وسلم ابو حنيفة انه لا يجب الضمان في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذيب • حجة الشافعي القرآن والخبر
اما القرآن فهو ان الذي يحرم اكله ليس بصيد فوجب ان لا يضمن • انما قلنا انه ليس بصيد لان الصيد ما يحل اكله لقوله
تعالى بعد هذه الاية احل لكم صيد البحر بالكلية وحرم صيد البر وقت الاحرام • فثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع
لا يحل اكله فوجب ان لا يكون صيدا • واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان
تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الاية فيبقى فيما ليس بصيد على قول الاصل • واما الخبر فهو الحديث المشهور وهو
عليه السلام خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب • والحداة • والحية • والعقرب • والكلب
العقور • وفي رواية اخرى والسبع العادي • والاستدلال به من وجوه • احدها ان قوله والسبع العادي نص
في المسئلة • وثانيها انه عليه الصلاة والسلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها • والحكم المذكور عقيب
الوصف المناسب يشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف • وهذا يدل على كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى
لكونها فواسق الا كونها مؤذية • وصفة الايذاء في السباع اقوى فوجب جواز قتلها • وثالثها ان الشارع خصها
باباحة القتل • وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذاء وصفة الايذاء في السباع اتم فوجب القول
بجواز قتلها • واذا ثبت جواز قتلها وجب ان لا يكون مضمونة لما بيناه في الدليل الاول • حجة ابي حنيفة ان السبع
صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم • وانما قلنا انه صيد لقول الشاعر • ليث تردى زبية فاصطيدا
ولقول امير المؤمنين عليه السلام • شعر • صيد الملوك ارانب وثعالب • واذا ركبت فصيدي الابطال
والجواب قد بينا بالدلالة ان ما يحرم اكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول • واما بيت علي رضي الله
عنه فغير وارد لان عندنا الثعلب حلال والله اعلم المسئلة الثانية حرم جمع حرام وفيه ثلاثة اقوال
قيل حرم اي محرمون بالحج • وقيل قد دخلتم الحرم • وقيل هما مرادان بالاية • وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه
خلاف المسئلة الثالثة قوله لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداء • والمنع منه مسببا فليس له ان يتعرض
الى الصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم • واما
الحلال فله ان يصيد في الحرم • واذا قلنا وانتم حرم يفيد الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم
فكانت الاية دالة على كل هذه الاحكام • ثم قال تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم • وفيه مسايل
المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي فجزاء بالتنوين مثل بالرفع • والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد
فمثل مرفوع لانه صفة لقوله فجزاء قال ولا ينبغي اضافة جزاء الى المثل • الا ترى انه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة
انما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول الذي لم يقتله • وقوله من النعم يجوز ان يكون صفة النكرة التي هي جزاء
والمعنى فجزاء من النعم مثل ما قتل • واما ساير القراء فهم قرءوا فجزاء مثل على اضافة الجزاء الى المثل وقالوا انه
لو كان الواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فانهم يقولون انا اكرم مثلك يريدون انا اكرمك • ونظيره قوله ليس كمثله شي
فالتقدير ليس كهو شي وقال او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات • وفيه وجه
اخر وهو ان يكون المعنى فجزاء مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم فضة اي خاتم من فضة والله اعلم المسئلة الثانية
قال سعيد بن جبير المحرم اذا قتل الصيد خطاء لا يلزمه شي وهو قول داود • وجمهور الفقهاء يلزمه الضمان سواء قتل
عمدا او خطاء • حجة داود قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط • وعند عدم الشرط يلزم
عدم المشروط فوجب ان لا يجب الجزاء عند فقدان العمدية قال • والذي يوكد هذا انه تعالى قال في اخر
الاية ومن عاد فينتقم الله منه • والانتقام انما يكون في العمد دون الخطاء • وقوله ومن عاد المراد منه ومن عاد
الى ما تقدم ذكره وهذا يقتضي ان الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطا • وحجة الجمهور
قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما • ولما كان ذلك التحريم انما بالاحرام صار فعله محظورا بالاحرام
ولا يسقط حكمه بالخطا والجهل كما في حلق الراس • وكما في ضمان مال المسلم فانه لما ثبتت الحرمة لحق المالك لم يسقط لاجل
ذلك كونه خطاء او عمدا • وكذا هاهنا وايضا يحتجون بقوله عليه الصلاة والسلام في الضبع كبش اذا قتله المحرم

وقول الصحابة

وقول الصحابة في الظبي شاة وليس فيه ذكر العمد اجاب داود بان نص القرآن خير من خبر الواحد وقول الصحابي والقياس
المسئلة الثالثة ظاهر الاية يدل على انه يجب ان يكون جزاء الصيد مثل المقتول الا انهم اختلفوا في المثل فقال
الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه ما له مثل ومنه ما لا مثل له فالذي له مثل فجزاؤه من مثله • وما لا مثل له
يضمن بالقيمة • وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيمة • وحجة الشافعي القرآن والخبر والاجماع
والقياس • اما القرآن فقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم • والاستدلال من وجوه اربعة
الاول ان جماعة من القراء قرءوا فجزاء بالتنوين ومعناه فجزاء من النعم مماثل لما قتل • فمن قال انه مثله في القيمة فقد
خالف النص • وثانيها ان قوما اخرين قرءوا فجزاء مثل بالاضافة • والتقدير فجزاء ما قتل من النعم • فمن لم يوجب
فقد خالف النص • وثالثها قراءة ابن مسعود فجزاؤه مثل ما قتل من النعم وذلك صريح فيما قلناه • ورابعها ان قوله
يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة صريح في ان ذلك الجزاء يحكم به ذوا عدل منهم يجب ان يكون هديا بالغ الكعبة • فان
قيل انه يشترى بتلك القيمة هذا الهدي • قلنا النص صريح في ان ذلك الشي الذي يحكم به ذوا عدل يجب ان يكون هديا
وانتم تقولون الواجب هو القيمة • ثم انه يكون بالخيار ان شاء اشترى بها هديا يهدى الى الكعبة وان شاء لم يفعل فكان ذلك
على خلاف النص • واما الخبر فما روى جابر بن عبد الله انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو فقال
نعم وفيه كبش اذا اخذه المحرم • وهذا نص صريح • واما الاجماع فهو ان الشافعي قال ان ظاهر الروايات • وعن عمر
وعثمن وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وازمان شتى انهم حكموا في جزاء الصيد
بالمثل من النعم فحكموا في النعامة ببدنة • وفي حمار الوحش ببقرة • وفي الضبع بكبش • وفي الغزال بعنز • وفي
الظبي بشاة • وفي الارنب بجذعة • وفي رواية بعناق • وفي الضب بسخلة • وفي اليربوع بجفرة • وهذا يدل على
انهم نظروا الى اقرب الاشياء شبها بالصيد من النعم لا بالقيمة • ولو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الاسعار • والظبي
هو الغزال الكبير المذكور • والغزال هو الانثى • واليربوع هو الفارة الكبيرة تكون في الصحراء • والجفرة اولاد المعز
اذا انفصلت من امها • والذكر جفر • والعناق الانثى من اولاد المعز اذا قويت قبل تمام الحول • واما القياس
فهو ان المقصود من الضمان جبر الهالك • ولا شك ان المماثلة كلما كانت اتم كان الجبر اتم فكان الايجاب اولى والله اعلم
حجة ابي حنيفة لا نزاع ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل
من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب ان يكون في ساير الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله الا على
المعنى الواحد والجواب ان حقيقة المماثلة امر معلوم • والشارع اوجب رعاية المماثلة فيجب رعايتها باقصى
الامكان • فان امكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وان لم يكن رعايتها الا بالقيمة وجب الاكتفاء به للضرورة والله اعلم
المسئلة الرابعة جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي لا يجب عليهم الا جزاء واحد وهو قول احمد واسحق
وقال ابو حنيفة ومالك والثوري يجب على كل واحد منهم جزاء واحد • حجة الشافعي ان الاية دلت على وجوب المثل
ومثل الواحد واحد • واكد هذا بما روي عن عمر رضي الله عنه مثل قولنا • حجة ابي حنيفة ان كل واحد منهم قاتل
فوجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل • بيان الاول ان جماعة لو حلف كل واحد منهم ان لا يقتل صيدا لزم كل واحد
منهم كفارة • وكذلك القصاص المتعلق بالقتل • وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون
واحدا • واذا ثبت ان كل واحد منهم قاتل وجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى ومن قتله منكم
متعمدا صيغة عموم فيتناول كل القاتلين اجاب الشافعي بان القتل شي واحد فيمتنع حصوله بتمامه باكثر
من فاعل واحد فاذا اجتمعوا حصل لمجموع افعالهم قتل واحد • واذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا
في الحقيقة • واذا ثبت ان كل واحد منهم ليس بقاتل لم يدخل تحت هذه الاية • واما قتل الجماعة بالواحد
فذاك ثبت على سبيل التعبد • وكذا القول في ايجاب الكفارات المتعددة والله اعلم المسئلة الخامسة
المحرم اذا دل غيره على صيد فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقال ابو حنيفة يضمن • حجة الشافعي
ان وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الاية • والدلالة ليست بقتل فوجب ان لا يجب الضمان ولانه بدل
المتلف فلا يجب بالدلالة ككفارة القتل والدية • وكالدلالة على مال المسلم • حجة ابي حنيفة انه سئل عمر
عن هذه المسئلة فشاور عبد الرحمن بن عوف فاجمعا على ان عليه الجزاء • وعن ابن عباس انه وجب الجزاء على الدال
اجاب الشافعي بان نص القرآن خير من اثر بعض الصحابة المسئلة السادسة قال الشافعي ان جرح
ظبيا فنقص من قيمته العشر فعليه عشر قيمة شاة وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال
المزني عليه شاة • حجة الشافعي ان الاية دالة على ان شرط وجوب الجزاء هو القتل فاذا لم يوجد القتل وجب ان لا يجب

حجة ابي حنيفة ان كل واحد منهم قاتل

الجزاء البتة • وجوابه ان المعلق على القتل وجوب مثل المقتول • وعندنا ان هذا الايجاب هو عدم القتل فسقط قوله
المسئلة السابعة اذا رمى من الحل والصيد في الحل فمر السهم في طائفة من الحرم قال الشافعي يحرم وعليه الجزاء
وقال ابو حنيفة لا يحرم • حجة الشافعي ان سبب الذبح مركب من اجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو المرور في
الحرم • وما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال لا سيما في الذبح الذي الاصل فيه الحرمة المسئلة الثامنة
الحلال اذا اصطاد صيدا او ادخله الحرم لزمه الارسال فان ذبحه حرم ولزمه الجزاء هذا قول ابي حنيفة وقال الشافعي
يحل وليس عليه ضمان • حجة الشافعي قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم
حجة ابي حنيفة قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهى عن قتل الصيد حال كونه محرما • وهذا يتناول
الصيد الذي اصطاده في الحل والذي اصطاده في الحرم المسئلة التاسعة اذا قتل المحرم صيدا
الذي اصطاده في الحل والذي اصطاده في الحرم وادى جزاءه • ثم قتل صيدا آخر لزمه جزاء آخر وقال داود
لا يجب • حجة الجمهور ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضي ان علة وجوب
الجزاء هو القتل فوجب ان يتكرر الحكم عند تكرار العلة • فان قيل اذا قال الرجل لنسائه من دخل منكن الدار فهي طالق
فدخلت واحدة مرتين لم يقع الا طلاق واحد • قلنا الفرق ان القتل علة لوجوب الجزاء فيلزم تكرار الحكم
عند تكرار العلة • اما هاهنا دخول الدار شرط لوقوع الطلاق فلم يلزم تكرر الحكم عند تكرر الشرط • حجة داود
قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة والله اعلم المسئلة العاشرة
قال الشافعي اذا اصاب صيدا اعور او مكسور اليد والرجل فداه بمثله والصحيح احب الي • وعلى هذا الكبير
اولى من الصغير • ويفدي الذكر بالذكر والانثى بالانثى • والاولى ان لا يغير لان نص القرآن اوجب المثل
والانثى وان كانت افضل من الذكر من حيث انها تلد • فالذكر افضل من الانثى لان لحمه اطيب وصورته احسن والله اعلم
ثم قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم • وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس يريد يحكم في جزاء
الصيد رجلان صالحان منكم اي من اهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان
به • ويحتج من نصر قول ابي حنيفة في ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد • واما
الخلقة والصورة فظاهرة مشاهدة لا يحتاج فيها الى الاجتهاد • وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين
الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف • والذي يدل على صحة ما ذكرنا انه
قال ميمون بن مهران جاء اعرابي الى ابي بكر رضي الله عنه فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا • فسال ابو بكر
عن ابي بن كعب فقال الاعرابي اتيتك اسالك وانت تسال غيرك فقال ابو بكر وما انكرت عن ذلك قال الله تعالى
يحكم به ذوا عدل منكم • فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرناك به • وعن قبيصة بن جابر انه حين كان
محرما ضرب ظبيا فمات • فسال عمر بن الخطاب وكان الى جنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن
ابن عوف ما ترى قال عليه شاة وقال انا ارى ذلك فقال اذهب فاهد شاة • قال قبيصة فخرجت الى صاحبي
وقلت ان امير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سال غيره قال ففاجاني عمر وعلاني بالدرة وقال اتقتل في الحرم
وتسفه في الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن بن عوف والله اعلم
المسئلة الثانية قال الشافعي الذي له مثل ضربان • فما حكمت فيه الصحابة بحكم لا يعدل عنه
الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل • وحضروا التاويل • وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه الى اجتهاد عدلين
فينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام • فكلما كان اقرب شبها به يوجبانه • وقال مالك يجب التحكيم
فيما حكمت به الصحابة • وفيما لم تحكم به • حجة الشافعي الآية دلت على انه يجب ان يحكم به ذوا عدل • فاذا
حكم به اثنان من الصحابة فقد دخل تحت الآية • ثم ذاك اولى لما ذكرنا انهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل
المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه يجوز ان يكون القاتل احد العدلين اذا كان اخطا
فيه فان تعمد لا يجوز لانه يفسق به • وقال مالك لا يجوز كما في تقويم المتلفات • حجة الشافعي انه تعالى
اوجب ان يحكم به ذوا عدل • واذا صدر عنه القتل خطا كان عدلا • فاذا حكم به هو وغيره فقد حكم به
ذوا عدل • وايضا روي ان بعض الصحابة اوطا فرسه ظبيا • فسال عمر عنه فقال عمر احكم فقال
انت عدل يا امير المؤمنين فاحكم فقال انما امرتك ان تحكم وما امرتك ان تزكيني فقال ارى فيه جديا
جمع الماء والشجر فقال افعل ما ترى • وعلى هذا التقدير قال اصحابنا يجوز ان يكونا قاتلين المسئلة الرابعة
لو حكم عدلان بمثل • وحكم عدلان آخران بمثل آخر فيه وجهان • احدهما يتخير • والثاني ياخذ بالاغلظ

المسئلة الخامسة

المسئلة الخامسة قال بعض مثبتي القياس دلت الآية على ان العمل بالقياس والاجتهاد جائز لانه تعالى
فوض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم • وهذا ضعيف لانه لا شك ان الشارع تعبدنا بالعمل في صور
كثيرة • منها الاجتهاد في القبلة • ومنها العمل بشهادة الشاهدين • ومنها العمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات
واروش الجنايات • ومنها العمل بتحكيم الحكام في تعيين مثل الصيد المقتول كما في هذه الآية • ومنها عمل العامي
بالفتوى • ومنها العمل بالظن في مصالح الدنيا الا انا نقول ان ادعيتم تشبيه صورة شرعية بصورة شرعية
في الحكم الشرعي هو عين هذه المسائل التي عددناها فذلك باطل في بديهة العقول وان ادعيتم المغايرة لم يلزم
من كون الظن حجة في تلك الصور كونه حجة في مسئلة القياس الا اذا قسنا هذه المسئلة على تلك المسائل
وذلك يقتضي اثبات القياس بالقياس وهو باطل ايضا فالفرق ظاهر بين البابين في جميع الصور المذكورة والحكم
انما ثبت في شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة • واما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في جميع
المكلفين باق على وجه الدهر • والتنصيص على احكام الاشخاص الجزئية متعذر • واما التنصيص على الاحكام
الكلية والشرائع العامة الباقية الى آخر الدهر غير متعذر فظهر الفرق والله اعلم • ثم قال تعالى هديا بالغ الكعبة
وفيه مسائل المسئلة الاولى في الآية وجهان • الاول ان المعنى يحكمان به هديا يساق الى الكعبة
فينحر هناك وهذا يؤكد قول من اوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيئا فيشتري به شيء
وانما قال يحكمان به هديا وهذا صريح في انهما يحكمان بالهدي لا غير • الثاني ان يكون المعنى يحكمان به
شيئا يشتري به شيء يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ • والحق هو الاول • وقوله هديا نصب
على الحال من الكناية في قوله به • والتقدير يحكم بذلك المثل شاة او بقرة او بدنة • فالضمير في قوله به عائد
الى المثل والهدي حال منه • وعند التحقيق لهذا الاعتبار فمن الذي يرتاب في ان الواجب هو المثل من طريق الخلقة
والله اعلم المسئلة الثانية بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته غير حقيقية تقديره بالغا الكعبة
لكن التنوين قد حذف استخفافا • ومثله عارض ممطرنا المسئلة الثالثة سميت الكعبة كعبة لارتفاعها
وتربعها والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة • والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة
ولا عندها ملازما لها • ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق المسئلة الرابعة معنى بلوغه
الكعبة ان يذبح بالحرم • فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم فقال الشافعي
يجب عليه ان يتصدق به في الحرم ايضا وقال ابو حنيفة له ان يتصدق به حيث شاء وسلم الشافعي انه له ان يصوم
حيث شاء لانه لا منفعة فيه لمساكين الحرم • حجة الشافعي ان نفس الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قربة بل القربة
هي ايصال اللحم الى الفقراء • فقوله هديا بالغ الكعبة يوجب ايصال تلك الهدية الى اهل الحرم والكعبة • وحجة
ابي حنيفة انه اذا ما وصل الى الكعبة فقد صار هديا بالغ الكعبة • فوجب ان يخرج عن العهدة • ثم قال تعالى
او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما • وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر او كفارة
طعام على اضافة الكفارة الى الطعام • والباقون او كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير تنوين • اما وجه
القراءة الاولى وهي انه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة اشياء الهدي والصيام والطعام حسنت الاضافة فكانه
قيل كفارة طعام او كفارة هدي او كفارة صيام فاستقامت الاضافة لكون الكفارة من هذه الاشياء • واما وجه
قراءة من قرا او كفارة بالتنوين فهو انه عطف على قوله فجزاء • وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة
ولم تضف الكفارة الى الطعام لان الكفارة ليست الطعام • وانما الكفارة لقتل الصيد المسئلة الثانية
قال الشافعي ومالك وابو حنيفة كلمة او في هذه الآية للتخيير وقال احمد وزفر انها للترتيب • حجة الاولين
ان كلمة او قد تجي للتخيير كما في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف • فان المراد
منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة فثبت ان هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول • والدليل
دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب هاهنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله ليذوق وبال امره • ومن
عاد فينتقم الله منه • والتخيير ينافي التغليظ والجواب • ان اخراج المثل ليس نوع عقوبة من اخراج الطعام
فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من العقوبة في ايجاب المثل والله اعلم المسئلة الثالثة اذا قتل
صيدا له مثل قال الشافعي هو مخير بين ثلاثة اشياء ان شاء اخرج المثل وان شاء قوم الصيد دراهم ويشتري بها
طعاما ويتصدق بها وان شاء صام • واما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير فيه بين شيئين بين ان يقوم الصيد
بالدراهم ويشتري بتلك الدراهم طعاما ويتصدق به • وبين ان يصوم فعلى ما ذكرنا الصيد الذي له مثل انما يشتري

وقال ابو حنيفة رحمه الله له ان يتصدق به حيث شاء

الطعام بقيمة مثله • وقال ابو حنيفة ومالك انما يشترى الطعام بقيمته • حجة الشافعي ان المثل من النعم هو الجزاء والطعام مبنا عليه فيعدل به كما يعدل الطعام بالطعام • وايضا تقويم مثل الصيد ادخل في الضبط من تقويم نفس الصيد • وحجة ابى حنيفة ان مثل المتلف اذا وجب عينا بالمتلف لا بغيره ما امكن والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب ان يقدر به والله اعلم **المسألة الرابعة** اختلفوا في مواضع التقويم فقال الاكثر الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل فيه الصيد وقال الشافعي يقوم بمكة لانه يكفر بها **المسألة الخامسة** قال الفرا العدل ما عادل الشيء من غير جنسه والعدل المثل • تقول عندي عدل غلامك او شاتك اذا كان عندك غلام يعدل غلامه او شاة تعدل شاته • اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل قال ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم معد في المحل اخر مستوي به • والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقال الزجاج وابن الاعرابي العدل والعدل سواء • وقوله صياما نصب على التمييز كما تقول عندي رطلان عسلا وملء بيت قتا والاصل فيه ادخال حرف من فيه • فان لم تذكر تمييزه تقول رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام والله اعلم **المسألة السادسة** مذهب الشافعي انه يصوم لكل نصف صاع يوما • والاصل في هذه المسألة انهما توافقا على ان الصوم مقدر بطعام يوم الا ان طعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمد • وعند ابي حنيفة مقدر بنصف الصاع على ما ذكرناه في كفارة اليمين **المسألة السابعة** زعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين احد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن الى الحكمين • حجة الجمهور انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير فوجب ان يكون قاتل الصيد مخيرا بين ايها شاء • وحجة محمد انه تعالى جعل الخيار الى الحكمين فقال يحكم به ذوا عدل منكم هديا • وكذا جوابنا ان يكون تاويل الاية فجزاء مثل ما قتل من النعم او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما • واما الذي يحكم به ذوا العدل فهو تعيين المثل اما في القيمة او في الخلقة • ثم قال تعالى ليذوق وبال امره • وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه • يقال مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستمر • والطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا ينهضم وقال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا اي ثقيلا **المسألة الثانية** انما سمى الله تعالى ذلك وبالا لانه مخير بين ثلاثة اشياء • اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهما جزاء المثل والاطعام • والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا يثقل على الطبع والمعنى انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الاشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام • ثم قال تعالى عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام • وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** في الاية وجهان الاول عفا الله عما مضى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الاسلام • والقول الثاني هو قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى اما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه اعظم من ان يكفره التصدق بالجزاء • فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء الجزاء • ومن عاد الى الله مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه • وحجة هذا القول ان الفا في قوله فينتقم الله منه فا الجزاء • والجزاء هو الكافي فهذا يقتضي ان لا يجب الجزاء عليه **المسألة الثانية** كونه كافيا يمنع من وجوب شيء اخر وذلك يقتضي ان لا يجب الجزاء قال سيبويه في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فامتعه قليلا • وقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف ان في هذه الايات اضمارا مقدرا والتقدير ومن عاد فهو ينتقم الله منه • ومن كفر فانا امتعه • ومن يؤمن بربه فانه لا يخاف • وبالجملة فلا بد من اضمار مبتدأ يصير ذلك الفعل خبرا عنه • والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه جزاء فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الفا على الفعل لغوا • اما اذا اضمرنا المبتدأ احتجنا الى ادخال حرف الفا عليه ليرتبط بالشرط فلا يصير الفا لغوا • قوله **أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتقوا الله الذي اليه تحشرون** وفيه مسائل **المسألة الاولى** المراد بالصيد المصيد وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال • والضفادع وجميع انواعها حرام • واختلفوا فيما سوى هذين فقال ابو حنيفة انه حرام وقال ابن ابي ليلى والاكثرون انه حلال • وتمسكوا فيه بعموم هذه الاية • والمراد بالبحر جميع المياه والانهار **المسألة الثانية** انه تعالى عطف طعام البحر على صيده • والعطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجوها الاول وهو الاحسن ما ذكره ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته • والطعام ما يوجد مما لفظه البحر ونضب عنه الماء من غير معالجة في اخذه هذا هو الاصح مما قيل في هذا الموضع • والوجه الثاني ان صيد البحر هو الطري • واما طعامه فهو الذي جعل مملحا لانه لما صار عتيقا سقط اسم الصيد عنه وهو قول

سعيد بن جبير

سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لان الذي صار مالحا قد كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار • والثالث ان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من طعام البحر **المسألة الثالثة** قال الشافعي السمكة الطافية في البحر محللة وقال ابو حنيفة محرمة • حجة الشافعي القران والخبر • اما القران فهو انه يمكن اكله فيكون طعاما فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة • واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته **المسألة الرابعة** قوله وللسيارة يعني احل صيد البحر للمقيم والمسافر • فالطري للمقيم والمالح للمسافر **المسألة الخامسة** في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان • الاول قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا مؤكدا لان قوله لما قيل احل لكم كان دليلا على انه متعتم به كما انه لما قيل حرمت عليكم امهاتكم كان دليلا على انه كتب عليهم ذلك فقال كتاب الله عليكم • الثاني قال صاحب الكشاف انتصب لكونه مفعولا له اي احل لكم • ثم قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما • وفيه مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة • قوله غير محلي الصيد وانتم حرم الى قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما **المسألة الثانية** صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء • اما الذي لا يعيش الا في البر • والذي يمكنه ان يعيش في البر تارة وفي البحر اخرى فذاك كله صيد البر • فعلى هذا السلحفاة والسرطان والضفدع وطير الماء كل ذلك من صيد البر ويجب على قاتله الجزاء **المسألة الثالثة** اتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم فيه اربعة اقوال • الاول وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد ابن جبير وطاوس وذكره الثوري واسحق انه محرم عليه بكل حال • وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما لان صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال وكل ذلك صيد البر • وروى ابو داود في سننه عن حميد الطويل عن اسحق بن عبد الله بن الحارث عن ابيه قال كان الحارث خليفة عثمن رضي الله عنه على الطائف فصنع لعثمن طعاما وصنع فيه الحجل واليعاقيب ولحوم الوحش فبعث الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه فجاءه الرسول فقال الرسول كل فقال علي اطعموه قوما حلالا فانا محرم • ثم قال علي انشد الله من كان ههنا من اشجع يعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى اليه حمار وحش وهو محرم فابى ان ياكله فقالوا نعم • والقول الثاني ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصطاد له وهو قول الشافعي • والحجة فيه ما روى ابو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لحم صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم • والقول الثالث انه اذا اصطيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول ابى حنيفة • وروي عن ابي قتادة انه اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين فسالوا الرسول صلى الله عليه وسلم فقال هل اشار اليه منكم احد او اعان فقالوا لا فقال فكلوا • واعلم ان هذين القولين مخصص لعموم القران بخبر الواحد • والثاني في غاية الضعف والله اعلم • ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون • والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية • قوله تعالى **جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون** اعلم ان اتصال هذه الاية بما قبلها هو ان الله تعالى حرم في الاية المتقدمة الاصطياد على المحرم فبين ان الحرم كما انه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الآفات والمخافات • وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والاخرة وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن عامر قيما بغير الف • والباقون قياما بالالف وقد استقصينا ذلك في سورة النساء **المسألة الثانية** جعل فيه قولان • الاول انه بمعنى بين وحكم • والثاني انه بمعنى صير • والاول للامر والتعريف • والثاني بمعنى الخلق • وخلقوا للناس لتعظيمه والتقرب اليه **المسألة الثالثة** سميت الكعبة كعبة لارتفاعها • يقال للجارية اذا نتأ ثديها وخرج كاعب • وكعب الانسان سمي كعبا لنتوه من الساق • والكعبة لما ارتفع ذكرها واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم • ولذلك يقولون لمن عظم امره فلان علا كعبه **المسألة الرابعة**

صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم

قوله قياما للناس اصله قوام لانه من قام يقوم وهو ما يقيم ويستقيم به الامر ويصلح ◦ ثم ذكروا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها ◦ الاول ان اهل مكة كانوا محتاجين الى حضور اهل الافاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع وقلما يوجد فيها ما يحتاج اليه ◦ فالله تعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار اهل الدنيا راغبين في زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة ◦ ويأتون بجميع الطاعات وجميع المطالب والمشتهيات فصار ذلك سببا لاسباغ النعم على اهل مكة ◦ الثاني ان العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم فكان اهل الحرم امنين على انفسهم وعلى اموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه او ابنه في الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم ◦ الثالث ان اهل مكة صاروا بسبب الكعبة اهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيمة وكل احد يتقرب اليهم ويعظمهم ◦ والرابع انه تعالى جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك لحط الخطيئات ورفع الدرجات وكثرة الكرامات ◦ واعلم انه لا يبعد حمل الاية على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة اما بكثرة المنافع وهو الوجه الاول الذي ذكرناه ◦ واما بدفع المضار وهو الوجه الثاني ◦ واما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث ◦ واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع ◦ فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الاربعة وثبت ان قوام المعيشة ليس الا بهذه الاربعة ثبت انه لقوام الناس **المسئلة الخامسة** المراد بقوله قياما للناس اي لبعض الناس وهم العرب ◦ وانما حسن هذا المجاز لان اهل بلد اذا قالوا ان الناس فعلوا كذا او صنعوا كذا فانهم لا يريدون الا اهل بلدهم ◦ فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم ◦ **المسئلة السادسة** اعلم ان الاية دالة على انه تعالى جعل اربعة اشياء سببا لقيام الناس وقوامهم الاول الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا للقيام وهو ان العرب كان يقتل بعضهم بعضا في ساير الاشهر ويغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا امنين على انفسهم واموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما يكفيهم طول السنة ◦ فلولا حرمة الشهر الحرام لتفانوا وهلكوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا ◦ وايضا فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب اقامة مناسك الحج ◦ واعلم انه تعالى اراد بالشهر الحرام اشهر الحرم الاربعة الا انه عبر عنها بلفظ الواحد لانه ذهب به مذهب الجنس ◦ واما الثالث فهو الهدي وهو انما كان سببا لقيام الناس لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون ذلك نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقراء ◦ واما الرابع فهو القلائد ◦ والوجه في كونها قياما للناس ان من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له احد ◦ ومن قصده في غير الشهر الحرام ومعه هدي وقد قلده او قلد نفسه من لحاء شجر الحرم لم يتعرض له احد حتى ان الواحد من العرب يلقى الهدي مقلدا ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لصاحبها ايضا ◦ وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فكل من قصده او تقرب اليه صار امنا من جميع الافات والمخافات ◦ فلما ذكر الله تعالى انه جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدي والقلائد لان هذه الثلاثة انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام فكان ذلك دليلا على عظمة البيت وغاية شرفه ◦ ثم قال تعالى ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم ◦ والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم انه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ولتأدى ذلك الى الفناء والانقطاع بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه تعالى القى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام ◦ فلما حصل الامن في هذا المكان وفي هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا المكان وفي هذا الزمان فاستقامت مصالح معاشهم ◦ ومن المعلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى في الازل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان طباعهم تقتضي الفناء وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا الطريق اللطيف فجعل الكعبة في قلوبهم سببا لحصول الامان في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة ليستقيم مصالح معاشهم في ذلك الزمان وفي ذلك المكان وهذا هو بعينه الدليل الذي تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما فانهم يقولون ان افعاله محكمة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ◦ ومن المعلوم ان الفاعل

تعظيم الكعبة

تعظيم الكعبة في قلوب العرب لاجل ان يصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة ليصير ذلك سببا لاتساع رزقهم على تحصيل مصالح المعيشة فعل في غاية الاتقان والاحكام فيكون دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات ◦ فلاجرم قال ذلك لتعلموا اي ذلك التدبير اللطيف لاجل ان تتفكروا فيه فتعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ◦ ثم اذا عرفتم ذلك عرفتم ان علمه سبحانه صفة قديمة ازلية واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع ان يكون مخصوصا بالبعض دون البعض فوجب كونه متعلقا بجميع المعلومات واذا كان كذلك كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات فكذلك قال ان الله بكل شيء عليم ◦ فما احسن هذا الترتيب في هذا التقدير والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والله اعلم ◦ اما قوله تعالى اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ولما ذكر الله تعالى انواع رحمته لعباده ذكر بعده انه شديد العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا ◦ ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما ◦ وذلك يدل على ان جانب الرحمة اغلب لانه تعالى ذكر قبل انواع رحمته وكرمه ◦ ثم ذكر انه شديد العقاب ◦ ثم ذكر عقيبه وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيما فهذا تنبيه على دقيقة وهو ان ابتداء الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة ◦ والظاهر ان الختم لا يكون الا على الرحمة ◦ ثم قال تعالى ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ◦ واعلم انه تعالى قدم الترهيب والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بذكر التكليف فقال ما على الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون وما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب ◦ وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم ◦ ثم قال تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب ◦ ولو اعجبك كثرة الخبيث ◦ فاعلم انه تعالى لما زجر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ◦ ثم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه بنوع اخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب وذلك لان الخبيث قسمان ◦ احدهما الذي يكون جسمانيا وهو ظاهر لكل احد ◦ والثاني الذي يكون روحانيا واخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية ◦ واطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعة الله تعالى وذلك لان الجسم الذي يلتصق به شيء من النجاسات يصير مستقذرا عند ارباب الطباع السليمة فكذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله تصير مستقذرة عند الارواح الكاملة ◦ واما الارواح العارفة بالله المواظبة على خدمة الله تعالى فانها تصير مشرقة بانوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة وكما ان الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان بل المباينة بينهما في عالم الروحانيات اشد لان مضرة خبث الخبيث الجسماني شيء قليل ومنفعته طيبة مختصرة ◦ فاما خبث الخبيث الروحاني فمضرته عظيمة دائمة ابدية ◦ وطيب الروحاني منفعته عظيمة دائمة ابدية وهو القرب من جوار رب العالمين والانخراط في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية ◦ ثم قال تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث يعني ان الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات قد يكون طيبا في عالم الجسمانيات ◦ وقد يكون كثير المقدار وعظيم اللذة الا انه مع كبر مقداره ولذاذته متاع قليل وقرب وخذلانه سبب للحرمان من السعادات الابدية الباقية السرمدية التي اليها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك ◦ واذا كان الامر كذلك فالخبيث ولو اعجبك كثرته يمتنع ان يكون مساويا للطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة ◦ والابتهاج بالسعادات الروحانية ◦ والكرامات الربانية ◦ ولما ذكر تعالى هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعات والتحذيرات عن المعصية اتبعها بوجه اخر يؤكدها فقال واتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون اي فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجلية ◦ والتعريفات القوية ولا تقدموا على مخالفته لعلكم تصيرون فائزين بالمطالب الدينية والدنيوية العاجلة والاجلة ◦ قوله تعالى **يا ايها الذين امنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسئلوا عنها حين ينزل القران تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم قد سالها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه ◦ الاول انه تعالى لما ذكر ما على الرسول الا البلاغ كانه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسئلوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل عليكم ويشق عليكم ◦ الثاني انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا

واطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى وطاعته

يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات اخر على سبيل التعنت كما قال تعالى حاكيا عنهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا • والمعنى اني رسول امرت بتبليغ الشرائع والاحكام اليكم
والله تعالى قد اقام الدلالة على صحة دعواي في الرسالة باظهار انواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة
من باب التحكم وذلك ليس في وسعي • ولعل اظهارها يوجب ما يسوؤكم مثل انها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك
استوجب العقاب في الدنيا • ثم ان المسلمين لما سمعوا مطالبة الكفار للرسول بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل
الى ظهورها فعرفوا في هذه الاية انهم لا ينبغي ان يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها يوجب ما يسوؤهم • الوجه الثاني
ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تسألوا عن احوال مخلفة
ان تبد لكم تسؤكم • المسألة الثانية اشياء جمع شيء فانها غير منصرفة • وللنحويين في امتناع سبب الصرف
وجوه • الاول قال الخليل وسيبويه قولنا شيء جمعه في الاصل شيئا على وزن فعلا فاستثقلوا اجتماع الهمزتين
في اخره فنقلوا الهمزة الاولى التي هي لام الفعل الى اول الكلمة فجعلت لفعاء وذلك يوجب منع الصرف لثلاثة اوجه
واحد منها وانا ان خطر ببالي • اما الاول وهو المذكور فهو ان الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلا مثل
حمراء لاجرم لم ينصرف كما لم ينصرف حمراء • والثاني انها لو كانت في الاصل اشياء ثم حكيت شيئا كان ذلك بسببها
فالمعدول كما في عامر وعمر وزافر وزفر • والعدل احد اسباب منع الصرف • الثالث انا لما قطعنا الحرف الاخير
صارت كنصف الكلمة لا تقبل الاعراب • ومن حيث ان الحرف الذي قطعناه منه ما حذفناه بالكلية بل الصقناه باوله
كانها باقية فلاجرم منعناه بعض وجوه الاعرابية دون البعض تنبيها على هذه الحالة • فهذا ما خطر بالبال في هذا
المقام • الوجه الثاني في بيان ان السبب في منع الصرف ما ذكره الاخفش والفراء وهو ان اشياء وزنه افعلاء لقولك
اصدقاء واصفياء ثم انهم استثقلوا الياء واجتماع الهمزتين فقدموا الهمزة • فلما كان اشياء في الاصل اشياء على وزن
اصدقاء وافعلاء كان ذلك مما لا يجري فيه الصرف فكذا ههنا • الوجه الثالث ما ذكره الكسائي وهو ان اشياء على وزن
افعال الا انهم لم يصرفوه لكونه شبيها في الظاهر بحمراء وصفراء والزمه الزجاج ان لا يصرف اسماء وابناء وعندي
ان سؤال الزجاج ليس بشيء لان للكسائي ان يقول القياس يقتضي ذلك في ابناء واسماء الا انه ترك العمل به للنص لان النص
اقوى من القياس ولم يوجد النص الا في لفظ اشياء فوجب اجراء فيه على القياس ولان المحققين من النحويين اتفقوا على
ان العلل النحوية لا توجب الاطراد الا ترى انا اذا قلنا الفاعلية توجب الرفع لزمنا ان نحكم بحصول الرفع في جميع
المواضع كقولك جاءني هؤلاء وضربني هذا بل نقول القياس يقتضي ذلك ونعمل به الا اذا عارضه النص فكذا القول فيما اورده
الزجاج على الكسائي والله اعلم • المسألة الثالثة روى انس انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فاكثروا المسألة
فقام على المنبر فقال سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء ما دمت في مقامي هذا الا حدثتكم به فقام عبد الله بن حذافة
السهمي وكان يطعن في نسبه فقال يا نبي الله من ابي فقال عبد الله ابو حذافة بن ميسرة وقال سراقة بن مالك ويروى
عكاشة بن محصن يا رسول الله الحج علينا في كل عام فاعرض عنه رسول الله حتى اعاد مرتين او ثلاثا فقال عليه السلام
ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لتركتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم
فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وقام
اخر فقال يا رسول الله اين ابي فقال في النار • ولما اشتد غضب الرسول صلى الله عليه وسلم قام عمر فقال رضينا
بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فانزل الله تعالى هذه الاية • واعلم ان السؤال عن الاشياء ربما ادى الى ظهور
احوال مكتومة يكره ظهورها وربما ترتبت عليه تكاليف شاقة صعبة • فالاولى بالعاقل ان يسكت عما لا
تكليف عليه فيه • الا ترى ان الذي يسأل عن ابيه فانه لم يأمن ان يلحقه الرسول عليه الصلاة والسلام بغير
ابيه فيفتضح • واما السائل عن الحج فقد كاد ان يكون ممن قال النبي صلى الله عليه وسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين
جرما من كان سببا لتحريم حلال اذ لم يؤمن ان يقول في الحج ايجاب في كل عام • وكان عبيد بن عمير يقول ان الله
احل وحرم • فما احل فاستحلوه وما حرم فاجتنبوه وترك بين ذلك اشياء لم يحللها ولم يحرمها فذلك عفو من
الله تعالى ثم يتلو هذه الاية قال ابو ثعلبة الخشني ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن اشياء
فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها • وعفا عن اشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها • ثم قال تعالى
وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم • وفيه وجوه الاول انه تعالى بين بالاية الاولى ان تلك الاشياء
التي سألوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم • ثم بين بهذه الاية انهم ان سألوا عنها ابديت لهم فكان حاصل الكلام
انهم ان سألوا عنها ابديت لهم وان ابديت لهم ساءتهم فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألوا عنها ظهر لهم

مايسوؤهم

ما يسوؤهم ولا يسرهم • والوجه الثاني في تأويل الاية ان السؤال على قسمين • احدهما السؤال عن شيء لم يجر
ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا سؤال المنهي عنه بقوله لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم
والنوع الثاني من السؤال السؤال عن شيء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا السؤال واجب وهو
المراد • وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم • والفائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الاية الاولى من السؤال
اوهم ان جميع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزا لهذا القسم عن ذلك القسم • فان قيل قوله وان تسألوا عنها
هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسألوا عن اشياء فكيف يعقل في اشياء باعيانها ان يكون السؤال
ممنوعا قبل نزول القرآن بها وما مورا به بعد نزول القرآن بها وما مورا به بعد نزول القرآن بها • الثاني انهما
وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسؤولا عنه شيء واحد • فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير
وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين • الوجه الثالث في تأويل الاية ان قوله لا تسألوا عن اشياء دل على سؤالهم
عن تلك الاشياء • فقوله وان تسألوا عنها اي وان تسألوا عن تلك السؤالات حين ينزل القرآن يبين لكم ان تلك
السؤالات هل هي جائزة ام لا • فالحاصل ان المراد من هذه الاية انه هل يجوز السؤال عن كذا او كذا ام لا • ثم قال تعالى
عفا الله عنها • وفيه وجوه • الاول عفا الله عما سلف من مسئلتكم واغضابكم للرسول بسببها • الثاني انه تعالى
ذكر تلك الاشياء التي سألوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم فقال عفا الله عنها يعني عما ظهر عند تلك السؤالات مما يسوؤكم
ويثقل ويشق في التكليف عليكم • الثالث في الاية تقديم وتأخير • والتقدير لا تسألوا عن اشياء عفا الله عنها ان تبد
لكم تسؤكم لان الكلام اذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز التقديم والتأخير وعلى هذا الوجه فقوله عفا الله عنها
اي امسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشيء وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق
اي خففت عنكم باسقاطها • ثم قال والله غفور رحيم • وهذه الاية تدل على ان المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه
في الوجه • ثم قال تعالى قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين قال يعني قوم صالح قد سألوا الناقة ثم عقروها
وقوم موسى قالوا ارنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم • وبنو اسرائيل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله
قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه • فسألوها ثم
كفروا بها • وقوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا • فكانه تعالى يقول اولئك سألوا فلما اعطوا سؤلهم ساءهم ذلك فلا
تسألوا عن اشياء فلعلكم ان اعطيتم سؤلكم ساءكم ذلك • فان قيل انه تعالى قال اولا لا تسألوا عن اشياء ثم قال ههنا قد سألها
قوم من قبلكم وكان الاولى ان يقول قد سأل عنها • فما السبب في ذلك • قلنا الجواب من وجهين • الاول ان السؤال
عن الشيء عبارة عن حال من احواله وصفة من صفاته • وسؤال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه • يقال
سألته درهما اي طلبت منه الدرهم • ويقال سألته عن الدرهم اي سألته عن صفة الدرهم وعن نعته فالمعنى
انما سألوا من الله اخراج الناقة من الصخرة وانزال المائدة من السماء ثم سألوا عن احوال الاشياء وصفاتها • واما اصحاب محمد
عليه الصلاة والسلام فهم ما سألوا ذلك وانما سألوا عن احوال الاشياء واوصافها • فلما اختلف السؤالان
اختلفت العبارة ايضا الا ان كلا الوجهين يرجع الى شيء واحد وهو الخوض في الفضول وشروع
فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة والشيء الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المفسدة يجب على العاقل الاحتراز عنه
فبين تعالى ان قوم محمد عليه السلام في السؤال عن احوال الاشياء مشابهون لاولئك المتقدمين في سؤال تلك الاشياء
في كون كل واحد منهما فضولا وخوضا فيما لا فائدة فيه • والوجه الثاني في الجواب ان الهاء في قوله قد سألها
غير عائدة الى الاشياء التي سألوا عنها بل عائدة الى سؤالهم عن تلك الاشياء والتقدير قد سأل تلك السؤالات
الفاسدة التي ذكرتموها قوم من قبلكم فلما اجيبوا عنها اصبحوا بها كافرين • قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة
ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون واذا قيل لهم تعالوا
الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون
في الاية مسائل • المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما منع الناس من البحث عن امور ما كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن
التزام امور ما كلفوا التزامها • ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا في غاية
الاحتياج الى الانتفاع بها بين تعالى ان ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة • المسألة الثانية
اعلم ان جعل قد يكون بمعنى خلق وبمعنى طفق وجعل وانشأ واقبل وبعضهم من بعض واكثرها متعد الى مفعول واحد لانه واقع على اعمال
الجوارح واعمال القلوب • اما انه واقع على اعمال الجوارح فظاهر • واما انه واقع على اعمال القلوب فالدليل عليه
قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا • فانه اخص من فعل لانه

ان السؤال عن الشيء عبارة عن حال من احواله

لا يقع الا على اعمال الجوارح ولا يقع الا على العمل والعزم والقصد والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
نية المرء خير من عمله جعل النية خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لزم كون النية خيرا من نفسها • واما جعل
فله وجوه • احدها الحكم • ومنه قوله وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا • وثانيها الخلق • ومنها
قوله وجعل الظلمات والنور • وثالثها بمعنى التصيير • ومنه قوله انا جعلناه قرآنا عربيا اذا عرفت فنقول
قوله ما جعل الله اي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا امر به المسألة الثالثة انه تعالى ذكر ههنا اربعة اشيا
وهي البحيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق • يقال بحرنا ناقته اذا شققنا اذنها وهي بمعنى المفعول قال ابو عبيدة
والزجاج • الناقة اذا انتجت خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا شقوا اذنها وامتنعوا من ركوبها وسيبوها لآلهتهم
لا يجز لها وبر ولا يحمل على ظهرها • ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى ولا ينتفع بها واذا لقيها المعيي لم يركبها
تحرجا • واما السايبة فهي فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض • يقال ساب الماء وسابت الحية فالسايبة
هي التي تركت حتى تسيب الى حيث شاءت وهي المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية • وذكروا فيها وجوها
احدها ما ذكره ابو عبيدة وهو ان الرجل كان اذا مرض وقدم من سفر ونذر نذرا او شكر نعمة يسيب بعيرا
فيكون بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها • وثانيها قال الفرا اذا ولدت الناقة عشرة ابطن كلهن اناث سيبت فلم
تركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر ولم تشرب لبنها الا ولدا وضيف • وثالثها قال ابن عباس السايبة هي التي
تسيب للاصنام اي تعتق لها • وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجيء به الى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون
من لبنها ابناء السبيل • ورابعها السايبة وهو العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولاء ولا ميراث • واما الوصيلة
فقال المفسرون اذا ولدت الشاة انثى وذكرا قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم • فالوصيلة بمعنى
الموصولة كانها وصلت بغيرها • ويجوز ان يكون بمعنى الواصلة لانها وصلت اخاها • واما الحامي فيقال حماه
يحميه اذا حفظه وفيه وجوه • احدها الفحل اذا ركب ولد ولده • قيل حمى ظهره اي حفظه عن الركوب
فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى الى ان يموت فحينئذ ياكله الرجال والنساء • وثانيها اذا انتجت
الناقة عشرة ابطن قالوا احميت ظهرها حكاها ابو مسلم • وثالثها الحام هو الفحل الذي يضرب في الابل عشر سنين
فيخلى وهو من الانعام التي حرمت ظهورها وهو قول السدي • فان قيل اذا جاز اعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز
اعتاق هذه البهائم من الذبح والاتعاب والايلام • قلنا الانسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته • فاذا
تمرد عن طاعة الله عوقب بضرب الرق عليه فاذا ازيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى فكان ذلك عبادة مستحسنة
واما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين • فتركها واهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها من غير ان يحصل
في مقابلتها فايدة فظهر الفرق والله اعلم • وايضا الانسان اذا كان عبدا فاعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه
واما البهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقعت في انواع من المحنة اشد واشق مما كانت
فيها حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق والله اعلم • ثم قال تعالى ولكن الذين يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون
قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل فاتخذ الاصنام ونصب
الاوثان وشرع البحيرة والسايبة والوصيلة والحام وقال النبي صلى الله عليه وسلم فلقد رايته في النار يوذي
اهل النار ريح قصبه والقصب الامعا وجمعه الاقصاب • ويروى يجر قصبه في النار قال ابن عباس قوله ولكن
الذين يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي واصحابه يتقولون على الله الاكاذيب والاباطيل في تحريمهم
هذه الانعام • والمعنى ان الرؤساء يفترون على الله الكذب • واما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون
ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان
آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون • والمعنى معلوم وهو رد على اصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه
في مواضع كثيرة • واعلم ان الواو في قوله اولو كان آباؤهم واو الحال قد دخلت عليها همزة الانكار والتقدير
احسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون • واعلم ان الاقتدا انما يكون بالعالم المهتدي
وانما يكون عالما مهتديا اذا بنى قوله على الحجة والدليل فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما مهتديا فوجب ان
لا يجوز الاقتدا به والله اعلم • قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا
اهتديتم الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون وفيه مسايل المسألة الاولى لما بين انواع
التكاليف والشرايع والاحكام قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون الى قوله واذا قيل
لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا فكانه تعالى قال ان هؤلاء الجهال

مع ما تقدم

مع ما تقدم من انواع المبالغة في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم
مجدين على جهالاتهم وضلالاتهم فلا تبالوا ايها المؤمنون بجهالاتهم وضلالاتهم بل كونوا منقادين لتكاليف الله مطيعين
لاوامره ونواهيه فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم • فلهذا قال يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم
والله اعلم المسألة الثانية قوله عليكم انفسكم اي احفظوا انفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب
قال النحويون عليك وعندك ودونك من جملة اسما الافعال • تقول العرب عليك وعندك ودونك فيعدونها
الى المفعول ويقيمونها مقام الفعل وينصبون بها فيقال عليك زيدا كانه قال الزم زيدا فقد علا اي اشرف عليك
وعندك زيدا اي حضرك ودونك اي قرب منك فخذه • فهذه الاحرف الثلاثة لا اختلاف بين النحويين في اجازة
النصب بها • ونقل صاحب الكشاف عليكم انفسكم بالرفع عن نافع المسألة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها
احدها ما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من اهل الكتاب الجزية وابى العرب
الا الاسلام او السيف عير المنافقين • تقبل الجزية من بعض الكفار دون البعض فنزلت هذه الآية اي لا يضركم
ملامة اللايمين اذا كنتم على الهدى • وثانيها ان المؤمنين كان يشق عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالهم فقيل لهم
عليكم انفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشي بها في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين • وثالثها
انهم كانوا يغتمون لعشايرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك والاقرب عندي انه لما حكى عن بعضهم انهم اذا قيل لهم تعالوا الى
ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا • ذكر تعالى هذه الآية • والمقصود منها بيان انه لا ينبغي
للمؤمنين ان يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي انه لا يضرهم جهل اولئك الجاهلين اذا كانوا راسخين
في دينهم ثابتين فيه المسألة الرابعة فان قيل ظاهر هذه الآية يوهم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب
قلنا الجواب عنه من وجوه • الاول وهو الذي عليه اكثر الناس ان الآية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع
لربه لا يكون مؤاخذا بذنوب العاصي • فاما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فثابت بالدلايل • خطب الصديق
رضي الله عنه فقال انكم تقرؤون هذه الآية يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم وتضعونها غير موضعها • واني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا المنكر ولم ينكروه يوشك ان يعمهم الله بعقاب • والوجه الثاني في تاويل
الآية ما روي عن ابن مسعود وابن عمر انهما قالا قوله عليكم انفسكم يكون هذا في آخر الزمان • قال ابن مسعود لما قرات
عليه هذه الآية قال ليس هذا بزمانها ما دامت قلوبكم واحدة ولم يلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم باس بعض فامروا وانهوا
فاذا اختلفت القلوب والاهوا واختلفتم والبستم شيعا فكل امرئ ونفسه • وعند ذلك جا تاويل هذه الآية وهذا
القول عندي ضعيف لان قوله يا ايها الذين آمنوا خطاب عام وهو ايضا خطاب مع الحاضرين فكيف يخرج الحاضر
ويختص الغايب • والوجه الثالث في تاويل الآية ما ذكره عبد الله بن المبارك فقال هذه آكد آية في وجوب
الامر بالمعروف • والنهي عن المنكر فانه قال عليكم انفسكم يعني عليكم اهل دينكم لا يضركم من ضل من الكفار وهذا
كقوله ولا تقتلوا انفسكم يعني اهل دينكم • فقوله عليكم انفسكم يعني بان يعظ بعضكم بعضا ويرغب بعضكم بعضا في الخيرات
وينفره من القبايح والسيئات • والذي يؤكد ذلك ما بينا ان قوله عليكم انفسكم معناه احفظوا انفسكم فكان ذلك
امرا بان يحفظ بعضا • فاذا لم يكن ذلك الحفظ الا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا • والوجه
الرابع ان الآية مخصوصة بالكفار الذين علم انه لا ينفعهم الوعظ ولا يتركون الكفر بسبب الامر بالمعروف • فههنا
لا يجب على الانسان ان يامرهم بالمعروف • والذي يؤكد هذا القول ما ذكرنا في سبب النزول ان الآية نزلت في المنافقين
حيث عيروا المسلمين باخذ الجزية من اهل الكتاب دون المشركين • الوجه الخامس ان الآية مخصوصة بما اذا خاف
الانسان عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه او على عرضه او على ماله • فههنا عليه نفسه لا يضره ضلال
من ضل وجهالة من جهل • وكان ابن شبرمة يقول من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة لم يفر • الوجه السادس
لا يضركم اذا اهتديتم فامرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك • الوجه السابع عليكم
انفسكم من ادا الواجبات التي من جملتها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند القدرة فان لم تقبلوا ذلك فلا ينبغي ان تستوحشوا
من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم • والوجه الثامن انه تعالى قال لرسوله تقاتل
في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وذلك لا يدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فكذا ههنا المسألة الخامسة
قرئ لا يضركم [illegible] وفيه وجهان احدهما على جواب الامر [illegible]
[illegible] والقاري [illegible]
قال الى الله مرجعكم [illegible] فينبئكم بما كنتم تعملون يعني يجازيكم باعمالكم قوله تعالى

وهذا القول عندي ضعيف

يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين فإن عثر على أنهما استحقا إثما فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذا لمن الظالمين ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين

اعلم أنه تعالى لما أمر بحفظ النفس في قوله عليكم أنفسكم أمر بحفظ المال في قوله يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم. وفيه مسائل

المسألة الأولى اتفقوا على أن سبب نزول هذه الآية أن تميم الداري وأخاه عديا وكانا نصرانيين خرجا إلى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا خرجوا للتجارة. فلما قدموا الشام مرض بديل. فكتب كتابا فيه نسخة جميع ما معه. وألقاه بين الأقمشة ولم يخبر صاحبيه بذلك. ثم أوصى إليهما وأمرهما أن يدفعا متاعه إذا رجعا إلى أهله ومات بديل فأخذا من متاعه إناء من فضة منقوشة بالذهب. وفيه ثلثمائة مثقال ودفعا باقي المتاع إلى أهله لما قدما ففتشوا فوجدوا الصحيفة وفيها ذكر الإناء فقالوا لتميم وعدي أين الإناء فقالا لا ندري. والذي دفع إلينا دفعناه إليكم فرفعوا الواقعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. فأنزل الله تعالى هذه الآية

المسألة الثانية قوله شهادة بينكم كناية عن التنازع والتشاجر. وإنما أضاف الشهادة إلى التنازع لأن الشهود إنما يحتاج إليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله شهادة ما بينكم جائز لظهوره. ونظيره هذا فراق بيني وبينك أي ما بيني وبينك. وقوله لقد تقطع بينكم في قول من نصب. وقوله إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية يعني الشهادة المحتاج إليها عند حضور الموت وحين الوصية بدل من قوله إذا حضر أحدكم لأن زمان حضور الموت هو زمان الوصية تعرف ذلك الزمان بهذين الأمرين الواقعين كما يقال ائتني إذا زالت الشمس حين صلاة الظهر. والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور أمارات وقوعه كقوله كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية. قالوا وقوله إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية دليل على وجوب الوصية لأنه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا إنما يكون إذا كانا متلازمين وإنما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية. ثم قال اثنان ذوا عدل وفيه مسئلتان

المسألة الأولى في الآية حذف والمراد أن يشهد ذوا عدل منكم. وتقدير الآية شهادة ما بينكم الموت الموصوف هي أن يشهد اثنان ذوا عدل منكم. وإنما حسن هذا الحذف لكونه معلوما والله أعلم

المسألة الثانية اختلف المفسرون في قوله منكم على قولين الأول وهو قول عامة المفسرين أن المراد اثنان ذوا عدل منكم معشر المؤمنين أي من أهل دينكم وملتكم. وقوله أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض يعني وشهادة من غير أهل ملتكم إذا كنتم في السفر فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر. وشهادة غير المسلمين لا تجوز إلا في السفر وهذا قول ابن عباس وأبي موسى الأشعري وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا إذا كان الإنسان في الغربة ولم يجد مسلما يشهد على وصيته جاز له أن يشهد اليهودي أو النصراني أو المجوسي أو عابد الوثن أو أي كافر كان. وشهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافرين على المسلمين إلا في هذه الصورة. قال الشافعي مرض رجل من المسلمين في الغربة فلم يجد أحدا من المسلمين يشهد على وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب فقدما الكوفة وأتيا أبا موسى الأشعري وكان واليا عليها فأخبراه بالواقعة وقدما تركته ووصيته فقال أبو موسى هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام. ثم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر بالله أنهما ما كذبا ولا بدلا وأجاز شهادتهما. ثم إن القائلين بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقي محكما. ومنهم من قال صار منسوخا. القول الثاني وهو قول الحسن والزهري وجمهور الفقهاء أن قوله ذوا عدل منكم أي من أقاربكم وقوله أو آخران من غيركم أي من الأجانب إن أنتم ضربتم في الأرض أي إن وقع الموت في السفر ولم يكن معكم أحد من أقاربكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية. وجعل الأقارب أولى لأنهم أعلم بأحوال الميت وهم به أشفق وبورثته أرحم وأرأف. واحتج الذاهبون إلى القول الأول على صحة القول به بوجوه. الأول أنه تعالى قال في أول الآية يا أيها الذين آمنوا فعم بهذا الخطاب جميع المؤمنين. فلما قال بعده أو آخران من غيركم كان المراد أو آخران من غير جميع المؤمنين لا محالة. الحجة الثانية أنه تعالى قال أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض. وهذا يدل على أن جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد في السفر. فلو كان هذان الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لأن استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر

الحجة الثالثة

الحجة الثالثة الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة. وأجمع المفسرون على أن الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف. فعلمنا أن هذين الشاهدين ليسا من المسلمين. الحجة الرابعة أن سبب نزول هذه الآية ما ذكرنا من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما. الحجة الخامسة ما روينا أن أبا موسى الأشعري قضى بشهادة اليهوديين بعد أن حلفهما وما أنكر عليه أحد من الصحابة فكان ذلك إجماعا. الحجة السادسة أنا إنما نجوز شهادة الكافرين إذا لم نجد أحدا من المسلمين والضرورات قد تبيح المحظورات. ألا ترى أنه جاز التيمم والقصر في الصلاة والإفطار في رمضان. وأكل الميتة في حال الضرورة. والضرورة حاصلة في هذه المسألة لأن المسلم إذا قرب أجله في الغربة ولم يجد مسلما يشهده على نفسه ولم تكن شهادة الفاسق مقبولة فإنه يضيع أكثر مهماته فإنه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات وما أداها أو ربما كان عنده ودائع أو ديون كانت في ذمته. وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق بأحوال النساء كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لأجل أنه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الأحوال فاكتفينا فيها بشهادة النساء لأجل الضرورة فكذا ههنا والله أعلم. قالوا وأما قول من يقول بأن هذا الحكم صار منسوخا فبعيد لاتفاق أكثر أهل الأمة على أن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ. واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله وأشهدوا ذوي عدل منكم. والكافر لا يكون عدلا. أجاب الأولون عنه لم لا يجوز أن يكون المراد بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن الكذب لا من كان عدلا في الدين والاعتقاد والدليل عليه أنا أجمعنا على قبول شهادة أهل الأهواء والبدع مع أنهم ليسوا عدولا في مذاهبهم لكنهم لما كانوا عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا ههنا. سلمنا أن الكافر ليس بعدل إلا أن قوله وأشهدوا ذوي عدل منكم عام وقوله ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض خاص فإنه أوجب شهادة العدل الذي يكون منا في الحضر واكتفى بشهادة من لا يكون منا في السفر. فهذه الآية خاصة والآية التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام لا سيما إذا كان الخاص متأخرا في النزول ولا شك أن سورة المائدة متأخرة فكان تقديم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التي ذكرتموها واجبا بالاتفاق والله أعلم. ثم قال تعالى أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت وفيه مسئلتان

المسألة الأولى قوله أو آخران عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم أن يشهد اثنان منكم أو آخران من غيركم

المسألة الثانية قوله إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت المقصود منه أن جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم مشروط بما إذا كان المستشهد مسافرا ضاربا في الأرض وحضرت علامات نزول الموت به. ثم قال تحبسونهما من بعد الصلاة وفيه مسائل

المسألة الأولى تحبسونهما أي توقفونهما كما يقول الرجل مر بي فلان على فرس فحبس علي دابته أي أوقفها وحبست الرجل في الطريق كلمته أي وقفته. قال أبو علي تحبسونهما صفة للآخرين ... فقيل كيف نعمل إن حصلت الريبة فيهما فقيل تحبسونهما

المسألة الثانية قوله من بعد الصلاة فيه أقوال الأول قال ابن عباس من بعد صلاة دينهما. والثاني قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر. فإن قيل كيف عرفت أن المراد هو صلاة العصر مع أن المذكور هو الصلاة المطلقة. قلنا إنما عرف هذا التعيين بوجوه أحدها أن هذا الوقت كان معروفا عندهم بالتحليف فيه فقيد بالمعروف المشهور وأغنى عن التقييد باللفظ وثانيها ما روي أنه لما نزلت هذه الآية فالنبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة العصر ودعا بعدي وتميم فاستحلفهما عند المنبر فصار فعل الرسول عليه السلام دليلا على التقييد وثالثها أن جميع أهل الأديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب وأهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها

القول الثالث قال الحسن المراد بعد الظهر وبعد العصر لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما. القول الرابع أن المراد بالصلاة أي صلاة كانت. والغرض من التحليف بعدها أن الصلاة داعية إلى النطق بالصدق وناهية عن الفحشاء والمنكر كما قال إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر

المسألة الثالثة قال الشافعي رحمه الله الأيمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال إذا بلغ مائتي درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في أشرف المساجد. وقال أبو حنيفة يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان ومكان. وهذا على خلاف الآية. ولا شك أن المقصود منه التهويل والتعظيم ولا شك أن الذي ذكره الشافعي حق. ثم قال تعالى فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى وفيه مسائل

المسألة الأولى الفاء في قوله فيقسمان للجزاء يعني تحبسونهما فيقسمان لأجل ذلك الحبس على القسم

المسألة الثانية قوله إن ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه. والمعنى أن ارتبتم

ان جميع اهل الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه

في شأنهما واتهمتموهما فحلفوهما • وبهذا يحتج من يقول الآية نازلة في إشهاد الكفار لأن تحليف الشاهد المسلم
غير مشروع • ومن قال الآية نازلة في المسلم قال إنها منسوخة • وعن علي رضي الله عنه أنه كان يحلف الشاهد
والراوي عند التهمة **المسئلة الثالثة** قوله لا نشتري به ثمناً يعني يقسمان بالله لا نشتري به ثمناً أي لا نبيع
عهد الله بشيء من الدنيا وهو كقوله إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أي لا نأخذ ولا نستبدل
من باع شيئاً فقد اشترى ثمنه • قوله ولو كان ذا قربى لأن الميل إليهم أتم والمداهنة بسببهم أعظم وهو كقوله
كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين • ثم قال ولا نكتم شهادة الله • وفيه مسائل
المسئلة الأولى هذا عطف على قوله لا نشتري به ثمناً • يعني أنهما يقسمان حال ما يقولان لا نشتري به ثمناً
ولا نكتم شهادة الله أي التي أمر الله بحفظها وإظهارها **المسئلة الثانية** نقل عن الشعبي أنه وقف على شهادة
ثم ابتدأ آلله بالمد على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه • وروي عنه بغير مد على ما ذكره سيبويه
أن منهم من يقول الله لقد كان كذا أي بالله • ثم قال إنا إذاً لمن الآثمين يعني إذا كتمناها كنا من الآثمين • ثم قال
فإن عثر على أنهما استحقا إثماً قال الليث عثر يعثر عثوراً إذا هجم على أمر لم يهجم عليه غيره وأعثرت فلاناً على أمر
أي أطلعته عليه • وعثر الرجل يعثر عثرة إذا وقع على شيء قال أهل اللغة وأصل عثر بمعنى اطلع من العثرة التي هي
الوقوع وذلك أن العاثر إنما يعثر بشيء كان لا يراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فقيل لكل من اطلع على أمر كان
خفياً عليه قد عثر عليه وأعثر غيره إذا أطلعه عليه • ومنه قوله تعالى وكذلك أعثرنا عليهم أي أطلعنا • ومعنى الآية
أن حصول العثور والوقوف على أنهما أتيا بخيانة واستحقا الإثم بسبب اليمين الكاذبة • ثم قال تعالى فآخران يقومان
مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان • وفيه مسائل **المسئلة الأولى** اعلم أن معنى الآية فإن عثر بعدما حلف
الوصيان على أنهما استحقا إثماً أي حنثا في اليمين بكذب في قول أو خيانة في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من
قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا • وروي
أنه لما نزلت الآية الأولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ثم دعا بتميم وعدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا
إله إلا هو أنه لم يوجد منا خيانة في هذا المال • ولما حلفا خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما وكتما الإناء مدة
ثم اختلفوا فقيل أخذ بمكة • وقيل لما طالت المدة أظهرا الإناء فبلغ ذلك ورثة بديل فطالبوهما فقالا كنا قد اشتريناه
فقالوا ألم نقل لكما هل باع صاحبنا شيئاً فقلتما لا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا أن نقر فكتمنا فرفعوا القضية إلى الرسول
صلى الله عليه وسلم • فأنزل الله تعالى فإن عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد
العصر فدفع الرسول صلى الله عليه وسلم الإناء إليهما وإلى أولياء الميت • وكان تميم الداري يقول بعدما أسلم صدق الله
ورسوله أنا أخذت الإناء فأتوب إلى الله تعالى • وعن ابن عباس أنه بقيت تلك الواقعة مخفية إلى أن أسلم تميم
الداري • فلما أسلم أخبر بذلك وقال حلفت كاذباً أنا وصاحبي بعناه بألف وقسمنا الثمن • ثم دفع خمسمائة من نفسه
ونزع من صاحبه خمسمائة أخرى ودفع الألف إلى موالي الميت **المسئلة الثانية** قوله فآخران يقومان مقامهما
أي مقام الشاهدين الذين هما من غيرنا • وقوله من الذين استحق عليهم الأوليان • والمراد موالي الميت • وقد أكثر الناس
في أنه لم وصف موالي الميت بهذا الوصف • والأصح عندي فيه وجه واحد وهو أنه إنما وصفوا بذلك لأنه لما
أخذ مالهم فقد استحق عليهم مالهم • فإن من أخذ مال غيره فقد حاول أن يكون تعلقه بذلك المال مستعلياً على تعلق
مالكه به • فصح أن يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال **المسئلة الثالثة** وأما قوله الأوليان
ففيه وجوه • الأول أن يكون خبراً والمبتدأ محذوف • والتقدير هما الأوليان وذلك لأنه لما قال فآخران يقومان
مقامهما • فكأنه قيل ومن هما • فقيل الأوليان • والثاني أن يكون بدلاً من الضمير الذي في يقومان • والتقدير
فيقوم الأوليان • والثالث أجاز الأخفش أن يكون قوله الأوليان صفة لقوله فآخران وذلك أن النكرة إذا
تقدم ذكرها ثم أعيد عليها الذكر صارت معرفة كقوله كمشكاة فيها مصباح • فمصباح نكرة • ثم قال المصباح • ثم
قال في زجاجة • ثم قال الزجاجة • وهذا مثل قولهم رأيت رجلاً ثم تقول ما رأيت من الرجل فصار بالعود إلى الذكر
معرفة • الرابع يجوز أن يكون قوله الأوليان بدلاً من قوله آخران • وإبدال المعرفة من النكرة كثير **المسئلة الرابعة**
إنما وصفهما بأنهما أوليان لوجهين الأول الأوليان الأقربان إلى الميت الثاني يجوز أن يكون المعنى الأوليان باليمين
والسبب فيه أن الوصيين ادعيا أن الميت باع الإناء وهما أنكرا ذلك فكان اليمين حقاً لهما وهذا كما أن إنساناً
لو أقر بدين • ثم ادعى أنه قضاه حكم برد اليمين إلى الذي ادعى الدين أولاً لأنه صار مدعى عليه أنه قد استوفاه
المسئلة الخامسة القراءة المشهورة للجمهور استحق بضم التاء وكسر الحاء الأوليان تثنية الأولى وقد ذكرنا

وجهة

وجهة • وقراءة حمزة وعاصم • وفي رواية أبي بكر الأولين بالجمع وهو نعت لجميع الورثة المذكورين [illegible] له من الذين
استحق عليهم • وتقديره من الأولين الذين استحق عليهم مالهم • وإنما قيل لهم الأولين من حيث كو[illegible] في الذكر • ألا
ترى • أنه قد تقدم قوله يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل منكم [illegible] قبل قوله أو آخران
من غيركم • وقرأ حفص وحده بفتح التاء والحاء الأوليان على التثنية • ووجهه أن الوصيين اللذين ظهرت خيانتهما
هما أولى من غيرهما بسبب أن الميت عينهما للوصاية • ولما خانا في مال الورثة صح أن يقال إن الورثة قد استحق عليهم الأوليان
أي خان في مالهم الأوليان • وقرأ الحسن الأولان ووجهه ظاهر بما تقدم والله أعلم • ثم قال تعالى فيقسمان بالله
لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذاً لمن الظالمين والمعنى ظاهر أي وما اعتدينا في طلب هذا المال وفي نسبتهم
إلى الخيانة • وقوله إنا إذاً لمن الظالمين أي إن حلفنا موقنين بالكذب معتقدين الزور والباطل • ثم قال تعالى ذلك
أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم • والمعنى ذلك [illegible] ذكرناه والطريق
الذي شرعناه أقرب إلى أن يأتوا بالشهادة على وجهها • وإن يأتوا بالشهادة لا على وجه[illegible] لكنهم يخافون أن يحلفوا
على ما ذكروه نحو منهم من أن ترد أيمان على الورثة بعد أيمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحو[illegible] الناس • ثم قال تعالى واتقوا
الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين • والمعنى واتقوا الله أن تخونوا في الأمانات واسمعوا مواعظ الله أي
اعملوا بها وأطيعوا الله فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين • وهو تهديد ووعيد لمن خالف حكم الله وأمره • فهذا
هو القول في تفسير هذه الآية التي اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة إعراباً ونظماً وحكماً • وروى الواحدي
رحمه الله في البسيط عن عمر رضي الله عنه أنه قال هذه الآية أعضل ما في هذه [illegible] من الأحكام • والحكم الذي ذكرناه
في هذه الآية منسوخ عند أكثر الفقهاء والله أعلم • قوله تعالى **يوم يجمع الله ا[illegible] ولماذا أجبتم قالوا لا علم
لنا إنك أنت علام الغيوب** اعلم أن عادة الله تعالى جارية في هذا الكتاب الكريم [illegible] أنواعاً كثيرة من الشرائع
والتكاليف والأحكام • أتبعها إما بالإلهيات • وإما بشرح أحوال القيمة ليصير ذلك مؤكداً لما تقدم ذكره من
التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم أنواعاً كثيرة من الشرائع أتبعها بوصف أحوال القيمة أولاً • ثم ذكر
أحوال عيسى • وأما وصف أحوال القيمة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل • وفيه [illegible] **المسئلة الأولى** في هذه
الآية قولان • أحدهما أنها متصلة بما قبلها • وعلى هذا التقدير ففيه قولان [illegible] الأول قال الزجاج تقديره واتقوا الله
يوم يجمع الله الرسل • ولا يجوز أن ينتصب على الظرف لهذا الفعل لأنهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم ولكن على
المفعول له • الثاني قال القفال يجوز أن يكون التقدير والله لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل أي
لا يهديهم إلى الجنة كما قال ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم • والقول الثاني أنها منقطعة عما قبلها • وعلى هذا
التقدير فيه أيضاً وجهان الأول اذكروا يوم يجمع الله الرسل • والثاني التقدير يوم يجمع الله الرسل كان
كيت وكيت **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله ماذا منتصب بأجبتم انتصاب مصدره على معنى أي
إجابة أجبتم إجابة إنكار أم إقرار • ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم • فإن قيل أي فائدة في هذا السؤال • قلنا توبيخ
قومهم كما أن قوله وإذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت المقصود منه توبيخ من [illegible] **المسئلة الثالثة**
ظاهر قوله لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب يدل على أن الأنبياء لا يشهدون لأممهم • والجمع بين هذا وبين قوله
تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً • مشكل وأيضاً قوله تعالى وكذلك جعلناكم
أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً • فإذا كانت أمتنا تشهد لسائر الأمم فالأنبياء أولى
بأن يشهدوا لأممهم بذلك • والجواب عنه من وجوه • الأول قال جمع من المفسرين إن للقيمة زلازل
وأهوالاً بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها • فالأنبياء عليهم السلام عند مشاهدة تلك الأهوال
ينسون أكثر الأمور • فهنالك يقولون لا علم لنا فإذا عادت قلوبهم إليهم بعد ذلك فحينئذ يشهدون للأمم وهذا الجواب
وإن ذهب إليه جمع عظيم من الأكابر فهو عندي ضعيف لأنه تعالى قال في صفة أهل الثواب لا يحزنهم الفزع الأكبر
وقال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل إنه تعالى قال إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى
والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال الأنبياء
أقل من ذلك • ومعلوم أنهم لو خافوا لكانوا أقل منزلة من هؤلاء الذين أخبر الله تعالى عنهم أنهم لا يخافون البتة
والوجه الثاني المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول في فلان فيقول أنت أعلم به مني كأنه قيل
لا يحتاج فيه إلى الشهادة لظهوره وهذا أيضاً ليس بقوي لأن السؤال إنما وقع عن كل الأمة وكل الأمة ما كانوا كافرين
حتى يريد بالسؤال التبكيت في تكبيتهم وفضيحتهم • والوجه الثالث في الجواب وهو الأصح [illegible]

ان التقدير اذكروا يوم يجمع الله الرسل

عنا بل انهم انما قالوا لا علم لنا لانك تعلم ما اظهروا وما اضمروا ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم انفذ من علمنا
فلهذا المعنى نفوا العلم عن انفسهم لان علمهم عند الله كلا علم . والوجه الرابع في الجواب انهم قالوا لا علم لنا لان
علمنا تعلق بهم وقت حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا . والجزاء والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك
غير معلوم لنا . فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا . وقوله انك انت علام الغيوب يشهد لصحة هذين الجوابين
الوجه الخامس وهو الذي خطر ببالي وقت الكتابة انه قد ثبت في علم الاصول ان العلم غير والظن غير والحاصل
عند كل احد من حال الغير انما هو الظن لا العلم . ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انكم لتختصمون الي ولعل
بعضكم الحن بحجته فمن حكمت له بغير حقه فكانما قطعت له قطعة من النار او لفظ هذا معناه . فالانبيا قالوا لا علم
لنا البتة باحوالهم انما الحاصل عندنا من احوالهم الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا مبنية
على ظواهر الاشياء وبواطن الامور . فلهذا السبب قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن
لان الظن لا عبرة به في القيمة . الوجه السادس انهم لما علموا انه سبحانه وتعالى عالم لا يجهل حكيم لا يسفه
عادل لا يظلم علموا ان قولهم لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا . فراوا ان الادب في السكوت . وفي تفويض الامر
الى عدل الحي القيوم الذي لا يموت والله اعلم بالصواب **المسئلة الرابعة** قرئ علام الغيوب بالنصب
قال صاحب الكشاف والتقدير ان الكلام قد تم بقوله انك انت اي انك انت الموصوف باوصاف جلالك
وكبريائك . ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص . او على النداء او وصفا لاسم ان والله اعلم **المسئلة الخامسة**
دلت الاية على جواز اطلاق لفظ العلام عليه . كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه . اما العلامة فانهم اجمعوا انه
لا يجوز اطلاقها في حقه [illegible] لسبب ما فيه من لفظ التانيث . قوله تعالى **اذ قال الله يا عيسى ابن مريم
اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ ايدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا واذ علمتك الكتاب
والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه
والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم
ان هذا الا سحر مبين واذ اوحيت الى الحواريين ان امنوا بي وبرسولي قالوا امنا واشهد باننا مسلمون**
في الاية مسايل **المسئلة الاولى** علم انا بينا ان الغرض من قوله تعالى للرسل ماذا اجبتم توبيخ من تمرد من
اممهم . واشد الامم افتقارا الى التوبيخ والملامة النصارى الذين يزعمون انهم اتباع عيسى عليه السلام
لان طعن سائر الامم كان مقصورا على الانبيا . وطعن هولاء الملاعين تعدى الى جلال الله وكبريائه
وحيث وصفوه الى ما لا يليق بعاقل ان يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر تعالى انه تعدد
انواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة واحدة والمقصود منه توبيخ النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم وان
كل واحد من تلك النعم المعدودة على عيسى تدل على انه عبد وليس باله . والفايدة في هذه الحكاية تنبيه النصارى
الذين كانوا في وقت نزول هذه الاية على قبح مقالتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم والله اعلم **المسئلة الثانية**
موضع اذ يجوز ان يكون رفعا بالابتداء على معنى ذاك اذ قال الله . ويجوز ان يكون المعنى اذكروا اذ قال الله
المسئلة الثالثة خرج قوله اذ قال الله على لفظ الماضي ومعناه المستقبل . وفيه وجوه . الاول الدلالة
على قرب القيمة حتى كانها قد قامت ووقعت وكل ما هو ات ات . ويقال الجيش قد اتى اذا قرب اتيانه قال الله
اتى امر الله . الثاني انه ورد على حكاية الحال . ونظيره قول الرجل لصاحبه كانك بنا وقد دخلنا بلدة كذا
فصنعنا فيها كذا اذ صاح صايح فركبنا واحدة . ونظيره من القران قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت
ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملايكة . ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم والوجه في كل هذه الايات
ما ذكرناه من انه خرج على سبيل الحكاية **المسئلة الرابعة** يا عيسى ابن مريم يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه
منادى مفرد وصف بمضاف . ويجوز ان يكون في محل النصب لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيدا
وكل ما كان مثل هذا ففيه وجهان نحو يا زيد بن عمرو يا زيد بن عمرو . وانشد النحويون . يا حكم بن المنذر
بن الجارود . برفع الاول ونصبه على ما بينا **المسئلة الخامسة** قوله نعمتي عليك اراد الجمع كقوله تعالى
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها . وانما جاز ذلك لانه مضاف فصلح للجنس . واعلم انه تعالى فسر نعمته عليه
بوجوه . اولها قوله اذ ايدتك بروح القدس . وفيه وجهان . الاول روح القدس هو جبريل عليه السلام
الروح هو جبريل . والقدس هو الله تعالى كانه اضافه الى نفسه تعظيما له . والثاني ان الارواح مختلفة
بالماهية . فمنها طاهرة نورانية . ومنها خبيثة ظلمانية . ومنها مشرقة . ومنها كدرة . ومنها حرة . ومنها

نذله ولهذا

نذله . ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجندة . فالله سبحانه خص عيسى بالروح الطاهرة
النورانية المشرقة العلوية الحرة . ولقايل ان يقول لما دلت هذه الاية على ان تاييد عيسى انما حصل من جبريل او بسبب
روحه المختص به قدح هذا في دلالة المعجزات على صدق الرسل لانا قبل العلم بعصمة جبريل نجوز انه اعان عيسى عليه السلام
على سبيل اغواء الخلق واضلالهم فما لم يعرف عصمة جبريل لا يندفع هذا وما لم يعرف نبوة عيسى عليه السلام لا يعرف
عصمة جبريل فيلزم الدور . وجوابه ما ثبت من اصلنا ان الخالق ليس الا الله وبه يندفع السوال . ثانيها قوله تكلم
الناس في المهد وكهلا . اما كلام عيسى في المهد فهو قوله اني عبد الله اتاني الكتاب . وقوله تكلم الناس في المهد في موضع
الحال . والمعنى يكلمهم طفلا وكهلا من غير تفاوت كلامه في هذين الوقتين وهذه خاصة شريفة كانت حاصلة له وما
حصلت لاحد قبله ولا بعده . وثالثها قوله واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل . وفي الكتاب قولان
احدهما المراد به الكتابة وهي الخط . الثاني المراد به جنس الكتب فان الانسان يتعلم اولا كتبا سهلة مختصرة
يترقى منها الى الكتب الشريفة . واما الحكمة فهي عبارة عن العلوم النظرية والعلوم العملية . ثم ذكر بعده التوراة والانجيل
وفيه وجهان . الاول انه خصهما بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التشريف كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطى . وقوله من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح . والثاني وهو الاقوى ان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية
لا يحصل الا لمن صار ثابتا في اصناف العلوم الشرعية والعقلية التي يبحث عنها العلما . وقوله التوراة والانجيل اشارة الى
الاسرار التي لا يطلع عليها احد الا اكابر الانبيا عليهم السلام . ورابعها قوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني
فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني . وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا نافع [illegible] طايرا . والباقون طيرا بغير الف
والطير جمع طاير . كضان وضاين . وركب وراكب **المسئلة الثانية** انه تعالى [illegible] قال ههنا فتنفخ فيها . وذكر في ال عمران
فتنفخ فيه . والجواب ان قوله كهيئة الطير اي فتنفخ هيئة مثل هيئة الطير . فقوله فتنفخ فيها الضمير للكاف لانها صفة
الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ فيها ولا يرجع الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا نفخه في شي . اذا عرفت هذا
فنقول الكاف تونث بحسب المعنى لدلالتها على الهيئة التي مثل هيئة الطير . وتذكر [illegible] ظاهر واذا كان كذلك جاز ان يقع
الضمير عنها تارة على وجه التذكير واخرى على وجه التانيث **المسئلة الثالثة** [illegible] تعالى اعتبر الاذن في خلق الطير
كهيئة الطير . وفي صيرورة ذلك الطين طيرا . وانما اعاد قوله باذني تاكيدا لكون ذلك واقعا بقدرة الله وتخليقه
لا بقدرة عيسى وايجاده . وخامسها قوله وتبرئ الاكمه والابرص باذني . وامر الاكمه والابرص معروف . وقال الخليل
الاكمه من ولد اعمى . والاعمى من ولد بصيرا ثم عمي . وسادسها قوله واذ تخرج الموتى باذني اي واذ تخرج الموتى من قبورهم
احيا باذني اي بفعلي لكن عند دعايك وعند قولك للميت اخرج باذن الله من قبرك . وذكر الاذن في هذه الافاعيل
انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله تعالى كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الا بخلق الله الموت فيها
وسابعها قوله واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات . وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله اذ جئتهم
بالبينات يحتمل ان يكون المراد هذه البينات التي تقدم ذكرها . وعلى هذا التقدير فالالف واللام للعهد . ويحتمل ان يكون
المراد منه جنس البينات **المسئلة الثانية** روي انه عليه السلام لما اظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله
فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه الى السماء . ثم قال تعالى فقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين . وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي ساحر بالف . وكذلك في يونس وهود والصف . وقرا ابن عامر وعاصم
في يونس بالالف فقط . والباقون سحر . فمن قرا ساحرا اشار الى الرجل . ومن قرا سحر اشار الى ما جاء به وكلاهما حسن
لان كل واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحدي رحمه الله والاختيار سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص . اما وقوعه
على الحدث فظاهر . واما وقوعه على الشخص فتقول هذا سحر وتريد به ذو سحر كما جا ولكن البر من امن اي ذا البر وقال
الشاعر . فانما هي اقبال وادبار **المسئلة الثانية** فان قيل انه تعالى شرع ههنا في تعديد النعم على عيسى
وقول الكفار في حقه ان هذا الا سحر مبين ليس من النعم فكيف ذكره . والجواب ان من [illegible] ان كل ذي نعمة
محسود . وطعن الكفار في عيسى عليه السلام بهذا الكلام وهو يدل على ان نعمة الله في حقه [illegible] نعمة فحسن ذكره
عند تعديد النعم من الوجه الذي ذكرناه والله اعلم . وثامنها قوله تعالى واذ اوحيت الى الحواريين ان امنوا بي
وبرسولي . وقد تقدم تفسير الوحي . فمن قال انهم كانوا انبيا قال ذلك الوحي هو الوحي [illegible] الى الانبيا ومن
قال انهم ما كانوا انبيا قال المراد بذلك الوحي الالهام والالقا في القلب كما في قوله واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه
وقوله واوحى ربك الى النحل وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا
في قلوبهم من اعظم نعم الله على الانسان . وذكر تعالى انه لما القى ذلك الوحي في قلوبهم امنوا واسلموا . وانما قدم ذكر

ويحتمل ان يكون المراد منه جنس البينات

صدره
ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت

الايمان على الاسلام • لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعني امنوا بقلوبهم
وانقادوا بظواهرهم • فان قيل انه تعالى قال في اول الاية اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ما ذكره تعالى من
النعم مختص بعيسى عليه السلام وليس لامه بشيء منها تعلق • قلنا كل ما يحصل للولد من النعم الجليلة والدرجات
العالية فهو حاصل على سبيل التضمين والتبع للام ولذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية فجعلهما معا
اية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالاخر • وروي انه تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتي عليك كان يلبس الشعر ويأكل
الشجر ولا يدخر شيئا لغد ويقول مع كل يوم رزقه ولم يكن له بيت يخرب ولا ولد يموت اينما امسى بات • قوله تعالى
اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين
قالوا نريد ان نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين قال عيسى بن مريم
اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا واية منك وارزقنا وانت خير الرازقين
قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين •
فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله اذ قال وجهان • الاول وحينا الى الحواريين اذ قال الحواريون • والثاني
اذكر اذ قال الحواريون • المسئلة الثانية هل يستطيع ربك • قرا الكسائي هل تستطيع ربك بالنصب وبادغام
اللام في التاء • وسبب الادغام ان اللام قريب المخرج من التاء لانهما من حروف طرف اللسان واصول الثنايا وبحسب
قرب الحروف من الحروف يحسن الادغام • وهذه القراءة مروية عن علي وابن عباس • وعن عائشة انها قالت كانوا
اعلم بالله من ان يقولوا هل يستطيع • وانما قالوا هل يستطيع ان يسال ربك بالنصب • والباقون يستطيع بالياء
ربك برفع الباء وبالاظهار • فاما القراءة الاولى فمعناها هل يستطيع سؤال ربك قالوا وهذه القراءة اولى
من الثانية لان هذه القراءة توجب شكهم في استطاعة عيسى • والثانية توجب شكهم في استطاعة الله ولا شك
ان الاول اولى • واما القراءة الثانية ففيها اشكال وهو انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا امنا واشهد باننا مسلمون
وبعد الايمان كيف يجوز ان يقال انهم بقوا شاكين في اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من
وجوه • الاول انه تعالى ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم ثم اتبع ذلك بقوله حكاية عنهم
هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء فدل ذلك على انهم كانوا شاكين متوقفين • فان هذا القول
لا يصدر عمن كان كاملا في الايمان • وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا • وهذا يدل على مرض في القلب وكذا قول عيسى
عليه السلام اتقوا الله ان كنتم مؤمنين يدل على انهم ما كانوا كاملين في الايمان • والوجه الثاني في الجواب
انهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الاية ليحصل لهم مزيد الطمانينة كما قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي
فان مشاهدة مثل هذه الاية لا شك انها تورث الطمانينة • ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا • والوجه الثالث
في الجواب ان مرادهم من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جائز في الحكمة ام لا • وذلك لان افعال الله تعالى
لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي لا يجوز فيه شيء من جهة القدرة • وهذا الجواب
يمشي على قول المعتزلة • واما على قولنا فهو محمول على انه تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فان لم يقض به ولم يعلم
وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور • الوجه الرابع قال السدي هل يستطيع ربك اي هل يطيعك ربك ان
سالته وهذا تفريع على ان استطاع بمعنى اطاع والسين زائدة • والوجه الخامس لعل المراد بالرب هو جبريل عليه السلام
لانه كان يربيه ويخصه بانواع الاعانة • ولذلك قال تعالى في اول الاية اذ ايدتك بروح القدس يعني انك
تدعي انه يربيك ويخصك بانواع الكرامة فهل يقدر على انزال المائدة عليك • والوجه السادس انه ليس المقصود
من هذا السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية الظهور كمن ياخذ بيد ضعيف ويقول
هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه ان ذلك امر جلي واضح لا يجوز لعاقل ان يشك فيه فكذا ههنا
والله اعلم المسئلة الثالثة قال الزجاج المائدة فاعلة من ماد يميد اذا تحرك فكانها تميد بما عليها وقال
ابن الانباري سميت مائدة لانها عطية من قول العرب ماد فلان عبده يميده اذا احسن اليه • فالمائدة على هذا
القول فاعلة من الميد بمعنى معطية وقال ابو عبيدة المائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية واصلها
ممدة ميد بها صاحبها اي اعطيها وتفضل عليه بها • والعرب تقول مادني يميدني اذا احسن الي • ثم قال تعالى
قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين • وفيه وجهان الاول قال عيسى اتقوا الله في تعيين المعجزة فانه جار مجرى التعنت
والتحكم • وهذا من العبد في حضرة الرب جرم عظيم • ولانه ايضا اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة وهو
جرم عظيم • الثاني انه امرهم بالتقوى لتصير التقوى سببا لهذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا

لا يحصل هـ

ويرزقه

ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة • وقوله ان كنتم مؤمنين
بكونه سبحانه وتعالى قادرا على انزال المائدة فاتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب • ثم قال تعالى
قالوا نريد ان نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين • والمعنى انهم لما طلبوا ذلك
قال عيسى لهم انه تقدمت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله في طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات القاهرة فاجابوا وقالوا
انا لا نطلب هذه المائدة لمجرد ان تكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة • احدها انا نريد ان نأكل منها فان الجوع قد غلبنا ولا نجد
طعاما اخر • وثانيها انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين وقويت الطمانينة
وثالثها انا وان علمنا بسائر المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتاكدت الطمانينة
ورابعها ان جميع تلك المعجزات التي اوردتها كانت معجزات ارضية وهذه معجزات سماوية وهي اعجب واعظم واذا
شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل ويكون عليها من الشاهدين لك بكمال القدرة
ولك بالنبوة • ثم قال تعالى قال عيسى بن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا واية
منك وارزقنا وانت خير الرازقين • وفيه مسائل المسئلة الاولى الكلام في اللهم قد تقدم بالاستقصاء في سورة ال عمران
في قوله قل اللهم مالك الملك • فقوله اللهم نداء وقوله ربنا نداء ثان • واما قوله تكون لنا عيدا فهو صفة للمائدة وليس
بجواب للامر • وفي قراءة عبد الله تكن لانه جعله جوابا للامر قال الفراء وما كان من نكرة قد وقع عليها امر جاز في الفعل بعده الجزم
والرفع • ومثاله قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم والرفع • فارسله معي ردا يصدقني بالجزم والرفع • واما قوله
عيدا لاولنا واخرنا اي نتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن ومن ياتي بعدنا • نزلت يوم الاحد فاتخذه النصارى
عيدا • والعيد في اللغة اسم لما عاد اليك من شيء في وقت معلوم • واشتقاقه من عاد يعود • واصله هو العود • وسمي العيد
عيدا لانه يعود في كل سنة بفرح جديد • وقوله واية منك اي دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك وارزقنا اي وارزقنا
طعاما ناكله وانت خير الرازقين معناه ظاهر المسئلة الثانية تامل في هذا الترتيب فان الحواريين لما سالوا المائدة
ذكروا في طلبها اغراضا فقدموا ذكر الاغراض فقالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا وارزقنا وانت خير الرازقين • فقدم الاغراض
الدينية واخر غرض الاكل حيث قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها
جسمانية • ثم ان عيسى عليه السلام لشدة صفاء دينه واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل
من الرزق الى الرازق فقال وانت خير الرازقين فقوله ربنا ابتداء منه بذكر الحق سبحانه • وقوله انزل علينا انتقال
من الذات الى الصفات • وقوله تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث
انها صادرة عن المنعم • وقوله واية منك اشارة الى كون هذه المائدة دليلا لاصحاب النظر والاستدلال • وقوله
وارزقنا اشارة الى حصة النفس وكل ذلك نزول من حضرة الجلال فانظر انه كيف ابتدا بالاشرف فالاشرف نازلا الى
الادون فالادون • ثم قال وانت خير الرازقين وهو عروج مرة اخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى الله وهو رجوع
مرة اخرى من الاخس الى الاشرف وعند ذلك تلوح لك سمة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية
ونزولها اللهم اجعلنا من اهله المسئلة الثالثة في قراءة زيد تكون لنا عيدا لاولانا واخرانا • والتانيث بمعنى
الامة • ثم قال تعالى قال الله اني منزلها عليكم الاية • وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر وعاصم
ونافع منزلها عليكم بالتشديد • والباقون بالتخفيف وهما لغتان نزل وانزل • وقيل بالتشديد اي منزلها
مرة بعد اخرى • وبالتخفيف مرة واحدة المسئلة الثانية قوله فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا
لا اعذبه احدا من العالمين قال ابن عباس يعني مسخهم خنازير • وقيل قردة • وقيل جنسا من العذاب لا يعذب
به غيرهم قال الزجاج يجوز ان يكون ذلك العذاب معجلا لهم في الدنيا • ويجوز ان يكون مؤخرا الى الاخرة هـ
وقوله من العالمين يعني عالمي زمانهم المسئلة الثالثة قيل انهم سالوا عيسى عليه السلام هذا السؤال
عند نزولهم على مفازة على غير ماء ولا طعام • ولذلك قيل نريد ان ناكل منها المسئلة الرابعة اختلفوا
في ان عيسى عليه السلام سال المائدة لنفسه او سالها لقومه • وان كان قد اضافها الى نفسه في الظاهر
وكلاهما محتمل المسئلة الخامسة اختلفوا في انه هل نزلت المائدة • فقال الحسن ومجاهد ما نزلت واحتجوا
عليه بوجهين • الاول ان القوم لما سمعوا قوله فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين استغفروا
وقالوا لا نريدها • الثاني انه وصف المائدة بكونها عيدا لاولهم واخرهم فلو نزلت لبقي ذلك العيد الى يوم القيامة
وقال الجمهور الاعظم من المفسرين انها نزلت لانه تعالى قال اني منزلها عليكم • وهذا وعد بالانزال جزما من غير
تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول والجواب عن الاول ان قوله فمن يكفر بعد منكم فانما علقه

وعند ذلك تلوح لك سمة من كيفية عروج الارواح

شرط وجزا لا تعلق له بقوله فاني منزلها عليكم والجواب عن الثاني ان يوم نزولها كان عيدا لهم ولمن بعدهم ممن كان
على شرعهم والله اعلم **المسئلة السادسة** روي ان عيسى عليه السلام لما اراد الدعا لبس صوفا ثم قال اللهم
انزل علينا فنزلت سفرة حمرا بين غمامتين غمامة فوقها وغمامة تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين
ايديهم فبكى عيسى وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة وقال لهم ليقم
احسنكم عملا يكشف عنها ويذكر اسم الله عليها ويأكل منها فقال شمعون راس الحواريين انت اولى بذلك فقام
عيسى وتوضا وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا شوك ولا فلوس
تسيل دسما وعند راسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة ارغفة
على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال
شمعون يا روح الله من طعام الدنيا ام من طعام الاخرة فقال ليس منهما ولكنه شي اخترعه بالقدرة العالية
كلوا ما سالتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقال الحواريون يا روح الله لو اريتنا من هذه الاية اية اخرى
فقال يا سمكة احيي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا من
بعدها فمسخوا قردة وخنازير قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى بن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني وامي
الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في
نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم
وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شي شهيد ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم لله ما في السموات
والارض وما فيهن وهو على كل شي قدير وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا معطوف على قوله اذ قال الله
يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك هذا القول فهذا الكلام انما يذكره لعيسى يوم القيمة ومنهم من قال
انه تعالى قال هذا الكلام لعيسى حين رفعه اليه وتعلقوا بظاهر قوله واذ قال الله واذ تستعمل للماضي
والقول الاصح لان الله تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمراد به يوم القيمة
واما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه **المسئلة الثانية** في قوله ءانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله سؤالان احدهما ان الاستفهام لا يليق بعلام الغيوب وثانيهما انه كان عالما
بان عيسى لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان قلتم الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول ان احدا من النصارى
لم يذهب الى القول بالهية عيسى ومريم مع القول بنفي الهية الله تعالى فكيف يجوز ان ينسب هذا القول اليهم مع ان
احدا منهم لم يقل به والجواب عن السؤال الاول انه استفهام على سبيل الانكار والجواب
عن السؤال الثاني ان الاله هو الخالق والنصارى يعتقدون ان خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم
هو عيسى عليه السلام ومريم والله تعالى ما خلقها البتة واذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا ان خالق تلك
المعجزات هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالقها فصح انهم اثبتوا في حق بعض الاشياء كون عيسى ومريم الهين له
مع ان الله تعالى ليس الها له فصح بهذا التاويل هذه الحكاية والرواية ثم قال تعالى قال سبحانك ما يكون لي ان اقول
ما ليس لي بحق اما قوله سبحانك فقد فسرناه في قوله سبحانك لا علم لنا واعلم ان الله تعالى لما سال عيسى انك
هل قلت كذا لم يقل عيسى باني قلت او ما قلت بل قال ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ينتج انه ما يكون لي ان اقول
هذا الكلام ولما بين انه ليس له ان يقول هذا الكلام شرع في بيان هل وقع هذا القول منه ام لا فلم يقل باني ما قلت
هذا الكلام لان هذا يجري مجرى الطهارة والنزاهة والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقل باني قلته بل فوض
ذلك الى علمه المحيط بالكل فقال ان كنت قلته فقد علمته وهذا مبالغة في الادب وفي اظهار الذل والمسكنة
في حضرة الجلال وتفويض الامور بالكلية الى الحق سبحانه ثم قال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ما اخفي ولا اعلم ما تخفي وقيل
تعلم ما في غيبي ولا اعلم ما في غيبك وقيل تعلم ما كان مني في الدنيا ولا اعلم ما كان منك في الاخرة وقيل تعلم
ما اقول وافعل ولا اعلم ما تقول وتفعل **المسئلة الثانية** تمسكت المجسمة بهذه الاية وقالوا النفس
هو الشخص وذلك يقتضي كونه تعالى جسما والجواب من وجهين الاول ان النفس عبارة عن الذات
يقال نفس الشي وذاته بمعنى واحد والثاني ان المراد تعلم معلومي ولا اعلم معلوماتك ولكنه ذكر هذا الكلام

على طريق المطابقة

على طريق المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام ثم قال انك انت علام الغيوب وهذا تاكيد للجملتين المتقدمتين
اعني قوله ان كنت قلته فقد علمته وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ثم قال تعالى حكاية عن عيسى ما قلت لهم
الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم ان مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع الى القول المامور به والمعنى
ما قلت لهم الا قولا امرتني به وذلك القول هو ان قلت لهم اعبدوا الله ربي وربكم واعلم انه كان الاصل ان يقال
ما امرتهم الا بما امرتني به الا انه وضع القول موضع الامر نزولا على موجب الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه امرين
معا ودل على الاصل بذكر ان المفسرة ثم قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم اي كنت اشهد على ما يفعلون ما دمت
مقيما فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب والمراد منه وفاة الرفع الى السماء قال الزجاج الحافظ عليهم المراقب لاحوالهم
وانت على كل شي شهيد يعني انت الشهيد لي حين كنت فيهم وانت الشهيد عليهم بعد مفارقتي لهم فالشهيد الشاهد ويجوز
حمله على الرؤية ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة والشهيد من اسماء الصفات الحقيقية
على جميع التقديرات ثم قال تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وفيه مسائل
المسئلة الاولى معنى الاية ظاهر وفيه سؤال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام ان يقول وان تغفر لهم والله
لا يغفر الشرك والجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام ءانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله علم ان قوما من النصارى حكوا هذا الكلام عنه والحاكي لهذا الكفر عنه لا يكون كافرا
بل يكون مذنبا حيث كذب في هذه الحكاية وغفران الذنب جائز ولهذا المعنى طلب المغفرة من الله تعالى والثاني انه
يجوز على مذهبنا من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة وان يدخل الزهاد والعباد النار لان الملك ملكه ولا اعتراض لاحد
عليه فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الامور كلها الى الله وترك التعريض والاعتراض بالكلية ولذلك
ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم يعني انت قادر على ما تريد حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لاحد عليك فمن انا
والخوض في احوال الربوبية وقوله ان الله لا يغفر الشرك فنقول ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من
المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله على المذنب وفي اسقاطه على الله منفعة فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل
السمعي في شرعنا انه لا يقع فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجودا في شرع عيسى عليه السلام الوجه الثالث
في الجواب ان القوم لما قالوا هذا الكفر فعيسى عليه السلام جوز ان يكون بعضهم قد تاب عنه فقال ان تعذبهم علمت
ان اولئك المعذبين ماتوا على الكفر فلك ان تعذبهم بسبب انهم عبادك وان قد حكمت على كل من كفر من عبادك بالعقوبة
وان تغفر لهم علمت انهم تابوا عن الكفر وان حكمت على من تاب عن الكفر بالمغفرة له الوجه الرابع انا ذكرنا ان من الناس
من قال ان قول الله تعالى لعيسى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله انما كان عند رفعه الى السماء لا في يوم
القيمة وعلى هذا القول فالجواب سهل لان قوله ان تعذبهم فانهم عبادك يعني ان توفيتهم على هذا الكفر وعذبتهم فانهم
عبادك فلك ذلك وان اخرجتهم من ظلمة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ما سلف منهم فلك ايضا ذلك وعلى هذا التقدير
فلا اشكال **المسئلة الثانية** احتج بعض الاصحاب بهذه الاية على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا لان
قول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك ليس في حق اهل الثواب لان التعذيب لا يليق بهم ولا ايضا في حق الكفار
لان قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بهم فدل ذلك على ان ذلك ليس الا في حق الفساق من اهل الايمان واذا
ثبت شفاعة الفساق في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاولى والا انه لا قايل بالفرق
المسئلة الثالثة روى الواحدي رحمه الله في مصحف عبد الله وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم سمعت
شيخي والدي رحمه الله يقول العزيز الحكيم ههنا اولى من الغفور الرحيم لان كونه غفورا رحيما يشبه الحالة الموجبة
للمغفرة والرحمة لكل محتاج واما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة فان كونه عزيزا يقتضي انه يفعل ما يشا ويحكم
ما يريد وانه لا اعتراض عليه لاحد فاذا كان عزيزا متعاليا عن جميع جهات الاستحقاق ثم حكم بالمغفرة كان الكرم
ههنا اتم مما اذا كان كونه غفورا رحيما يوجب المغفرة والرحمة وكانت عبارته ان يقول عز عن الكل ثم حكم بالرحمة فكان
هذا اكمل وقال اخرون انه لو قال فانك انت الغفور الرحيم اشعر ذلك بكونه شفيعا لهم فلما قال انت العزيز الحكيم دل
ذلك على ان غرضه تفويض الامر بالكلية الى الله وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه ثم قال تعالى قال الله هذا يوم
ينفع الصادقين صدقهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اجمعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيمة والمعنى
ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيمة والدليل عليه ما ذكرنا ان صدق الكفار في القيمة لا ينفعهم الا ترى ان ابليس قال ان الله
وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى في قوله ما قلت
لهم الا ما امرتني به **المسئلة الثانية** قرا جمهور القراء يوم بالرفع وقرا نافع بالنصب واختار ابو عبيد فمن قرا

احتج بعض الاصحاب بهذه الاية على شفاعة محمد عليه السلام

بالرفع قال الزجاج التقدير هذا اليوم يوم منفعة الصادقين ۰ واما النصب ففيه وجوه ۰ الاول على انه ظرف لقال والتقدير
قال الله هذا القول في يوم ينفع ۰ والثاني ان يكون التقدير هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ۰ ويجوز
ان يجعل ظرف الزمان اخبارا عن الاحداث بهذا التأويل كقولنا القتال يوم السبت والحج يوم عرفة اي واقع في ذلك اليوم
والثالث قال الفراء يوم اضيف الى ما ليس باسم فبني على الفتح كما في يومئذ فقال البصريون هذا خطأ لان الظرف انما يبنى اذا
اضيف الى المبني كقول النابغة شعر على حين عاتبت المشيب على الصبا ۰ بنى حين لاضافته الى المبني وهو الفعل الماضي وكذلك
قوله يوم لا تملك بني لاضافته الى لا وهي مبنية ۰ اما هاهنا فالاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل المستقبل
معرب فالاضافة اليه لا توجب البناء والله اعلم ۰ ثم قال تعالى لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم
ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم ۰ اعلم انه تعالى لما اخبر ان صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في القيمة شرح كيفية
ذلك النفع وهو الثواب ۰ وحقيقة الثواب انها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله لهم جنات تجري
من تحتها الانهار اشارة الى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم ۰ وقوله خالدين فيها ابدا اشارة الى الدوام فاعتبر
هذه الدقيقة فانه انما ذكر الثواب قال خالدين فيها ابدا فانما ذكر عقاب الفساق من اهل الايمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر
معه التأبيد ۰ اما قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم فهو اشارة الى التعظيم على ظاهر قول المتكلمين واما
عند الارواح المشرقة بانوار جلال الله تعالى فتحت قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه اسرار عجيبة لا تسمح الاقلام بمثلها جعلنا
الله من اهله وهو قوله ذلك الفوز العظيم ۰ الجمهور على ان قوله ذلك عائد الى جملة ما تقدم من قوله لهم جنات تجري الى قوله
ورضوا عنه ۰ وعندي يحتمل ان يكون ذلك مختصا بقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه فانه ثبت عند ارباب الالباب ان جملة
الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كالعدم بالنسبة الى الوجود ۰ وكيف والجنة مرغوب الشهوة ۰ والرضوان صفة الحق
واي مناسبة بينهما ۰ وهذا الكلام يشم منه طبع المتكلم الظاهري ولكن كل ميسر لما خلق له ۰ ثم قال تعالى لله ملك السموات
والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير ۰ قيل ان هذا جواب عن سؤال مقدر ۰ وكانه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم
فقيل الذي له ملك السموات والارض ۰ وفي هذه الخاتمة الشريفة اسرار كثيرة ۰ ونحن نذكر القليل منها ۰ فالاول انه تعالى
قال لله ملك السموات والارض وما فيهن ۰ ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء والسبب فيه التنبيه على ان كل
المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها ۰ وكالبهائم
التي لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة ۰ والثاني وهو ان مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد
بين الربوبية والعبودية فقال يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وكمال حال المؤمن في ان يشرع في العبودية
وينتهي الى الفناء المحض عن نفسه بالكلية ۰ فالاول هو الشريعة وهو البداية ۰ والاخر هو الحقيقة وهو النهاية
فمفتتح السورة من الشريعة ۰ ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وقدرته وعزته وعلوه وكبريائه وذلك هو الوصول
الى مقام الحقيقة فما احسن المناسبة بين ذلك المفتتح والمختتم ۰ وهو ان السورة اشتملت على انواع كثيرة من العلوم
فمنها بيان الشرائع والاحكام والتكاليف ۰ ومنها المناظرة مع اليهود في انكارهم شريعة محمد صلى الله عليه وسلم
ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث ۰ فختم السورة بهذه الاية الوافية باثبات هذه المطالب فانه قال
لله ملك السموات والارض وما فيهن ومعناه ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بايجاده فاذا كان
الامر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجدا لجميع الارواح والاجساد ۰ واذا ثبت هذا لزم منه ثبوت
كل المطالب المذكورة في هذه السورة ۰ واما حسن التكليف كيف شاء واراد فذلك ثابت لانه سبحانه لما كان مالكا
للكل كان له ان يتصرف في الكل بالامر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء فصح القول بالتكليف على اي وجه اراده الحق
سبحانه وتعالى ۰ واما الرد على اليهود فلانه سبحانه لما كان المالك له فله بحكم المالكية ان ينسخ شرع موسى ويضع
شرع محمد عليه الصلاة والسلام ۰ واما الرد على النصارى فلان عيسى ومريم لا نشك في كونهما داخلين في هذا القسم
فاذا دل الدليل على ان ما سوى الله تعالى ممكن لذاته موجود بايجاد الله كائن بتكوين الله كان عيسى ومريم كذلك ولا معنى للعبودية
الا ذلك فثبت كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه الاية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة
برهان قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها ۰ والله اعلم باسرار كلامه ۰ وصلى الله على سيدنا محمد

تمامه وقلت الما اصح والشيب وازع

سورة الانعام مائة وخمس وستون اية وهي مكية

قال ابن عباس رضي الله عنهما انها مكية نزلت جملة واحدة فامتلأ منها الوادي وشيعها سبعون الف ملك

ونزلت الملكية

ونزلت الملكية فملؤا ما بين الاخشبين فدعا النبي صلى الله عليه وسلم الكتاب فكتبوها من ليلتهم الا ست ايات فانها مدنية
قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى اخر الايات الثلاث ۰ وقوله وما قدروا الله حق قدره الاية ۰ وقوله ومن اظلم ممن
افترى على الله كذبا ۰ عن انس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل علي سورة من القران جملة الا سورة الانعام
وما اجتمعت الشياطين لسورة من القران جمعها لها ولقد بعث بها الي جبريل مع خمسين ملكا او خمسين الف ملك يزفونها
ويحفونها حتى اقروها في صدري كما اقر الماء في الحوض ۰ ولقد اعزني الله واياكم بها عزا لا يذلنا بعده ابدا ۰ فيها
دحض حجج المشركين وعد من الله لا يخلفه ۰ وعن ابن المنكدر لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الافق قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة
احدهما انها نزلت مشتملة على دلائل التوحيد ۰ والعدل والنبوة والمعاد ۰ لابطال مذاهب المبطلين والملحدين وذلك
يدل على ان علم الاصول في غاية الجلالة والرفعة ۰ وايضا فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة ان ينزل
الله على قدر حاجاتهم بحسب الحوادث والنوازل ۰ واما ما يدل على علم الاصول فقد انزله الله تعالى جملة واحدة ثم
وذلك يدل على ان تعلم علم الاصول واجب على الفور لا على التراخي والله اعلم ۰ سورة الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات
والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اعلم ان الكلام المستقصى في قوله
الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا باس ان نعيد ههنا بعض الفوائد ۰ وفيه مسائل المسئلة الاولى
في الفرق بين المدح والحمد والشكر ۰ اعلم ان المدح اعم من الحمد ۰ فان المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل ۰ الا ترى
انه كما يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله كذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته ۰ ويمدح
الياقوت على نهاية صفائه وصقالته ۰ فيقال ما احسنه وما اصفاه ۰ واما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل
المختار على ما يصدر منه من الانعام والاحسان فثبت ان المدح اعم من الحمد ۰ واما بيان ان الحمد اعم من الشكر فلان الحمد
عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر منه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك او الى غيرك ۰ واما الشكر
فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل اليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد والحمد اعم من الشكر
اذا عرفت هذا فنقول انما لم يقل المدح لله لانا بينا ان المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره ۰ اما الحمد
فانه لا يحصل الا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحا بان المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة
وليس علة موجبة له ايجاب العلة للمعلول ولا شك ان هذه الفائدة عظيمة في الدين ۰ واما لم يقل الشكر لله لانا
بينا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل اليك ۰ وهذا مشعر بان العبد انما ذكر تعظيمه بسبب
ما وصل اليه من النعم فحينئذ يكون المطلوب الاصلي له وصول النعم اليه ۰ وهذه درجة حقيرة ۰ فاما اذا قال
الحمد لله فهذا يدل على ان العبد حمده لاجل كونه مستحقا للحمد لا لاجل انه تعالى اوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص اكمل
واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق والانقطاع عما سوى الحق اقوى واثبت ۰ المسئلة الثانية
الحمد لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيفيد اصل الماهية اذا ثبت هذا فنقول قوله الحمد لله يفيد ان هذه الماهية
لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله ۰ فهذا يقتضي ان جميع اقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه ۰ فان
قيل اليس ان شكر المنعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه ۰ وشكر السلطان على عدله ۰ وشكر المحسن على احسانه
كما قال عليه الصلاة والسلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله ۰ قلنا المحمود والمشكور في الحقيقة ليس الا الله ۰ وبيانه
من وجوه ۰ الاول ان صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد ۰ وحصول
تلك الداعية في القلب ليس من العبد والا لافتقر حصولها الى داعية اخرى فلزم التسلسل بل حصولها ليس الا من
الله سبحانه فتلك الداعية عند حصولها اوجب الفعل وعند زوالها يمتنع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة هو الله
تعالى فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى ۰ وثانيها ان كل من احسن من المخلوقين الى الغير فانه
انما تقدم على ذلك الاحسان ۰ اما لجلب المنفعة او لدفع مضرة ۰ اما جلب المنفعة فانه يطمع بواسطة ذلك
الاحسان الى ما يصير سببا لحصول السرور في قلبه او مكافاة بقليل او كثير في الدنيا او وجدان ثواب في الاخرة
واما دفع المضرة فان الانسان اذا راى حيوانا في ضر او بلية فانه ترق قلبه عليه ۰ وتلك الرقة الم مخصوص يحصل
في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة ۰ فاذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة
زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كانه سبب لان تخلص القلب عن الم
الرقة الجنسية فثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما جلب منفعة او دفع مضرة ۰ اما الحق سبحانه

هو التعظيم ان جميع اقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه وتعالى

ثناء يسير

فانه محسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع مضرة فكان المحسن الحقيقي ليس الا الله سبحانه فلهذا السبب كان
المستحق لكل اقسام الحمد هو الله تعالى الحمد لله • وثانيها ان كل احسان يقدم عليه احد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل
الا بواسطة احسان الله • الا ترى انه لولا ان الله خلق انواع النعم والا لم يقدر الانسان على ايصال تلك الحنطة
والفواكه الى الغير وايضا فلولا انه سبحانه اعطى الانسان الحواس الخمس التي بها يملك مكنة الانتفاع بتلك النعم
والا لعجز عن الانتفاع بها • ولولا انه سبحانه اعطاه المزاج الصحيح والبنية الصحيحة السليمة والا لما امكنه
الانتفاع بها • فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله سبحانه فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله
تعالى • وعند هذا يظهر ان لا محسن في الحقيقة الا الله ولا يستحق الحمد في الحقيقة احد الا الله • فلهذا قال الحمد لله
ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع وبعد كونه حيا قادرا عالما ونعمة الوجود والحياة
والقدرة والعقل ليست الا من الله سبحانه والتربية الاصلية بالارزاق المختلفة لا تحصل الا من الله من اول الطفولية
الى اخر العمر • ثم اذا تامل الانسان في اثار حكمة الله في خلق الانسان ووصل الى ما اودع الله في اعضائه من انواع المنافع
والمصالح علم انها بحر لا ساحل له كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فبتقدير ان يسلم للعبد ان يمكنه ان ينعم على الغير
الا ان نعم العبد كالقطرة ونعم الله لا نهاية لها اولا واخرا ظاهرا وباطنا • فلهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق
والثناء المطلق ليس الا الله • فلهذا قال الحمد لله • المسئلة الثالثة انما قال الحمد لله ولم يقل احمد الله لوجوه
احدها ان الحمد صفة القلب • وربما احتاج الانسان ان يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحقاق معنى الحمد
والثناء فلو قال في ذلك الوقت احمد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعتاب حيث اخبر عن وجود شيء مع انه ما كان
موجودا اما اذا قال الحمد لله فمعناه ان ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد
والثناء حاضرا في قلبه او لم يكن فكان التكلم بهذا الكلام عبادة شريفة • وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين
وثانيها روي انه تعالى اوحى الى داود عليه السلام فامره بالشكر فقال داود يا رب كيف اشكرك وشكري لك لا يحصل
الا بان توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر ايضا وذلك يجر الى ما لا نهاية له ولا طاقة لي بفعل
ما لا نهاية له فاوحى الله تعالى اليه لما عرفت عجزك عن شكري فقد شكرتني اذا عرفت هذا فنقول لو قال العبد احمد الله كان
هذا دعوى لكونه اتيا بالحمد والشكر فتوجه عليه ذلك السؤال • اما لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء ان العبد اتى بالحمد والثناء
بل ليس فيه الا انه سبحانه مستحق الحمد والثناء سواء قدر على ذلك الحمد احد او لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين
اللفظين من هذا الوجه • وثالثها احمد الله كان ذلك مشعرا بانه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره • اما اذا قال
الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من اول خلق العالم الى اخر استقرار المكلفين في درجات الجنان • وذوات
النيران كما لا يشبه ذوات الخلق وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابها
لغيره في الذات والصفات والافعال فهو سبحانه واحد في ذاته لا شريك له • وواحد في صفاته لا نظير له • وواحد في
افعاله لا شبيه له تعالى وتقدس • اما قوله تعالى الذي خلق السموات والارض ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
في السؤالات المتوجهة على هذه الاية وهي ثلاثة • السؤال الاول ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات جار مجرى ما يقال
جاءني الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل اخر ليس بفقيه والا لم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة فكذا ههنا فلا
بد من فائدة في ذكر هذه الصفة والجواب انا بينا ان قولنا الله جار مجرى اسم العلم واذا ذكر الوصف لاسم العلم
لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بتلك الصفة • مثاله اذا قلنا الرجل
العالم فقولنا الرجل اسم الماهية • والماهية تتناول الاشخاص الكثيرين • فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف
تمييز الرجل عن سائر الرجال بهذه الصفة • اما اذا قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد الا هذه الذات
المعينة لان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعالمية امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك
الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفة • ولما كان لفظ الله من باب
اسماء الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرناه • السؤال الثاني لم قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل
يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء • والجواب السماء كالدائرة والارض كالمركز • وحصول
الدائرة توجب تعين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب تعين الدائرة لامكان ان يحيط بالمركز الواحد
دوائر لا نهاية لها • فلما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض • السؤال
الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الوحدان مع ان الارضين ايضا كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن
فالجواب ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة تشابه الاثر • وذلك

يخل بمصالح

يخل بمصالح هذا العالم اما لما كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فتحصل بسببها الفصول الاربع وسائر الاحوال
المختلفة وتحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم • اما الارض فهي القابلة للاثر والقابل واحد كما في
المقبول • واما دلالة الاية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا في تفسير الاية كيفية الحال فيها واعلم ان المقصود
من ذكر هذه الاية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت في امور مخصوصة
بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فمن وجوه • الاول
ان كل فلك اختص بمقدار معين مع جواز ان يكون الذي كان حاصلا بمقدار معين ان يكون ازيد منه او انقص منه
والثاني ان كل فلك مركب من اجزاء والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجا وبالعكس فوقوع كل واحد منها في حيزه الخاص
والثالث ان الحركة والسكون جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولوازم الامور الواحدة
واحدة • فاذا صح السكون والحركة على بعض الاجسام وجب ان يصحا على كلها فاختصاص الجسم الفلكي بالحركة دون
السكون اختصاص بامر ممكن • والرابع ان كل حركة فانه يمكن وقوعها اسرع مما وقع وابطا مما وقع فاختصاص تلك الحركة
المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بامر ممكن • الخامس كل حركة وقعت متوجهة الى جهة
فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص بامر ممكن • السادس ان كل فلك
فانه يوجد جسم اجرام اعلى منه • واما اسفل منه وقد كان وجوده على خلاف ذلك الترتيب امرا ممكنا بدليل ان
الاجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الجسمية فكلما صح على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب
امرا ممكنا • السابع وهو ان لكل فلك حركة اولا لان وجود حركة لا اول لها محال لان حقيقة الحركة انتقال من
حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبوقة بالغير • والازلية تنافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما
محال فثبت ان لكل حركة اولا فاختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله او ما بعده اختصاص بامر ممكن •
والثامن وهو ان الاجسام لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس
اختصاصا بامر ممكن • والتاسع وهو ان حركاتها تدل على فعل الفاعل المختار • ومتى كان كذلك فلها اول • بيان المقام
الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها ويلزم من دوام تلك العلة دوام
كل واحد من الاجزاء المفروضة في هذه الحركة • ولما كان ذلك محالا ثبت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات
بل فاعلا مختارا واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات وكل ذلك يوجب ان يكون لها
بداية • والعاشر انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له بدليل انا نعلم بالضرورة انا لو فرضنا
انفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فانا نميز بين الجهة التي تلي قدامنا وبين الجهة التي خلفنا وثبوت هذا
الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له واذا كان كذلك كان
حصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر الاحياز امرا ممكنا فثبت بهذه الوجوه العشرة
ان اجرام السموات والارضين مختصة بصفات واحوال كان يجوز في العقل حصول اضدادها ونقائضها
توجب ان لا يحصل هذا الاختصاص الخاص الا لمرجح ومقدر والا فقد ترجح احد طرفي الممكن على الاخر من غير مرجح
وهو محال • واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير فلما دللنا على حصول التقدير من هذه الوجوه
العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه العشرة • فلهذا المعنى قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض
ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيهما من المنافع
واعلم ان منافع السموات اكثر من ان تحيط بجزء من اجزائها المجلدات وذلك ان السموات بالنسبة الى مواليد
العالم جارية مجرى الاب • والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة
ارضية وبها تتم المواليد الثلاثة والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل اليه • اما قوله تعالى وجعل الظلمات والنور ففيه
مسائل المسئلة الاولى لفظ جعل تعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى احدث وانشا كقوله تعالى وجعل
الظلمات والنور • والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا • والفرق
بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير • وفي الجعل معنى التصيير كانشاء شيء من شيء او تصيير شيء شيئا
ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها • وقوله وجعلناكم ازواجا • وقوله اجعل الالهة الها واحدا • وانما
حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما انما يتولد من الاخر المسئلة الثانية
في لفظ الظلمات والنور قولان • الاول المراد منهما الامران المحسوسان بحس البصر والذي يقوي ذلك ان اللفظ
حقيقة فيهما وايضا هذان الامران اذا جعلا مقرونين بذكر السموات والارض فانه لا يفهم منهما الا هاتان الكيفيتان

ان حركتها تدل على فعل الفاعل المختار

في التصيير

المحسوستان . والثاني نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال وجعل الظلمات والنور اى ظلمة الشرك والنفاق
والكفر . والنور يريد نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين . وعن الحسن انه قال معنى الكفر والايمان ولا تفاوت
بين هذين القولين . وكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس . وللقائل ان يقول حمل اللفظ على الوجه الاول
اولى لما ذكرنا ان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات والارض
لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدي الاولى حمل اللفظ عليهما معا واقول هذا مشكل لان حمل اللفظ على الوجه الاول
يقتضي حمل اللفظ على حقيقته . وحمله على الوجه الثاني يقتضي حمل اللفظ على مجازه . واللفظ الواحد بالاعتبار
الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معا المسئلة الثالثة انما تقدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان
الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذي من شانه قبول النور وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور . والدليل
عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان آخر بالبعد منه . فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهوا
مضيئا . واما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهوا مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت
حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين . وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية
واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها . والظلمة متقدمة في التقدير والتحقيق
على النور فوجب تقديمها في اللفظ . ومما يقوى ذلك ما يروى في الاخبار الالهية ان الله تعالى خلق الخلق في
ظلمة ثم رش عليهم من نوره المسئلة الرابعة لقائل ان يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوحدان
فنقول اما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير
واما من حملهما على كيفية محسوسة فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية . ثم انها
تقبل التناقص قليلا قليلا . وتلك المراتب كثيرة . فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع . اما قوله تعالى ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون . فاعلم ان العدل هو التسوية . يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه به . ومعنى يعدلون اي يشركون
به غيره . فان قيل على اي شيء عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون . قلنا يحتمل ان يكون معطوفا على قوله الحمد لله
على معنى ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة . ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته ويحتمل
ان يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه سبحانه خلق هذه الاشيا العظيمة التي لا يقدر عليها
احد سواه . ثم انهم يعدلون به جمادا لا يقدر على شيء اصلا . فان قيل فما معنى ثم . قلنا الفائدة فيه استبعاد
ان يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته . قوله تعالى هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده
ثم انتم تمترون وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون وما تاتيهم من آية من
آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف ياتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون
الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار
تجري من تحتهم فاهلكناهم بذنوبهم وانشانا من بعدهم قرنا آخرين اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد منه
ذكر دليل آخر من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل ان يكون المراد ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر والنشر . اما الوجه الاول
فتقريره انه تعالى لما استدل بخلقه السموات والارض وتعاقب الظلمات والانوار على وجود الصانع الحكيم اتبعه
بالاستدلال بخلقة الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال تعالى هو الذي خلقكم من طين . والمشهور ان المراد منه انه
تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من الطين . فلهذا السبب قال هو الذي خلقكم من طين . وعندي فيه وجه آخر
وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما
حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولدها كالحال في تولد الانسان فبقي ان تكون نباتية فثبت ان الانسان
من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين فثبت ان كل انسان فهو متولد من الطين وهذا الوجه اقرب عندي
الى الصواب . اذا عرفت هذا فنقول هذا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور . ثم تولد من النطفة
انواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد وانواع الاعضاء البسيطة
كالعظام والغضاريف والرباطات والاوتار وغيرها وتولد الصفات المختلفة في المادة المتشابهة لا يمكن الا بتقدير
مقدر حكيم . ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب . واما الوجه الثاني وهو ان يكون المقصود من هذا الكلام تقرير
امر المعاد . فنقول لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل الحكيم . والمعبود الرحيم رتب خلقة هذه
الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك الحكمة والقدرة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا
على اعادتها واعادة الحياة فيها وذلك يدل على صحة القول بالمعاد . اما قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده

فيه مباحث

(هامش: واذا ثبت هذا)

فيه مباحث . البحث الاول لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبمعنى الخبر
والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب . وبمعنى صنعة الفعل اذا تم قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل
فقضاهن سبع سموات في يومين . وقولهم قضى فلان حاجة فلان . واما الاجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت
المضروب لانقضاء المدة واجل الانسان هو وقت انقضاء عمره . واجل الدين محله لانقضاء التاخير فيه . واصله من
التاخير يقال اجل الشيء ياجل اجولا وهو آجل اذا تاخر . والآجل نقيض العاجل اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى
ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بايقاع ذلك
الموت في ذلك الوقت . ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون . اما قوله تعالى واجل مسمى عنده فاعلم
ان صريح هذه الآية يدل على حصول اجلين لكل انسان . واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه . الاول قال ابو مسلم
ثم قضى اجلا المراد آجال الماضين من الخلق . واجل مسمى عنده المراد منه آجال الباقين . فهو خص هذا الاجل الثاني بكونه
مسمى عنده . لان الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة . واما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة
فلهذا قال واجل مسمى عنده . والثاني ان الاجل الاول هو اجل القيمة لان مدة حياتهم في الآخرة لا آخر لها ولا انقضاء
ولا يعلم احد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه . والثالث ان الاجل الاول ما بين الخلق الى ان يموت . والثاني ما بين
الموت والبعث وهو البرزخ . والرابع الاول النوم والثاني الموت . والخامس ان الاجل الاول مقدار
ما انقضى من عمر كل احد . والثاني مقدار ما بقي من عمر كل احد . والسادس وهو قول حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين
احدهما الآجال الطبيعية . والثاني الآجال الاخترامية . اما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونا
عن العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه الى الوقت الفلاني . واما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب
الخارجية . كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المعضلة . وقوله مسمى عنده اي معلوم عنده او
اي مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى هذه شبيه بما يقول الرجل في المسئلة عندي ان الامر كذا اي هذا اعتقادي
وقولي . فان قيل المبتدا النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تاخيره فلم جاز تقديمه في قوله واجل مسمى عنده . قلنا
لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك . اما قوله تعالى ثم انتم تمترون . فنقول المرية
والامترا هو الشك . واعلم انا ان قلنا المقصود من ذكر هذا الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهور
مثل هذه الحجة القاهرة . انتم تمترون في صحة التوحيد وان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك قوله وهو
الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون . اعلم انا قلنا ان المقصود من الآية المتقدمة
اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار . قلنا المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات
فان الآيتين المتقدمتين تدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول
الالهية [illegible]
[illegible]
الشبهات التي عليها مدار [illegible] فهذا هو الكلام في نظم الآية . وههنا مسائل
المسئلة الاولى [illegible]
[illegible]

(هامش: اجل الموت واجل القيمة)
(هامش: الاخترامية)
(هامش: دلت بهذه الآية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات)

الا ان كلمة ما مختصة بمن لا يعلم فلا يدخل فيها ذات الله تعالى • قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض
وما طحاها ونفس وما سواها • ويدل عليه ايضا قوله ولا انتم عابدون ما اعبد ولا شك ان المراد بكلمة ما ههنا
هو الله سبحانه • والثاني ان قوله وهو الله في السموات • اما ان يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات
او المراد انه موجود في سماء واحد • والثاني ترك للظاهر • والاول على قسمين لانه اما ان يكون الحاصل منه تعالى
في احد السموات غير ما حصل منه في ساير السموات وغيره • والاول يقتضي حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو
باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركبا عن الاجزاء والابعاض وهو محال • والثالث انه لو كان
موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكنا وكلما كان كذلك
كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وكلما كان كذلك كان محدثا • والرابع انه لو كان في السموات
فهل يقدر على خلق عالم اخر فوق هذه السموات او لا يقدر • والثاني يوجب تعجيزه • والاول يقتضي انه تعالى لو فعل
ذلك لحصل تحت ذلك العالم والقوم ينكرون كونه تحت العالم • والخامس انه تعالى قال وهو معكم وقال
وهو اقرب اليه من حبل الوريد وقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال فاينما تولوا فثم وجه الله
وكل ذلك يبطل القول بالمكان فثبت بهذه الدلايل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب التاويل وهو
من وجوه • الاول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعني وهو الله في تدبير السموات والارض كما
يقال فلان في امر كذا اي في تدبيره واصلاح مهماته • ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله
الثاني ان قوله وهو الله كلام تام • ثم ابتدا وقال في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم • والمعنى انه سبحانه
يعلم في السموات سراير الملايكة • وفي الارض يعلم سراير الانس والجن • والثالث ان يكون الكلام على التقديم والتاخير
والتقدير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سركم وجهركم ومما يقوي هذا التاويل ان قولنا وهو الله نظيره
قولنا هو الفاضل العالم • وكلمة هو انما تذكر ههنا لافادة الحصر • وهذه الفايدة انما تحصل اذا جعلنا لفظ
الله اسما مشتقا • فاما لو جعلناه اسم علم على شخص قايم مقام التعيين لم يحسن ادخال هذه اللفظة عليه • واذا
جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في السماء والارض • وعلى هذا التقدير يزول السوال

المسئلة الثانية المراد بالسر صفات القلوب • وهي الدواعي والصوارف • والمراد بالجهر اعمال
الجوارح • وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر وذلك لان الموثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي • فالداعية
التي من باب السر هي الموثرة في اعمال الجوارح المسماة بالجهر • وقد ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول • والعلة
متقدمة على المعلول • والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ **المسئلة الثالثة** قوله ويعلم
ما تكسبون فيه سوال وهو ان الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر • واما افعال الجوارح وهي المسماة
بالجهر فالافعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضي عطف الشي على نفسه وانه فاسد
والجواب يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب • والحاصل انه
محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان اي مكتسبه • ولا يجوز حمله على نفس الكسب والا لزم عطف الشي
على نفسه على ما ذكرتموه في السوال **المسئلة الرابعة** الاية تدل على كون الانسان مكتسبا للفعل والكسب
هو الفعل المفضي الى اجتلاب نفع او دفع ضرر • فلهذا السبب لا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه تعالى منزها
عن جلب النفع ودفع الضرر • اما قوله تعالى وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين • اعلم انه تعالى
لما تكلم اولا في التوحيد • وثانيا في المعاد • وثالثا فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة
وذلك بان بين كون هولاء الكفار معرضين عن تامل الدلايل غير ملتفتين اليها • وهذه الاية تدل على ان التقليد باطل
والتامل في الدلايل واجب ولولا ذلك لما ذم المعرضين عن الدلايل قال الواحدي رحمه الله من في قوله من اية
لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقوله ما اتاني من احد • والثانية وهي قوله من ايات ربهم للتبعيض فالمعنى
ما يظهر لهم دليل قط من الادلة التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنه معرضين • اما قوله تعالى فقد كذبوا بالحق
لما جاءهم فسوف ياتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون • اعلم انه تعالى رتب احوال هولاء الكفار على ثلاث مراتب
فالمرتبة الاولى كونهم معرضين عن التامل في الدلايل والتفكر في البينات • والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها
وهذه المرتبة ازيد مما قبلها لان المعرض عن الشي قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا
صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض • والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشي قد لا يبلغ تكذيبه
به الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان اولئك الكفار

وصلوا الى حد

وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب • واختلفوا في المراد بالحق فقيل انه المعجزات قال ابن مسعود
انشق القمر بمكة وانفلق فلقتين فذهبت فلقة وبقيت فلقة • وقيل انه القران وقيل انه محمد صلى الله عليه وسلم
وقيل انه الشرع الذي اتى به محمد عليه الصلاة والسلام • والاحكام التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم • وقيل
انه الوعد والوعيد الذي يرغبهم تارة ويحذرهم بسببه اخرى • والاولى دخول الكل فيه • واما قوله تعالى فسوف
ياتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون • والمراد منه الوعيد والزجر من ذلك الاستهزاء • ويجب ان يكون المراد
بالانباء لا نفس الانباء بل العذاب الذي انبا الله به ونظيره قوله ولتعلمن نباه بعد حين • والحكيم اذا توعد
فربما قال ستعرف نبا هذا اذا نزل بك ما تحذره • وانما كان كذلك لان الغرض بالخبر الذي هو الوعيد
حصول العلم بالعقاب اذا نزل بحقوقه للمخبر حتى يزول عنه الشبهة • ثم المراد من هذا العذاب يحتمل ان يكون
عذاب الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر • ويحتمل ان يكون عذاب الاخرة • قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا من قبلهم
من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم
بذنوبهم وانشانا من بعدهم قرنا اخرين اعلم انه تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد
والوعيد اتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بساير القرون الماضية كقوم نوح وعاد
وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم • فان قيل ما القرن قلنا قال الواحدي القرن القوم المقترنون
في زمان من الدهر • فالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهي قرن لان الذين ياتون بعدهم اقوام اخرون
اقترنوا فهم قرن اخرون • والدليل عليه قوله عليه السلام خير القرون قرني واشتقاقه من الاقتران ولما كان
اعمار الناس في الاكثر الستين والسبعين والثمانين لا جرم قال بعضهم القرن هو الستون وقال اخرون هو السبعون
وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد اهل كل عصر فاذا
انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن • واعلم انه تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة انواع من الصفات
الصفة الاولى قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم قال صاحب الكشاف مكن له في الارض جعل له مكانا ونحوه ارض له و
قوله تعالى انا مكنا له في الارض وقوله اولم نمكن لهم • واما مكنته في الارض فمعناه اثبته فيها ومنه قوله تعالى ولقد
مكناهم فيما ان مكناكم فيه ولتقارب المعنيين جمع الله بينهما في قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم والمعنى لم نعط اهل
مثل ما اعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار باسباب الدنيا •
والصفة الثانية قوله وارسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر والسماء معناه المطر والمدرار الكثير
الدر واصله من قولهم در اللبن اذا اقبل على الحالب منه شي كثير فالمدرار يصلح ان يكون من نعت السحاب ويجوز ان
يكون من نعت المطر • يقال سحاب مدرار اذا تتابع امطاره • ومفعال يجي في نعت يراد المبالغة فيه فالمعنى يقال
مدرارا متتابعا مرة بعد اخرى ويستوي في المدرار المذكر والمونث • والصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار
تجري من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين • واعلم ان المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر
مما وجده اهل مكة ثم تعالى انهم مع مزيد السعة في الدنيا بهذه الوجوه جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم به • وهذا
المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة • بقي ههنا سوالات • السوال الاول ليس في هذا الكلام
الا انهم هلكوا الا ان هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبياء والمومنون كلهم هلكوا ايضا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام
في معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه والجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود
انهم باعوا الدين بالدنيا وبقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين • وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر
والمومن • السوال الثاني كيف قال الم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما يخبر عنهم فهم
ايضا ما شاهدوا الوقايع السالفة الجواب ان اخبار المتقدمين مشهورة بين الخلق فيمكن ان يقال انهم كانوا لما
سمعوا هذه الحكايات فمجرد سماعها يكفي في الاعتبار • السوال الثالث ما الفايدة في انشاء قوم اخرين بعدهم الجواب
ان تلك الفايدة هي التنبيه على انه تعالى لا يتعاظمه ان يهلكهم ويخلي بلاده منهم فانه قادر على ان ينشي مكانهم اخرين يعمر بهم بلاده
لقوله ولا يخاف عقباها • قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا
الا سحر مبين وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه • اعلم ان الذين يتمردون
عن قبول الحق ودعوة الانبياء طوايف كثيرة • فالطايفة الاولى الذين بلغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى ان استغرقوا
فيها واغتموا وجدانها وصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الاية المتقدمة وبين ان
لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس من العقل تحمل العقاب الدايم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة • والطايفة الثانية

يريد الغيث والمطر والسماء معناه المطر والمدرار الكثير

ذكرهم

ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون

الذين يحملون معجزات الانبيا على انها من باب السحر لا من باب المعجزة وهولاء هم الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الاية • وههنا
مسايل **المسئلة الاولى** بين الله تعالى في هذه الاية ان هولاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السما دفعة
واحدة عليك يا محمد لم يومنوا به بل حملوه على انه سحر ومخرقة • والمراد بقوله في قرطاس انه لو نزل الكتاب جملة واحدة
في صحيفة واحدة فراوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر • فان قيل ظهور الكتاب ونزوله
من السماء هل هو من باب المعجزات ام لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم لدلالته على النبوة منكرا • ولا يجوز
ان يقال انه من باب المعجزات لان الملك يقدر على انزاله من السماء • وقبل الايمان بصدق الرسل لم تكن عصمة الملايكة
معلومة • فقبل الايمان بالرسل لا اشكال انا نجوز ان يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين او
من بعض الملايكة الذين لم تثبت عصمتهم • واذا كان هذا التجويز قايما فانما يقدح في خروج نزول الكتاب من السما
على كونه دليلا على الصدق • قلنا ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم اذا راوه بقوا شاكين وقالوا انما سكرت
ابصارنا فاذا لمسوه بايديهم فقد تقوى الادراك البصري بالادراك اللمسي وبلغ الغاية في القوة والظهور • ثم
ان هولاء يبقون شاكين في ان ذلك الذي راوه ولمسوه هل هو موجود ام لا وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى
حد السفسطة • فهذا هو المقصود من الاية لا ما ذكرتم **المسئلة الثانية** قال القاضي دلت هذه الاية على انه
لا يجوز من الله تعالى ان يمنع العبد لطفا علم انه لو فعله لامن عنده وذلك لانه بين انه انما لا ينزل هذا الكتاب
من حيث لو انزله لقالوا هذا القول ولا يجوز ان يخبر بذلك الا والمعلوم انهم لو قبلوه وامنوا به لانزله لا محالة
فثبت بهذا وجوب اللطف • ولقايل ان يقول ان قوله لو انزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل
على انه تعالى لو لم ينزله عليهم لو لم يقولوا هذا القول الا على سبيل دليل الخطاب وهو عنده ليس بحجة • وايضا
ليس كلما فعله الله وجب عليه ذلك • وقالوا لولا انزل عليه ملك الاية • اعلم ان هذا هو النوع الثالث من شبه
منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملايكة فانهم اذا كانوا
من زمرة الملايكة كانت علومهم اكثر وقدرتهم اشد ومهابتهم اعظم وامتيازهم عن الخلق اكمل والشبهات في نبوتهم
ورسالتهم اقل • والحكيم اذا اراد تحصيل مهم فكل شي كان اشد افضا الى تحصيل ذلك المطلوب كان اولى • فلما
كان وقوع الشبهات في نبوة الملايكة اقل وجب لو بعث الله رسولا الى الخلق ان يكون ذلك الرسول من الملايكة هذا هو المراد
من قوله لولا انزل عليه ملك • واعلم انه اجاب عن هذه الشبهة من وجهين • الاول قوله ولو انزلنا ملكا لقضي
الامر • ومعنى القضا الالزام والاتمام • وقد ذكرنا معنى القضا في سورة البقرة • ثم ههنا وجوه • الاول ان انزال
الملك على البشر اية قاهرة فبتقدير انزال الملك على هولاء الكفار فربما لم يومنوا كما قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم
الملايكة الى قوله ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله واذا لم يومنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستيصال فههنا ما انزل
الله الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب • الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون
وتقريره ان الادمي اذا راى الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر • فان كان الاول لم يبق
الادمي حيا • الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما راى جبريل على صورته الاصلية غشي عليه • وان كان الثاني
فحينيذ يكون المراى شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سوا كان هو في نفسه ملكا او بشرا • الا ترى
ان جميع الرسل عاينوا الملايكة في صورة البشر كاضياف ابرهيم واضياف لوط وكالذين تسوروا المحراب
وكجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا • الثالث ان انزال الملك اية قاهرة جارية مجرى الالجا وازالة الاختيار وذلك
يخل بصحة التكليف • الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انها تقوي الشبهات من وجه
اخر وذلك لان اي معجز ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك • ولو حصل لنا مثل ما حصل
لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته انت فعلمنا ان انزال الملك وان كان يدفع من الوجوه المذكورة
لكنه يقوي الشبهة من هذه الوجوه • قوله ثم لا ينظرون الفايدة في كلمة ثم التنبيه على ان عدم الانظار اشد
من قضا الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة • اما قوله ولو جعلناه ملكا الاية اي لجعلناه في صورة
البشر والحكمة فيه امور • احدها ان الجنس الى الجنس اميل • وثانيها ان البشر لا يطيق روية الملك • وثالثها
ان طاعات الملك قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي • ورابعها
ان النبوة فضل من الله تعالى فيختص بها من يشا من عباده سوا كان ملكا او بشرا • ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون
قال الواحدي يقال لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا واصله من الستر
بالثوب • ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس • والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون

كون ذلك الملك بشرا فيعود سوالهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام ان الله تعالى لو فعل ذلك لصار
فعل الله نظير فعلهم في التلبيس • وانما كان تلبيسا لان الناس يظنون انه ملك مع انه ليس كذلك وانما كان فعلهم
تلبيسا لانهم يقولون لاخوانهم انه بشر مثلكم ومن كان بشرا مثلكم لا يكون رسولا من عند الله • قوله تعالى **ولقد
استهزي برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون** اعلم ان بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول
الله يجب ان يكون ملكا من الملايكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء فكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر
ذلك تصبيرا سببا للتخفيف عن القلب لان احدا ما يخفف عن القلب الشركة في سبب المحنة والغم فكانه قيل ان هذه الانواع
الكثيرة من السوالات التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في ساير القرون مع انبيايهم فلست انت فريدا في هذا الطريق
اما قوله فحاق بالذين سخروا منهم ونظيره قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله • وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي
باسرها متقاربة قال الليث الحيق ما حاق بالانسان من مكر وسو يعمله فنزل ذلك به يقول احاق الله بهم مكرهم وحاق
الله بهم مكرهم وقال الفرا حاق بهم عاد عليهم • وقيل حاق حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق اي حاط قال الازهري
فسر الزجاج حاق بمعنى احاط وكان ماخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة • وفي الاية بحث اخر وهو لفظ ما في قوله ما كانوا
به يستهزءون فيه قولان • الاول المراد به القران والشرع وما جا به محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير فتصير هذه
الاية من باب حذف المضاف • والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزءون • والقول الثاني ان المراد انهم كانوا
يستهزءون بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار • قوله تعالى
**قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين قل لمن ما في السموات وما في الارض قل لله كتب على نفسه
الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم لا يومنون وله ما سكن في الليل والنهار
وهو السميع العليم قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل اني امرت
ان اكون اول من اسلم ولا تكونن من المشركين قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم** اعلم انه تعالى كما صبر
رسوله بالاية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الاية وقال للرسول قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها
وما وصل اليكم من لذاتها وشهواتها • وسيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب
على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم عند السير في الارض والسفر في البلاد لا بد وان تشاهدوا
تلك الاثار • فيكمل الاعتبار • ويقوى الاستبصار • فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا
قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر سببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير
الغافلين • واما قوله سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع
وايجابا للنظر في اثار الهالكين • ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح • اما قوله
تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله الاية • وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان المقصود من تقرير
هذه الاية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة • وبيانه ان احوال العالم السفلي يدل على ان جميع
هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جز
من الاجزا الجسمانية بصفته المعينة لا بد وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة
المعينة • فهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوكه • واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة والحشر والنشر
لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على الممكنات • عالما بكل المعلومات • وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما
فوجب صحة الاعادة ثانيا • وايضا ثبت انه تعالى ملك مطاع له الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك يدل
على ان بعثة الانبيا والرسل من الله تعالى الى الخلق غير ممتنع فثبت ان هذه الاية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة
ولما سبق ذكر هذه المسايل الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الاية ليكون مجموعها بمجموع تلك المطالب من الوجوه التي رجحناها
المسئلة الثانية قوله قل لمن ما في السموات والارض سوال • وقوله قل لله جواب فقد امره تعالى بالسوال
اولا ثم بالجواب ثانيا • وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في ظهوره الى حيث لا يقدر على
انكاره منكر ولما بينا ان اثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام • وفي جميع صفاتها • وكان الاعتراف
بان سرها ملك لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته واجبا لا جرم امر بالسوال اولا • ثم بالجواب ثانيا • ليدل ذلك
على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى دفعه البتة • وايضا فالقوم كانوا معترفين بان كل العالم ملك الله وملكه
وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله • ثم انه تعالى لما بين
بهذا الطريق كمال الهيبة وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية اردفه بكمال رحمته واحسانه الى الخلق فقال

لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها

كتب ربكم على نفسه الرحمة وكأنه تعالى قال انه لم يرض من نفسه بان يعدو ولا بان يعدنا الانعام بل ابدا يعدوا ابدا نعد
في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك فاوجبه ايجاب الفضل والكرم • واختلفوا في المراد بهذه الرحمة
فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستيصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا
وقيل بل المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتاب واناب وصدقهم وقبل شرايعهم • واعلم انه جاء في
الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت
غضبي • فان قيل الرحمة هي ارادة الخير والغضب هي ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي كون ارادة الله تعالى محدثة قلنا
المراد بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان • وعن سلمان ان الله تعالى لما خلق السموات والارض خلق مائة رحمة ملأت ما بين
السما والارض • فعنده تسعة وتسعون رحمة • وقسم رحمة واحدة بين الخلايق فبها يتعاطفون ويتراحمون • فاذا كان
اخر الامر قصرها على المتقين • اما قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة ففيه ابحاث • البحث الاول اللام في قوله ليجمعنكم
لام قسم • والتقدير والله ليجمعنكم • البحث الثاني اختلفوا في ان هذا كلام مبتدا وذلك لانه تعالى او متعلق بما قبله
فقال بعضهم انه كلام مبتدا وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة
ثم بين انه تعالى يرحمهم في الدنيا بالامهال ورفع عذاب الاستيصال وبين ايضا انه يجمعهم الى يوم القيمة • فقوله كتب ربكم على نفسه
الرحمة انه يمهلهم • وقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة لا يمهلهم بل يحشرهم ويحاسبهم على ما فعلوه • والقول الثاني انه
متعلق بما قبله • والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم الى يوم القيمة • وقيل انه تعالى لما قال
كتب ربكم على نفسه الرحمة • فكأنه قيل وما تلك الرحمة • فقيل انه تعالى يجمعكم الى يوم القيمة وذلك انه لولا خوف العذاب
يوم القيمة لحصل الهرج والمرج ولارتفع الضبط • وكثر الخبط • فصار التهديد بيوم القيمة من اعظم اسباب الرحمة
في الدنيا فكان قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة كالتفسير لقوله تعالى كتب على نفسه الرحمة • البحث الثالث قوله تعالى
قل لمن ما في السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ الغيبة • وقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة كلام ورد على سبيل المخاطبة
المقصود منه التاكيد في التهديد كأنه قيل لما علمتم ان كل ما في السموات والارض لله ملكه وملكه وقد علمتم ان الملك الحكيم
لا يهمل امور رعيته ولا يجوز في حكمته ان يسوي بين المطيع والعاصي • وبين المشتغل بالخدمة والغافل عنها فهلا علمتم
انه يقيم القيمة ويحضر الخلايق ويحاسبهم في الكل • البحث الرابع الى في قوله ليجمعنكم الى يوم القيمة فيها اقوال • الاول
انها صلة والتقدير ليجمعنكم يوم القيمة • وقيل الى بمعنى في اي ليجمعنكم في يوم القيمة • وقيل فيه حذف اي ليجمعنكم
الى المحشر في يوم القيمة فان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان • وقيل ليجمعنكم في الدنيا اي يخلقكم قرنا بعد قرن
الى يوم القيمة • اما قوله الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون ففيه ابحاث • البحث الاول في هذه الاية قولان الاول
ان قوله الذين موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا انفسهم
وهو قول الاخفش • والثاني وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا انفسهم رفع بالابتدا • وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان
قوله ليجمعنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا انفسهم وعلى غيرهم • والفا في قوله فهم يفيد معنى الشرط والجزاء كقوله
الذي يكرمني فله الف درهم لان الدرهم جزا الاكرام فكان الاكرام شرطا والدرهم جزا • فان قيل ظاهر اللفظ يدل على كون
خسرانهم سببا لعدم ايمانهم والامر على العكس • قلنا هذا يدل على ان سبق القضا بالخسران والخذلان • هو الذي حملهم
على الامتناع من الايمان • وذلك عين مذهب اهل السنة • اما قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار وهو
السميع العليم الى قوله عذاب يوم عظيم • ففي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان احسن ما قيل في نظم هذه الاية
ما ذكره ابو مسلم رحمه الله فقال ذكر في الاية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما • وفي هذه الاية ذكر الليل
والنهار اذ لا زمان سواهما فذكر المكان والزمان • والمكانيات والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة واقول
ههنا دقيقة اخرى وهي ان الابتدا وقع بذكر المكان والمكانيات • ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات • وذلك
لان المكان والمكانيات اقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات لدقايق مركوزة في العقليات الصرفة
والتعليم الكامل هو ان يبتدا فيه بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى هذا ما يتعلق بوجه النظم **المسئلة الثانية**
قوله وله ما سكن في الليل والنهار يفيد الحصر • والتقدير هذه الاشيا له لا لغيره وهذا هو الحق لان كل موجود فهو
اما واجب لذاته واما ممكن لذاته • والواجب لذاته ليس الا الواحد • وما سوى ذلك الواحد ممكن • والممكن لا يوجد
الا بايجاد الواجب لذاته • وكل ما حصل بايجاده وتكوينه كان ملكا له • فثبت ان كل ما سوى الحق الموجود فهو ملكه وملكه
فلهذا قال وله ما سكن في الليل والنهار **المسئلة الثالثة** في تفسير هذه الاية في السكون قولان • الاول
المراد منه الشي الذي سكن بعد ان تحرك فعلى هذا المراد كل ما استقر في الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات

[illegible]

في البر والبحر

في البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا في الاية محذوف • والتقدير وله ما سكن وتحرك كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر
يريد والبرد فاكتفى بذكر احدهما عن الاخر لانه يعرف ذلك بالقرينة كذلك ههنا • والقول الثاني ليس المراد من هذا
السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الحلول كما يقال فلان سكن بلد كذا اي حل فيه • ومنه قوله تعالى وسكنتم
في مساكن الذين ظلموا انفسهم • وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما حصل في الليل والنهار والتقدير كل ما حصل في
الوقت والزمان سوا كان متحركا او ساكنا • وهذا التفسير اولى واكمل والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار وحصل
في الزمان فقد صدق عليه انه انقضى ومضى • وسيجي المستقبل وذلك مشعر بالتغير والحدوث ينافي الازلية والدوام
فكل ما مر به الوقت وحصل تحت الزمان فهو محدث • وكل حادث فلا بد له من محدث وفاعل وذلك الفاعل يجب ان يكون
متقدما عليه • والمتقدم على الزمان يجب ان يكون مقدسا عن الوقت والزمان فلا يجري عليه الاوقات ولا تمر به
الساعات • ولا يصدق عليه انه كان وسيكون • واعلم انه تعالى لما بين بما سبق انه مالك للمكان والزمان بين انه
سميع عليم يسمع ندا المحتاجين • ويعلم حاجات المضطرين • والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات
فنبه تعالى على انه وان كان مالكا لكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويسمع السر واخفى • ولما قرر هذه المعاني
قال قل اغير الله اتخذ وليا • واعلم انه فرق بين ان يقال اغير الله اتخذ وليا • وبين ان يقال اتخذ غير الله وليا
لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولي • وقد عرفت انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه
اعنى فكان قوله اغير الله اتخذ وليا اولى من العبارة الثانية • ونظيره قوله افغير الله تامروني اعبد • وقوله االله اذن لكم
ثم قال فاطر السموات والارض بالكسر صفة لله • وبالرفع على اضمار هو • والنصب على المدح • وقرا الزهري فطر السموات
وعن ابن عباس ما عرفت ما فاطر السموات حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بير فقال احدهما انا فطرتها اي ابتدأتها
وقال ابن الانباري اصل الفطر شق الشي عند ابتدائه • فقوله فاطر السموات يريد خالقها ومنشيها بالتركيب الذي
سبيله ان يحصل فيه الشق والتاليف عند ضم بعض الاشيا الى بعض • فلما كان الاصل فيه الشق جاز ان يكون في حال شق
اصلاح وفي حال اخرى شق افساد • ففاطر السموات من الاصلاح لا غير • وقوله هل ترى من فطور واذا السما انفطرت
من الافساد واصلهما واحد • ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم اي هو الرزاق لغيره ولا يرزقه احد • فان قيل كيف فسرت
الاطعام بالرزق وقال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والعطف يوجب المغايرة • قلنا لا اشتراك في
حصول التغاير بينهما الا انه قد يحسن جعل احدهما كناية عن الاخر لشدة ما بينهما من المناسبة • والمقصود من الاية
ان المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع • وقري ولا يطعم بفتح اليا • وروى ابن المامون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم
على بنا الاول للمفعول والثاني للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عايد الى المذكور في قوله اغير الله • وقرا الاشهب وهو يطعم
ولا يطعم على بنايهما للفاعل • وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم • وحكى الازهري اطعمت بمعنى استطعمت • ويجوز
ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقوله [illegible]

وهو يعطي ويمنع ويبسط ويقدر ويغني ويفقر

واعلم ان المذكور في صدر الاية هو المنع من اتخاذ غير الله وليا • واحتج عليه بانه فاطر السموات والارض وبانه يطعم
ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا • اما بيان انه فاطر السموات والارض فلان ما سوى الواجب
ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع موجودا الا بايجاد غيره • فينتج ان ما سوى الله فهو حاصل بايجاده وتكوينه • فثبت انه سبحانه
هو الفاطر لكل ما سواه من الموجودات • واما انه يطعم ولا يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن ايصال المنافع
وعدم الاطعام عبارة عن عدم الانتفاع • ولما كان هو الخالق لكل ما سواه كان لا محالة هو المبدي لجميع
المنافع • ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ومتعاليا عن الانتفاع بشي اخر فثبت بالبرهان انه تعالى فاطر
السموات والارض • وثبت انه يطعم ولا يطعم • واذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره وليا لان ما سواه محتاج
في ذاته [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

موسى

[illegible] وانا اول المؤمنين • ثم قال ولا تكونن من المشركين • ومعناه امرت بالاسلام
ونهيت عن الشرك [illegible]
[illegible] اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم • والمقصود [illegible]

العذاب العظيم • فان قيل قوله انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان
يخاف على نفسه من الشرك والمعصية ولولا ان ذلك جائز عليه والا لما كان خائفا والجواب ان الاية تدل على
انه لو صدر منه الكفر والمعصية فانه يخاف • وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف • ومثاله قولنا ان كانت الخمسة
زوجا كانت منقسمة بمتساويين • وهذا لا يدل على ان الزوج خمسة • وقوله قل انى اخاف • قرا ابن كثير ونافع انى بفتح
الياء • وقرا ابو عمرو والباقون بالارسال • قوله تعالى من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك هو الفوز المبين
فى الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه قرا ابو بكر عن عاصم وحمزة والكسائى يصرف بفتح الياء وكسر الراء وفاعل
الصرف على هذه القراءة الضمير العايد الى ربى من قوله فقد رحمه • فلما كان هذا فعلا مسندا الى ضمير الله سبحانه وجب
ان يكون الامر فى تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان • وعلى هذا التقدير يكون صرف العذاب
مستندا الى الله تعالى ويكون الرحمة بعد ذلك مستندة الى الله • واما الباقون فانهم قرؤا من يصرف على فعل
ما لم يسم فاعله • والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ • وانما حسن ذلك لانه تعالى اضاف العذاب الى اليوم
فى قوله عذاب يوم عظيم فكذلك اضاف الصرف اليه • والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم المسئلة الثانية
ظاهر الاية يقتضى كون ذلك اليوم مصروفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الحذف لكونه
معلوما المسئلة الثالثة الاية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى
قال من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وهذا انما يحسن لو كان الصرف واقعا على سبيل التفضل • اما لو كان مستحقا
واجبا لا يحسن ان يقال فيه انه رحمه • الا ترى ان الذى يجب منه انه يضرب الغير فاذا لم يضربه لا يقال انه رحمه
اما اذا استحق منه ان يصرفه فانه يقال انه رحمه وهذا يدل على ان كل عقاب يصرف وكل ثواب يحصل فهو ابتداء فضل
واحسان من الله تعالى وهو موافق لما يروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال والذى نفس محمد بيده ما من الناس احد
يدخل الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدنى الله منه برحمة ووضع يده على فوق راسه
وطول بها صوته المسئلة الرابعة قال القاضى الاية تدل على ان من لم يعاقب فى الاخرة ممن يصرف عنه العقاب
فلا بد من ان يثاب وذلك يبطل قول من يقول ان ممن يصرف عنه العقاب من المكلفين لا يثاب لكنه يتفضل عليه • فان قيل
اليس من لم يعاقبه الله ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الاية على قولكم • قلنا هذا الذى
ذكرتموه مدفوع من وجوه • الاول ان التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وليس يكون ذلك مطلوبا من العمل
والفوز وهو الظفر بالمطلوب فلا بد وان يفيد امرا مطلوبا • والثانى ان الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل
بل يجب حمله على ما يقتضى مبالغة فى عظم المنعم • وذلك لا يكون الا ثوابا • والثالث ان الاية معطوفة على قوله قل انى
اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم • والمقابل للعذاب هو الثواب • فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب • واعلم
ان هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء • قوله تعالى وان يمسسك الله
بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شئ قدير فى الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان
هذا دليل اخر فى بيان انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا • وتقريره ان الضر اسم للالم والحزن والخوف
وما يفضى اليها او الى احدها • والنفع اسم للذة والسرور وما يفضى اليهما او الى احدهما • والنفع اسم اللذة والسرور
وما يفضى اليهما او الى احدهما • والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضرر وحصول النفع فاذا كان الامر كذلك
فقد ثبت الحصر فى ان الانسان اما ان يكون فى الضر او فى الخير • لان زوال الضر خير سواء حصل اللذة او لم يحصل واذا
ثبت هذا الحصر فقد بين تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يندفع الا بالله • والخيرات قليلها وكثيرها لا تحصل
الا بالله • والدليل على ان الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته • اما الواجب لذاته
فواحد فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته • والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته • فكل ما سوى الحق فهو
انما حصل بايجاد الحق وتكوينه • فثبت ان اندفاع جميع المضار لا يحصل الا به • وحصول جميع الخيرات والمنافع
لا يكون الا به • فثبت بهذا البرهان العقلى اليقينى صحة ما دلت الاية عليه • فان قيل قد نرى الانسان يدفع المضار
عن نفسه بماله وباعوانه وانصاره • وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وباعانة غيره • وذلك يقدح فى عموم الاية
وايضا فراس المضار هو الكفر فوجب ان يقال انه لم يندفع الا باعانة الله وراس الخير هو الايمان فوجب ان يقال انه
لم يحصل الا بايجاد الله تعالى • ولو كان الامر كذلك لوجب ان لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان
ثوابا • وايضا فانا نرى ان الانسان ينتفع باكل الدواء ويتضرر بتناول السم وكل ذلك يقدح فى ظاهر الاية
والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعى اليه لان الفعل

بدون الداعى

بدون الداعى محال • وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وبهذا
القول يبقى كل ما ذكرتموه من السؤالات المسئلة الثانية انه تعالى ذكر امساس الضر وامساس الخير الا انه ميز
الاول عن الثانى بوجهين • الاول انه تعالى قدم ذكر امساس الضر على ذكر امساس الخير وذلك تنبيه على ان جميع المضار
لا بد وان يحصل عقيبها الخير والسلامة • والثانى انه تعالى قال فى امساس الضر فلا كاشف له الا هو • وذكر
فى امساس الخير انه على كل شئ قدير • فذكر فى الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله لايصال
الخيرات غالبة على ارادته لايصال المضار • وهذه التنبيهات باسرها دالة على ان جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتى
غضبى • قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير فيه مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان صفات الكمال محصورة فى القدرة والعلم • فان قالوا كيف اهملتم وجوب الوجود • قلنا ذلك عين الذات لا صفة
قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفتقرة الى الذات • والمفتقر الى الذات مفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته
واجبا بغيره • فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال • فثبت انه عين الذات • وثبت ان الصفات
التى هى الكمالات حقيقتها القدرة والعلم • فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله
وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم وهو يفيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق
سبحانه وعند هذا ظهر كونه لا كامل الا هو وكل ما سواه فهو ناقص اذا عرفت هذا • فنقول اما دلالة كونه قاهرا
على القدرة فلانا بينا ان ما عدا الحق سبحانه ممكن الوجود لذاته • والممكن لذاته لا يرجح وجوده على عدمه ولا يرجح
عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه فيكون فى الحقيقة هو الذى قهر الممكنات تارة فى طرف ترجيح الوجود على
العدم • وتارة فى طرف ترجيح العدم على الوجود • ويدخل فى هذا الباب كونه قاهرا لهم بالموت والفقر والاذلال
ويدخل فيه كل ما ذكره الله فى قوله قل اللهم مالك الملك الاية • واما كونه حكيما فلا يمكن حمله ههنا على العلم لان الخبير
اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز فوجب حمله على كونه حكيما فى افعاله فيكون محكمة متقنة امنة من وجوه
الخلل والفساد • والخبير هو العالم بالشئ قال الواحدى وتاويله ان العالم انما يصح ان يخبر به قال والخبر علمك يقال لى
به خبر اى علم • واصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم المسئلة الثانية المشبهة استدلوا بهذه الاية
على انه تعالى موجود فى الجهة التى فوق العالم ويدل عليه وجوه • الاول انه لو كان موجودا فوق العالم لكان اما
ان يكون فى الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب • واما ان يكون ذاهبا فى الاقطار ممتدا فى الجهات • والاول
يقتضى ان يكون فى الصغر والحقارة كالجوهر الفرد ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون اله العالم بعض الذرات
[illegible] وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثانى كان منقسما متبعضا وذلك على
الله تعالى محال • والثانى انه اما ان يكون غير متناه من كل الجوانب [illegible]
[illegible] متناهيا من كل الجهات • وحينئذ يقع عليه الزيادة والنقصان • وكل ما كان كذلك كان اختصاصه
بمقداره المعين لتخصيص مخصص فيكون محدثا او يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب
الموصوف بكونه متناهيا غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب [illegible] • الثالث انا
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الله تعالى موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والحيز • واذا ثبت هذا فنقول [illegible]
[illegible]
[illegible] • واذا ثبت هذا وجب القول [illegible] فى جميع الاوقات • الخامس
[illegible] • واذا ثبت هذا
[illegible]
[illegible]
هو فلك محيط بجميع الافلاك [illegible] والسادس [illegible]

القاهر

انه تعالى موجود فى الجهة التى فوق العالم ظ

بلفظ ويلحق بلفظ آخر . اما انها مسبوقة بلفظ فلانها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة واما انها ملحقة بلفظ فلانها ملحقة بلفظ عباده وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة . فان قيل ما ذكرتم على الضد من قولكم لان قوله وهو القاهر لما دل على كمال القدرة فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فلزم حمله على فوقية المكان والجهة . قلنا ليس الامر على ما ذكرتم لانه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض . اما لما قال الفوق دل ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل . السابع انه تعالى لما ذكر هذه الآية ردا على من يتخذ غير الله وليا . والتقدير كانه يقال انه تعالى فوق كل عباده . ومتى كان الامر كذلك امتنع كون اتخاذ غير الله وليا . وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقية لو كان المراد من تلك الفوقية الفوقية بالقدرة . واما لو كان المراد بها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق ان يكون التعويل عليه في كل الامور مفيدا وان يكون الرجوع اليه في كل المطالب لازما . اما اذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه بظاهر مجموع ما ذكرنا ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره المشبهة . قوله تعالى قل اى شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ ائنكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى قل لا اشهد قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الآية تدل على ان اكبر الشهادات واعظمها شهادة الله . ثم بين ان شهادة الله حاصلة الا ان الآية لم تدل على ان تلك الشهادة حصلت في اثبات اي المطالب . فنقول يمكن ان يكون المراد حصول شهادة الله تعالى في ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . ويمكن ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى . اما الاول فقد روي عن ابن عباس ان رؤساء اهل مكة قالوا يا محمد ما وجد الله غيرك رسولا وما نرى احدا يصدقك . وقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا انه لا ذكر لك عندهم فارنا من يشهد لك بالنبوة فانزل الله تعالى عليه هذه الآية قل يا محمد اي شيء اكبر شهادة حتى يعترفوا بان اكبر الاشياء شهادة هو الله سبحانه فاذا اعترفوا بذلك فقل ان الله شهيد لي بالنبوة لانه اوحى الي هذا القرآن وهو معجز لانكم انتم الفصحاء البلغاء وقد عجزتم عن معارضته فكان معجزا واذا كان معجزا كان اظهار الله اياه على وفق دعواي شهادة من الله تعالى على كوني صادقا في دعواي والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى ان اكبر الاشياء شهادة هو الله . ثم بين انه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ . فهذا تقرير واضح . واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى . واعلم ان هذا الكلام يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي ان نقول المطالب على ثلاثة اقسام . منها ما يمتنع اثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والا لزم الدور . ومنها ما يمتنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلا ولا امتناع في احد الطرفين اصلا . فالقطع على احد الطرفين لا يمكن الا بالدليل السمعي . ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل امر عقلي لا يتوقف معرفة صحة السمع على معرفة صحته . ومن جملتها العلم بكون الله تعالى واحدا منزها عن الضد . فان العلم بصحة السمع لا يتوقف على العلم به فلا جرم امكن اثباته بالدلائل السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الوحدانية والبراءة عن الشركاء والاضداد والانداد والامثال والاشباه . ثم قال واوحي الي هذا القرآن لانذركم به . ومن بلغ اي القول بالتوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود المسئلة الثانية نقل عن جهم انه ينكر كونه تعالى شيئا . واعلم انه لا ينازع في كونه تعالى ذاتا وموجودا وحقيقة الا انه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا فيكون هذا خلافا في مجرد العبارة . واحتج الجمهور على تسمية الله بالشيء بهذه الآية . وتقريره انه قال اي الاشياء اكبر شهادة . ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كون الله شيئا كما انه لو قال اي الناس اصدق . فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطاء لان جبريل ليس من الناس فكذا ههنا . فان قيل قوله الله شهيد بيني وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدا . وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها . قلنا الجواب عنه من وجهين . الاول ان نقول قوله قل اي شيء اكبر شهادة لا شك انه سؤال ولا بد له من جواب اما مذكورا او محذوفا . فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب قوله الله وههنا تم الكلام فاما قوله شهيد بيني وبينكم فههنا يضمر مبتدا . والتقدير وهو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور واما ان قلنا الجواب محذوف . فنقول هذا على خلاف الدليل . وايضا فبتقدير ان يكون الجواب محذوفا

الا ان ذلك

الا ان ذلك المحذوف لابد وان يكون ما يدل المذكور عليه ويكون لائقا بذلك الموضع والجواب اللائق بقوله اي شيء اكبر شهادة هو الله ثم قال بعده شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير صح الاستدلال بهذه الآية ايضا على انه تعالى مسمى باسم الشيء . فقد تم تقرير هذا الدليل . وفي المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته . فهذا يدل على انه تعالى مستثنى من قوله كل شيء والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى منه وهذا يدل على انه مسمى باسم الشيء . واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوه الاول قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا تصريح بانه تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة . والتقدير ليس مثله شيء لان جعل كلمة من كتاب الله عبثا باطلا لا يليق باهل الدين والمصير اليه الا عند الضرورة الشديدة . الثاني قوله تعالى الله خالق كل شيء . فلو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول دخال التخصيص انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها فيجري وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الاكثر تنبيها على ان البقية تجري مجرى العدم . ومن المعلوم ان الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى اعظم الاشياء واشرفها واطلاق لفظ الكل مع ان يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض الكذب ولا يكون من باب التخصيص . الثالث التمسك بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها [illegible] الاسماء الحسنى [illegible] ان الشيء يقع على المعدوم . فقولنا انه شيء لا يفيد امتيازه عن سائر الذوات بصفة معلومة ولا خاصة متميزة ولا يفيد كونه موجودا فكون هذا لفظا لا يفيد فائدة في حق الله تعالى البتة وكان عبثا مطلقا فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه انه تعالى لما تعارضت الدلائل فيقول الشيء اعم الالفاظ . ومتى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب ان يصدق عليه كونه شيئا وذلك هو الشيء . اما قوله واوحي الي هذا القرآن لانذركم به . ومن بلغ فالمراد انه تعالى اوحى الي هذا القرآن لانذركم به وهو خطاب لاهل مكة قوله ومن بلغ عطف على المخاطبين من اهل مكة اي لانذركم وانذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم من الثقلين . وقيل من بلغه الى يوم القيمة . وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكانما راى محمدا صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التفسير فيحصل في الآية حذف . والتقدير واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغه هذا القرآن الا ان هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه كما تقول الذي رايت زيد والذي ضربت عمرو . وفي التفسير ومن بلغ اي ومن احتلم وبلغ حد التكليف . وعند هذا لا يحتاج الى اضمار العائد الا ان الجمهور على القول الاول . اما قوله ائنكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى فنقول فيه بحثان البحث الاول قرا ابن كثير ائنكم بهمزة وكسرة بعدها خفيفة شبه ياء ساكنة بلا مد . وابو عمرو وقالون عن نافع كذلك الا انه يمد . والباقون بهمزتين بلا مد . والثاني ان هذا استفهام معناه الجحد والانكار . قال الفراء ولم يقل آخر لان الآلهة جمع والجمع يقع عليه التانيث . كما قال تعالى ولله الاسماء الحسنى وقال فما بال القرون الاولى ولم يقل الاول ولا الاولين وكل ذلك صواب . ثم قال تعالى قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون . واعلم ان هذا الكلام دل على ايجاب التوحيد والبراءة من الشرك من ثلاثة اوجه . اولها قوله قل لا اشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء . وثانيها قوله قل انما هو اله واحد . وكلمة انما تفيد الحصر . ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء . وثالثها قوله انني بريء مما تشركون فيه تصريح بالبراءة من اثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد باعظم طرق البيان وابلغ وجوه التوكيد . قال العلماء المستحب لمن اسلم ابتداء ان ياتي بالشهادتين ويتبرا من كل دين سوى دين الاسلام . ونص الشافعي على استحباب ضم التبري الى الشهادة لقوله وانني بريء مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد . قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون اعلم انا روينا في الآية المتقدمة ان الكفار سالوا اليهود والنصارى عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم فانكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين تعالى في الآية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها . ثم بين في هذه الآية انهم كذبوا في قولهم انا لا نعرف محمدا عليه السلام لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناءهم . روي انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام انزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم

[illegible]

اى لانذركم وانذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم من الثقلين

جحد ذاته كما اعرف ابني ولانا اعرف باشد معرفة بمحمد مني بابني لاني لا ادري ما صنع النساء واشهد انه حق من الله تعالى • واعلم ان ظاهر هذه الاية تقتضي ان يكون علمهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثل علمهم بابنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجرد انه سيخرج نبي في اخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق او المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يقال علمهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثل علمهم بنبوة ابنائهم • وان كان الثاني وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة بكون محمد نبيا من عند الله • والكذب على الجمع العظيم لا يجوز فانا نعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما ان يقال انه كان باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم او يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل وقت ظهوره لاجل ان التحريف قد تطرق اليهما قبل ذلك • والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى اهل الشرق والغرب ممتنع • والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام مثل علمهم بنبوة ابنائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام • والجواب عن الاول ان يقال المراد بالذين اتيناهم الكتاب اليهود والنصارى فانهم كانوا اهلا للنظر والاستدلال • وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه الصلاة والسلام فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله فالمقصود من تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه • اما قوله الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان • الاول ان قوله الذين صفة للذين الاول فيكون عاملهما واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويجحدون • والثاني قوله الذين خسروا انفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره • وفيه وجهان • الاول انهم خسروا انفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر • والثاني جاء في التفسير انه ليس من مؤمن ولا كافر الا وله منزلة في الجنة • فمن كفر صارت منزلته الى من اسلم فيكون قد خسر نفسه واهله بان ورث منزلته غيره • قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته انه لا يفلح الظالمون ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون

اعلم انه تعالى لما حكم على اولئك المنكرين بالخسران في الاية الاولى بين في هذه الاية سبب ذلك الخسران وهو امران • احدهما ان يفتري على الله كذبا • وهذا الافتراء يحتمل وجوها • احدها ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شفعاؤنا عند الله والله امرنا بعبادتها والتقرب اليها وكانوا يقولون ايضا الملائكة بنات الله ونسبوا الى الله تحريم البحائر والسوائب • وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وانه لا يجيء بعدهما نبي • وثالثها ما ذكره الله تعالى في قوله واذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها • ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يقولون لن تمسنا النار الا اياما معدودة • وخامسها ان بعض الجهال منهم من كان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء وامثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على الله تعالى • النوع الثاني من اسباب خسارهم تكذيبهم بايات الله تعالى • والمراد منه قدحهم في معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بينة • ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال انه لا يفلح الظالمون اي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا والاخرة بل يبقون في الحرمان • اما قوله ويوم نحشرهم جميعا ففي ناصب قوله يوم اقوال • الاول انه محذوف وتقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذي هو داخل في التخويف • والثاني التقدير اذكر يوم نحشرهم • والثالث انه محذوف كانه قيل لا يفلح الظالمون ابدا ويوم نحشرهم • اما قوله ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون والمقصود منه التبكيت والتقريع لا السؤال • ويحتمل ان يكون قوله اين نفس الشركاء • ويحتمل ان يكون اين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الا توبيخا وتقريعا وتقريرا في نفوسهم ان الذين كانوا يظنونه مايوس عنه وصار ذلك تنبيها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعائد الى الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء فحذف مفعولا الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس كل زعم في كتاب الله كذب • قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون

اعلم ان ههنا مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر وحفص عن عاصم • ثم لم تكن بالتاء المنقطة من فوق ورفع الفتنة • وظاهر ان قوله فتنتهم اسم تكن وان قالوا هو الخبر • واما القراءة المنقطة من فوق ونصب فتنتهم فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن • وانما انث لتانيث الخبر كقولهم من كانت امك ولان ان قالوا فتنة في المعنى • ويجوز تاويل الا ان قالوا الا مقالتهم • واما القراءة بالياء المنقطة من تحت ونصب الفتنة • فههنا

قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن • وفتنتهم هو الخبر واختار الواحدي الاختيار قراءة من جعل ان قالوا الاسم دون الفتنة لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف فاشبهت بامتناع وصفها المضمر • وكما ان المضمر والمظهر اذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما اولى من جعله خبرا • كذا ههنا تقول كنت القائم لجعلك المضمر اسما والمظهر خبرا • وقرا حمزة والكسائي والله ربنا بنصب الباء على النداء • والباقون بكسر الباء على انه صفة لله تعالى • **المسئلة الثانية** قال الزجاج تاويل هذه الاية حسن في اللغة لا يعرفه الا من عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم متهالكين على حبه فاعلم في هذه الاية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرؤا منه وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين • ومثاله ان ترى انسانا يحب غاويا فاذا وقع في محنة تبرأ منه فتقول ما كانت محبتك لفلان الا ان انتفيت منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم بالاوثان ويتاكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت منه وتركته • **المسئلة الثالثة** ظاهر الاية يقتضي انهم حلفوا في القيمة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب يوم القيمة وللناس فيه قولان • الاول وهو قول ابي علي الجبائي والقاضي ان اهل القيمة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجوا عليه بوجوه • الاول ان اهل القيمة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيمة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب ان يكونوا ملجئين الى ان لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه لان مع زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت ان اهل القيمة يعلمون الله بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح • فان قيل لم لا يجوز ان يقال انهم اقدموا على هذا الكذب لانهم لما عاينوا اهوال القيمة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم • او يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يحشرهم ثم يورد عليهم التوبيخ بقوله اين شركاؤكم • ثم يحكي عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى • وايضا المكلفون لا بد وان يكونوا عقلاء يوم القيمة ليعلموا انهم فيما يعاملهم الله تعالى غير مظلومين والجواب عن الثاني ان نسيانهم لما كانوا عليه في الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد • وانما يجوز ان ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا ان يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهرا طويلا ومع ذلك فقد نسيه • ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة • الحجة الثانية ان القوم الذين اقدموا على ذلك الكذب • اما ان يقال انهم ما كانوا عقلاء • فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي كلام المجانين في معرض تمهيد العذر • وان قلنا انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم باحوالهم مطلع على افعالهم ويعلمون ان تجويز الكذب على الله تعالى محال وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب • واذا كان كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب • والله اعلم الحجة الثالثة انهم لو كذبوا في موقف القيمة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبيح وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الاخرة دار التكليف وقد اجمعوا على انه ليس الامر كذلك • واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب ولا على ذلك الحلف الكاذب عقابا ولا ذما • فهذا يقتضي الاذن من الله تعالى في ان يفعلوا القبائح والذنوب وانه باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام اهل القيمة على القبيح والكذب واذا ثبت هذا فعند ذلك قالوا يحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين اي ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم كانوا موحدين متباعدين عن الشرك • فان قيل فعلى هذا التقدير يكونوا صادقين فيما اخبروا عنه لانهم انما اخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند انفسهم • فلهذا قال تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم • قلنا انه ليس يجب من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم انهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين حتى يلزم ما ذكرتموه • هذا السؤال يجوز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا • وانما ينفى ذلك عنهم في الاخرة • والحاصل ان المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم اختلاف الحالتين وانهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يتحرزون عنه وانهم في الاخرة يتحرزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فيتعلق احد الامرين بالاخر اظهر الله تعالى للرسول ذلك وبين ان القوم

لعله بابتداء

ان النسيان لما كانوا عليه في الدنيا مع كمال العقل

لاجل شركهم كيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا يكذبون على انفسهم ويزعمون انهم على صواب. هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره ابو علي الجبائي رحمه الله تعالى. والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين رضي الله عنهم ان الكفار يكذبون في هذا القول. والدليل على ان الكفار قد يكذبون في القيمة وجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه. والثاني قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب وهم يعلمون فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا. والثالث قوله تعالى حكاية عنهم ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون وقد علموا انه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص. والخامس انه تعالى في هذه الآية لما حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر ثم قوله تعالى بعد ذلك انظر كيف كذبوا على انفسهم حمله على ان المراد انهم كذبوا في الدنيا يوجب تفكيك النظم وصرف اول الآية الى احوال القيمة وصرف آخرها الى احوال الدنيا وهو في غاية البعد. اما قوله تعالى قد كذبوا حال كمال العقل وحال كمال نقصان العقل فنقول انه لا يبعد ان يقال انهم حال ما عاينوا احوال القيمة وشاهدوا موجبات الرعب الشديد اختلفت عقولهم فذكروا هذا الكلام في ذلك الوقت. قوله كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عنهم ما ذكروه في حال اضطرار العقول قلنا هذا يوجب الرعب الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من هذه الآيات الا ذلك. واما قوله بانا اذا المكلفون لابد وان يكونوا عقلاء يوم القيمة فنقول اختلال عقلهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في ساير الاوقات. فهذا تمام الكلام في هذه الآية والله اعلم. اما قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم فالمراد انكارهم كونهم مشركين. وقوله وضل عنهم عطف على قوله انظر وتقديره وكيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادة الاصنام فلم تغن عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم والله تعالى اعلم بمراده. قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين اعلم انه تعالى لما بين احوال الكفار في الآخرة اتبعه بما يوجب منع الباقين عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك. وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث بن علقمة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وامية بن خلف وابي بن خلف والحارث بن عامر واستمعوا الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لا ادري ما يقول لكنه اراه يحرك شفتيه ويتكلم باساطير الاولين كالذي احدثكم به عن القرون الاولى قال ابو سفيان اني لارى بعض ما يقول حقا فقال ابو جهل كلا فانزل الله تعالى هذه الآية ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه. والاكنة جمع كنان وهو ما وقى شيئا وستره مثل عنان واعنة. والفعل منه كننت واكننت. واما قوله تعالى ان يفقهوه فقال الزجاج موضع ان نصب على انه مفعول. والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة كراهة ان يفقهوه فلما حذفت اللام نصبت الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى قوله تعالى وفي آذانهم وقرا قال ابن السكيت رحمه الله تعالى الوقر الثقل في الاذن والله اعلم **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على انه قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وقلبه وذلك لان هذه الآية تدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه. الاول انه تعالى انما انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول. ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى انما منع الكفار عن الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول لما حكم انه منعنا من الايمان فقد دعانا على ترك الايمان **المسئلة الثالثة** الى فعل الايمان الثاني انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو مرض بصريح العقل. وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها. الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر. وقال في آية اخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم. واذا كان قد حكى الله تعالى عنهم هذا المذهب في معرض الذم لهم امتنع ان يذكره ههنا في معرض التقرير والتصحيح والا لزم التناقض. والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون. والخامس ان هذه

الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا المنع من الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين. والسادس ان قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق والباطل. وعند هذا قالوا لابد من التأويل وهو من وجوه. الاول قال الجبائي رحمه الله ان القوم كانوا يستمعون قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه فيقصدوا قتله وايذاءه فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقي في قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة وتثقل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله تعالى وفي آذانهم وقرا. والثاني ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة تستدل الملائكة بها على انهم لا يؤمنون فصارت تلك العلامة دالة على انهم لا يؤمنون. واذا ثبت هذا فنقول لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان. والتأويل الثالث انهم لما اصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنانة المانعة عن الايمان فذكر تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتأويل. الرابع انه لما منعهم الالطاف التي انما تصلح ان تفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم منها وفوض امورهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه. والتأويل الخامس ان يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا غلف وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر. والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان انه لا يمكن حمل الكنان والوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان هو ان نقول البرهان العقلي قائم على صحة هذا المعنى وذلك ان العبد الذي حاول الكفران يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح انه تعالى هو الذي حمله على الكفر وصده عن الايمان. وانما قلنا ان الكافر كان قادرا على الايمان فنقول يمتنع صيرورة ذلك القدر مصدرا لكون الايمان عند انضمام تلك الداعية اليه وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون ان التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية هي الجاذبة للكفر كسابا للايمان وقرا السمع عن الاستماع الى دلائل الايمان. فثبت بما ذكرنا ان البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية. واذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب حمل هذه الآية عملا بالبرهان وبظاهر القرآن والله تعالى اعلم. **المسئلة الرابعة** انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكر بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم. وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ والمعنى. واما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم اكنة وهذه الآية تدل على فساد التأويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي رحمه الله تعالى لانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوصل بسماع صوته الى وجدان مكانه لما كان قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها لائقا بذلك الكلام وايضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي رحمه الله تعالى لكان يجب ان يقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يسمعوه لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول صلى الله عليه وسلم اما المنع من فقه كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله والله اعلم. اما قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا فاعلم ان هذا الكلام جملة اخرى مؤلفة على ما قبلها. وحتى في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجواب. والجملة هي قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ويجادلونك. والمعنى انه بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك ويذكرونك وهو مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين. قال الواحدي رحمه الله تعالى اصل الاساطير من السطر وهو ان تجعل شيئا ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر من النخل معروف قال ابن السكيت رحمه الله تعالى يقال سطر وسطر فمن قال سطر جمعه في القليل اسطر والكثير سطور. ومن قال سطر جمعه اسطار. والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي رحمه الله تعالى واحد الاساطير اسطار واسطورة واسطير واسطيرة قال الزجاج رحمه الله تعالى واحد الاساطير اسطورة مثل احاديث واحدوثة وقال ابو زيد رحمه الله الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد قال الجمهور رحمهم الله تعالى ورضي عنهم اساطير الاولين اسطرة الاولين قال ابن عباس رحمه الله ورضي عنه معناه احاديث الاولين التي كانوا يسطرونها اي يكتبونها. فاما قول من فسر الاساطير بالبرهان فهو معنى وليس بتفسير. ولما كانت اساطير الاولين مثل حديثهم كلاما لا فائدة فيه لاجرم سميت باساطير الاولين والله تعالى اعلم. **المسئلة الخامسة** اعلم ان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الا اساطير الاولين القدح في كون القرآن معجزا. فكانهم قالوا ان هذا من جنس الحكايات المكتوبة في القصص المذكورة للاولين. واذا كان من جنس الكتب المشتملة على حكايات الاولين واقاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة واجاب القاضي رحمه الله تعالى عنه بان قال هذا مرفوع لانه يلزم

ان يقال لو كان فى مقدوركم معارضته لوجب ان تاتوا بتلك المعارضة وحيث لم تقدروا عليها ظهر انها معجزة
ولقايل ان يقول كان للقوم ان يقولوا نحن وان كنا ارباب هذا اللسان العربى الا انا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب
وكيفية تاليفها ولسنا اهلا لذلك ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف للقران انه معجز الا انا نقول من جنس الكتب
المشتملة على اخبار الاولين • واقاصيص المتقدمين • واعلم ان الجواب عن هذا السؤال سياتى فى الاية
المذكورة بعد ذلك والله اعلم • قوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا انفسهم
وما يشعرون فى الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين انهم طعنوا فى كون القران معجزا بان قالوا انه من
جنس اساطير الاولين • واقاصيص الاقدمين بين فى هذه الاية انهم ينهون عنه وينأون عنه وقد سبق ذكر القران
وذكر محمد عليه السلام • فالضمير فى قوله عنه يحتمل ان يكون عايدا الى القران وان يكون عايدا على محمد عليه الصلاة والسلام
ولهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم ينهون عن القران ويبعدون عن الاستماع له • وقال الاخرون بل المراد
ينهون عن الرسول • واعلم ان النهى عنه صلى الله عليه وسلم محال بل لا بد وان يكون النهى عن فعل يتعلق به عليه السلام
وهو غير مذكور فلا جرم حصل فيه قولان • منهم من قال المراد ينهون عن التصديق بنبوته • والاقرار برسالته
وقال عطا ومقاتل نزلت فى ابى طالب كان ينهى قريشا عن ايذاء النبى صلى الله عليه وسلم ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على
دينه • والقول الاول اشبه لوجهين • الاول ان جميع الايات المتقدمة على هذه الاية تقتضى ذم طريقتهم وكذلك
فى قوله تعالى وهم ينهون عنه ينبغى ان يكون محمولا على امر مذموم ولو حملناه على ان ابا طالب كان ينهى عن ايذائه لما حصل
هذا النظم • والثانى انه قال بعد ذلك وان يهلكون الا انفسهم يعنى به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك بان يكون
المراد من قوله تعالى وهم ينهون عنه النهى عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك • فان قيل ان قوله وان يهلكون
الا انفسهم يرجع الى قوله تعالى وهم ينأون عنه لا الى النهى عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك لان المراد بذلك انهم
يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم به هذا القول • قلنا ان ظاهر قوله تعالى
وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة ان يقال فلان يبعد عن الشى الفلانى ويبعد عنه
وما يضر بذلك الا نفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا باحد الامرين دون الاخر والله اعلم المسئلة الثانية
اعلم انا قد بينا ان الكفار كانوا يقابلون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبيح • الاول انهم كانوا ينهون الناس
عن قبول دينه والايمان بنبوته • والثانى انهم ينأون عنه والناى البعد • يقال نأى اذا بعد • ثم قال تعالى
وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون قال ابن عباس رضى الله عنهما وما يهلكون الا انفسهم بسبب تماديهم فى الكفر
وغلوهم فيه • وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبونها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله اعلم قوله تعالى
ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا
يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون اعلم انه تعالى لما ذكر فى صفة من ينهى عن الرسول وما
ينأى عن طاعته انهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الاية • وفيها مسايل المسئلة الاولى اما قوله
ولو ترى فيقتضى جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعظيما للشان • وجاز حذفه لعلم المخاطب به • وامثاله كثيرة فى القران
والشعر • ولو قدرت الجواب كان التقدير لرايت سوء منقلبهم او لرايت سوء حالهم • وحذف الجواب فى هذه الاشياء
ابلغ فى المعنى من اظهاره • الا ترى انك اذا قلت لعبدك والله لئن قمت اليك وسكت عن الجواب ذهب نظره
الى انواع المكروه من الضرب والقتل وعظم الخوف • ولم يدر اى الاقسام يبغى • فان قلت والله لئن قمت اليك
لاضربنك فاثبت فى الجواب ولم يبق شى غير الضرب ولم يخطر بباله نوع من المكروه سواه فثبت ان حذف الجواب
اقوى تاثيرا فى حصول الخوف • ومنهم من قال جواب لو مذكور من بعض الوجوه • والتقدير لو ترى اذ وقفوا على
النار يسترجعون ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب والله اعلم المسئلة الثانية قوله وقفوا يقال وقفته وقفا
ووقفا فوقف وقوفا كما يقال رجعته رجعا • ورجعت رجوعا • قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه
الاول يجوز ان يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار • والثانى يجوز ان يكون وقفوا عليها
وهى تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق الصراط وهو جسر فوق جهنم • والثالث انهم عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت
فلانا على كلام فلان اى اعلمته معناه وعرفته • وفيه وجه رابع وهو انهم يكونون فى جوف النار محيطة بهم ويكونوا
غايصين فيها • وعلى هذا التقدير فقد صار على بمعنى فى • واما صح على هذا التقدير ان يكون على النار لان النار دركات
وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلا • فان قيل لم قال ولو ترى وذلك يوذن بالاستقبال
ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ للماضى • ثم قال بعده فقالوا وهو يدل على الماضى • قلنا ان كلمة اذ تقام مقام اذا

اذا اراد المتكلم

اذا اراد المتكلم المبالغة فى التقرير والتوكيد وازالة الشبهة لان الماضى قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل
باللفظ الموضوع للماضى يفيد المبالغة من هذا الاعتبار المسئلة الثالثة قال الزجاج الامالة فى النار حسنة
جيد ضربه للكسرتين • اما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين • ففيه مسايل
المسئلة الاولى قوله يا ليتنا نرد يدل على انهم قد تمنوا ان يردوا الى الدنيا وان لا يكونوا مكذبين وان يكونوا مومنين
فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله فى اخر الاية وانهم لكاذبون • والمتمنى لا يوصف بكونه
كاذبا • قلنا لا نسلم ان المتمنى لا يوصف بكونه كاذبا لان من اظهر التمنى فقد اخبر ضمنا كونه مريدا لذلك الشى فلم يبعد تكذيبه فيه
ومثاله ان يقول الرجل ليت الله يرزقنى ما لا فاحسن اليك • فهذا متمنى فى حكم الواعد • فلو رزق ما لا ولم يحسن الى صاحبه قيل
له انه كذب فى وعده • والقول الثانى ان التمنى تم عند قوله يا ليتنا نرد • اما قوله ولا نكذب بايات ربنا ونكون من
المؤمنين • فهذا كلام مبتدا • وقوله تعالى فى اخر الاية وانهم لكاذبون عايد اليه • وتقدير الكلام يا ليتنا نرد
ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب وكنا من المؤمنين • ثم انه تعالى كذبهم اى لو ردوا لكذبوا ولاعرضوا عن الايمان المسئلة الثانية
قرا ابن عامر نرد ولا نكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب • وقرا حمزة وحفص عن عاصم • نرد بالرفع ونكذب ونكون
بالنصب فيهما • والباقون بالرفع فى الثلاثة فيحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع فى قوله نرد وذلك لانه داخل فى التمنى
لا محالة • فاما الذين رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان • الاول ان يكون معطوفا على قوله نرد فيكون
الثلاثة داخلة فى التمنى فعلى هذا قد تمنوا الرد وان لا يكذبوا ويكونوا من المؤمنين • الثانى ان يقطع ولا نكذب
وما بعده عن الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنوا انهم لا يكذبون
بتقدير حصول الرد • والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بايات ربنا رددنا او لم نرد اى قد عاينا وشاهدنا
ما لا نكذب معه ابدا قال سيبويه هو مثل قولك دعنى ولا اعود فههنا المطلوب بالسوال تركه فاما انه لا يعود
فغير داخل فى الطلب فكذا ههنا قوله يا ليتنا نرد الداخل فى هذا التمنى الرد • فاما ترك التكذيب وفعل الايمان
فغير داخل فى التمنى بل هو حاصل سوا حصل الرد او لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون
قالوا الوجه الثانى اقوى وهو ان يكون الرد داخلا فى التمنى ويكون ما بعده اخبارا محضا واحتجوا عليهما بان الله
كذبهم فى الاية الثانية فقال وانهم لكاذبون • والمتمنى لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار ابى عمرو • وقد احتج على صحة
قوله بهذه الحجة على انا قد اجبنا عن هذه الحجة وذكرنا انها ليست قوية • واما من قرا ولا نكذب ونكون بالنصب
ففيه وجوه • الاول باضمار ان على جواب التمنى • والتقدير يا ليتنا نرد وان لا نكذب • الثانى ان تكون الواو مبدلة من الفا
والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب فتكون الواو ههنا بمنزلة الفا فى قوله لو ان لى كرة فاكون من المحسنين • ويتاكد
هذا الوجه بما روى ان ابن مسعود كان يقرا فلا نكذب بالفا على النصب • الثالث ان يكون معناه الحال والتقدير
يا ليتنا نرد غير مكذبين • كما تقول العرب لا تاكل السمك وتشرب اللبن اى لا تاكل السمك شاربا للبن • واعلم ان على
هذه القراة تكون الامور الثلاثة داخلة فى التمنى • واما ان المتمنى كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره • واما قراة
ابن عامر وهى انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون • فالتقدير انه جعل قوله ولا نكذب داخلا فى التمنى
بمعنى انا ان رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين والله اعلم المسئلة الثالثة فقالوا يا ليتنا نرد لا شبهة
فى ان المراد منهم تمنى ردهم الى مثل حال التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل فى المستقبل من حال الى حال فالمفهوم
منه الرد الى الحالة الاولى • والظاهر ان من صدر منه تقصير ثم عاين الشدايد والاهوال بسبب ذلك التقصير
انه يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى فى ازالة جميع وجوه التقصيرات • ومعلوم ان الكفار قصروا فى دار الدنيا
فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بالعود فى الدنيا فقط ولا بترك
التكذيب ولا بالايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمنى
فان قيل كيف يحسن منهم تمنى الرد مع انهم يعلمون ان الرد لا يحصل البتة • والجواب من وجوه • الاول
لعلهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل • الثانى ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا
من النار • كقوله ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله • فلما صح ان يريدوا هذه الاشيا مع العلم بانها لا تحصل
فبان يتمنوه اقرب لان باب التمنى اوسع لانه يصح ان يتمنى ما لا يصح ان يريد من الامور الماضية • ثم قال تعالى
بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل • وفيه مسايل المسئلة الاولى معنى بل ههنا رد لكلامهم • والتقدير
انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب • وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين فى الايمان بل لاجل
خوفهم من العقاب الذى شاهدوه وعاينوه هذا يدل على ان الرغبة فى الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت الرغبة

فيه نوال الاول

والتقدير يا ليتنا نرد ولا نكذب

رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة • فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيد المسئلة الثانية
المراد من الاية انه ظهر لهم في الاخرة ما اخفوه في الدنيا • وقد اختلفوا في ذلك الذي اخفوه على وجوه • الاول
قال ابو روق ان المشركين في بعض مواقف القيمة يجحدون الشرك فيقولون والله ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم
فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قاله الواحدي وعلى هذا القول اهل التفسير
الثاني قال المبرد بدا لهم وبال عقائدهم واعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم لان
مضار كفرهم كانت خفية • فلما ظهرت يوم القيمة لا جرم قيل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل • الثالث قال الزجاج
بدا للاتباع ما كانت الرؤساء تخفي عنهم من امر البعث والنشور قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر عقيبه
قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن • الرابع قال بعضهم هذه الاية في المنافقين وكانوا
يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وبدا لهم يوم القيمة وظهر لمن عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين • الخامس
قيل بدا لهم ما كان علماؤهم يخفون من صحة نبوة الرسول ونعته وصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يحرفونه من
التورية مما يدل على ذلك • واعلم ان اللفظ يحتمل وجوها كثيرة والمقصود منها باسرها انها ظهرت فضيحتهم في
الاخرة وانهتكت استارهم وهو معنى قوله تعالى يوم تبلى السرائر • ثم قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمعنى
انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى في الكفر
والتكذيب • فان قيل ان اهل القيمة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا انواع العقاب والعذاب فلو ردهم
الله تعالى الى الدنيا مع هذه الاحوال فكيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله • قلنا
قال القاضي تقدير الاية ولو ردوا الى حالة التكليف • وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لو لم يحصل معرفة الله بالضرورة
في القيمة • ولم يحصل هناك هذه الاهوال وعذاب جهنم • فهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة في الاية الا انا نقول
هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الاية غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا على عدم
معرفة الله في القيمة وعدم مشاهدة اهوال القيمة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم الاول مزيد تعجب • لان
اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار ساير الكفار على الكفر في الدنيا • فعلمنا ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره
البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدي هذه الاية من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة • وذلك لان الله تعالى
اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل بالشرك • ثم انه تعالى بين انهم لما شاهدوا النار والعذاب • ثم سالوا الرد
فردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد • ثم قال تعالى وانهم
لكاذبون • وفيه سؤال وهو ان يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه • والجواب انا بينا ان منهم
من قال الداخل في التمني هو مجرد قوله يا ليتنا • واما الثاني فهو اخبار • ومنهم من قال الكلام داخل في التمني
الا ان ادخال التكذيب في التمني جائز لان التمني يدل على الاخبار ضمنا وضرورة كقول القائل ليت زيدا جانا فكنا ناكل
ونشرب • ونتحدث فكذا ههنا والله اعلم • قوله تعالى وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين
اعلم انه حصل في الاية قولان • الاول انه تعالى ذكر في الاية الاولى انه بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل • وفي هذه
الاية ان ذلك الذي يخفونه هو امر المعاد والحشر والنشر وذلك لانهم كانوا يخفونه وينكرون صحته • ويقولون
ما لنا حياة الا هذه الحياة الدنيوية وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا عقاب • والثاني ان تقدير الاية ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه • ولانكروا الحشر والنشر ولقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين • قوله تعالى
ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون
فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الاية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيمة
بين في هذه الاية كيفية حالهم في القيمة فقال • ولو ترى اذ وقفوا على ربهم • اعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا
بهذه الاية وقالوا ظاهر الاية يدل على ان اهل القيمة يقومون عند الله بالقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث
يحضر في مكان تارة ويغيب عنه اخرى • واعلم ان هذا خطا وذلك لان ظاهر الاية يدل على كونهم واقفين كما يقف
احدنا على الارض • وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب المصير الى التاويل
وهو من وجوه • الاول هو ان يكون المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب
المؤمنين وعلى ما اخبرهم من امر الاخرة • الثاني المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت
على كلامك اي عرفته • والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال فخرج الكلام على ما جرت به العادة
من وقوف العبد بين يدي سيده • والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة • المسئلة الثانية

المقصود من هذه الاية انه تعالى حكى عنهم في الاية الاولى انهم ينكرون القيمة والبعث في الدنيا • ثم بين في الاخرة
انهم يقرون به • فيكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار سيؤول الى الاقرار وذلك اذا شاهدوا القيمة والثواب والعقاب
قال الله اليس هذا بالحق • فهذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم اليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله ولا يكلمهم الله
والجواب انا نحمل قوله ولا يكلمهم الله اي لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير يزول التناقض
ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا • والمقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين
ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون • وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق
في قوة الاحساس • وقوله بما كنتم تكفرون اي بسبب كفركم • واعلم انه تعالى ما ذكر هذا الكلام الا احتجاجا على صحة
القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في اول السورة في قوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا على
ما قررنا بل المقصود من هذه الاية الردع والزجر عن هذا المذهب • والقول • قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا
بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم
الا ساء ما يزرون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من هذه الاية شرح حالة اخرى من احوال منكري البعث
والقيمة وهي امران • احدهما حصول الخسران • والثاني حمل الاوزار العظيمة • اما النوع الاول وهو حصول الخسران
فتقريره انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني واعطاه هذه الالات الجسمانية والادوات
الجسدانية • واعطاه العقل والتفكر لاجل ان يتوسل باستعمال هذه الالات والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية
والاخلاق الفاضلة التي تعظم منافعها بعد الموت • فاذا استعمل الانسان في تحصيل هذه اللذات الفانية والسعادات
المنقطعة • ثم انتهى الانسان الى اخر عمره فقد خسر خسرانا مبينا لان راس المال قد فني والربح الذي طلبه هو المطلوب
فني ايضا وانقطع فلم يبق في يده لا من راس المال ولا من الربح شي فكان هذا هو الخسران المبين • وهذا الخسران
انما يحصل لمن كان منكر البعث والقيمة وكان يعتقد ان منتهى السعادات • ونهاية الكمالات • هو هذه السعادات العاجلة
الفانية • اما من كان مؤمنا بالبعث والقيمة فانه لا يعظم بهذه السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى
في اعداد الزاد ليوم المعاد • ثم يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا بلقاء الله وانكروا البعث قد خسروا
خسرانا مبينا • وانهم عند الوصول الى موقف القيمة يتحسرون على تفريطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد • النوع الثاني
من جملة خسارهم انهم يحملون اوزارهم على ظهورهم • وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة في الاقبال على الله والاشتغال
بعبوديته • والاشتغال في حبه وخدمته • وايضا في الانقطاع عن الدنيا وفي ترك محبتها • وفي قطع العلاقة
[illegible]

ومثله يا اسفى على يوسف • وناويله يا ايها الناس تنبهوا على ما وقع لي من الاسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة
وقال سيبويه انك اذا قلت يا عجبا فكانك قلت يا عجب احضر وتعال فان هذا زمانك اذا عرفت هذا • فنقول
حصل للنداء ههنا تاويلان • احدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والمنادى
هو نفس الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحضري • وهو قول سيبويه • وقوله على ما فرطنا فيها فيه بحثان • البحث الاول
قال ابو عبيد يقال فرطت في الشيء اي ضيعته • فقوله فرطنا اي تركنا وضيعنا • وقال الزجاج فرطنا اي قدمنا
العجز جعله من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم • وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدي فالتفريط عنده تقديم
التقصير • البحث الثاني ان الضمير في قوله فيها الى ما يعود فيه وجوه • الاول قال ابن عباس في الدنيا فالسؤال عليه
انه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يعود هذا الضمير اليها • وجوابه ان العقل دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن
عود الضمير اليها • الثاني قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا في الساعة • والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة
وتحصيل الاهبة لها • والثالث ان تعود الكناية الى معنى ما في قوله فرطنا فيها اي يا حسرتنا على الاعمال والطاعات
التي فرطنا فيها • الرابع قال محمد بن جرير الطبري الكناية تعود الى الصفقة لانه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على
حصول الصفقة والمبايعة • ثم قال تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا
على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما يستحقون به الثواب • وقوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم
اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم ما استحقوا به العذاب العظيم • ولا شك ان ذلك نهاية الخسران قال
ابن عباس الاوزار الآثام والخطايا قال اهل اللغة الوزر الثقل • واصله من الحمل يقال وزرت الشيء اذا حملته
ازره وزرا • ثم قيل للذنوب اوزار لانها تثقل ظهر من عملها • وقوله ولا تزر وازرة اي لا تحمل نفس حاملة وقال
ابو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع احمل وزرك • واوزار الحرب اثقالها من السلاح • ووزير
السلطان الذي يزر عنه اثقال ما يسند اليه من تدبير الولاية اي يحمل قال الزجاج وهم يحملون اوزارهم اي يحملون
ثقل ذنوبهم • واختلفوا في كيفية حملهم لاوزارهم فقال المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شيء هو احسن
الاشياء صورة واطيبها ريحا ويقول انا عملك الصالح طالما ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله يوم نحشر
المتقين الى الرحمن وفدا قالوا ركبانا • وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو اقبح الاشياء صورة واخبثها ريحا
يقول انا عملك الفاسد طالما ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم
وهذا قول قتادة والسدي • وقال الزجاج الثقل كما يذكر في الحال والصفة يقال ثقل علي خطاب فلان اي كرهته
والمعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة تثقل ذلك عليهم • وقال آخرون معنى قوله وهم يحملون اوزارهم
اي لا تزايلهم اوزارهم كما تقول شخصك نصب عيني اي ذكرك لازم لي • ثم قال تعالى الا ساء ما يزرون • والمعنى
بئس الشيء يزرونه اي يحملونه • والاستقصاء في هذا اللفظ مذكور في سورة النساء عند قوله وساء سبيلا • قوله تعالى

وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون • في الآية مسائل

المسألة الاولى اعلم ان المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى
هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها • واعلم ان نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لان هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب
السعادات الاخروية الا فيها فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان • الاول ان المراد منه حياة الكافر قال
ابن عباس يريد حياة اهل الشرك والنفاق • والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان حياة المؤمن يحصل
فيها اعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا • القول الثاني ان هذا عام في حياة المؤمن والكافر • والمراد منه اللذات
الحاصلة في هذه الحياة • وانما شبهها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذ به ثم عند
انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة • فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة
واعلم ان تشبيه الحياة باللهو واللعب فيه وجوه • الاول ان مدة اللهو واللعب قليلة سريعة الانقضاء والزوال
ومدة هذه الحياة كذلك • الثاني ان اللعب واللهو لا بد وان يشتمل في اكثر الامر على شيء من المكاره ولذات الدنيا
كذلك • الثالث ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر الامور • فاما عند التأمل التام والكشف عن حقائق
الامور لا يبقى اللعب واللهو اصلا وذلك انهما لا يصلحان الا للصبيان والجهال المغفلين • فاما العقلاء والفضلاء
فقلما يحصل لهم خوض في اللعب واللهو فكذلك الالتذاذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل الا للمغفلين
الجاهلين بحقائق الامور • فاما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر
حقيقة • الرابع ان اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة فثبت بمجموع هذه الوجوه ان اللذات الدنيوية لعب ولهو

وليس لها حقيقة

وليس لها حقيقة معتادة • ولما بين تعالى ذلك قال بعده وللدار الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا
ويدل على ان الامر كذلك حصول التفاوت بين احوال الدنيا واحوال الآخرة في امور • احدها ان خيرات الدنيا خسيسة
وخيرات الآخرة شريفة • بيان ان الامر كذلك فيه وجوه • الاول ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوات وهي
في غاية الخساسة بدليل ان اخس الحيوانات يشارك الانسان فيها بل ربما تلك الحيوانات فيها اكمل من امر الانسان
فان الجمل اكثر اكلا والديك والعصفور اكثر وقاعا • والذئب امكر والنمر والعقرب اقوى على الايلام • ومما يدل
على خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب ان يكون الانسان الذي وقف
كل عمره على الاكل والوقاع ان يكون اشرف الناس واعلاهم درجة • ومعلوم ببديهة العقل انه ليس الامر كذلك
بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستقذرا مستحقرا يوصف بانه بهيمة او كلب او اخس • ومما يدل على ذلك ان
الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها • ولذلك فان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون ولا يقدمون
على هذه الافاعيل بمحضر من الناس وذلك يدل على ان هذه الافعال لا توجب الشرف بل النقص • ومما يدل على ذلك
ايضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون فيه الا الالفاظ الدالة على الوقاع • ولولا ان تلك اللذة من جنس
النقصانات • والا لما كان الامر كذلك • ومما يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقتها الى دفع الآلام • ولذلك
فان كلما كان اشد جوعا واقوى حاجة كان الالتذاذ بهذه الاشياء اكمل واقوى • واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا
حقيقة لهذه اللذات في نفس الامر • ومما يدل عليه ايضا ان هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة
الانقضاء فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات • واما السعادات الروحانية فانها سعادات عالية
شريفة باقية مقدسة • ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية
فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون انفسهم عبيدا لذلك الانسان واتباعا له بنسبة اليه وذلك يدل على شهادة
الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية • وكمال مرتبة اللذات الروحانية • الوجه الثاني في بيان ان خيرات
الآخرة افضل من خيرات الدنيا هو ان نقول هب ان هذين النوعين تشاركا في الفضل والمنقبة الا ان الوصول الى الخيرات
الموعودة في غد القيامة معلوم قطعا • واما الوصول الى الخيرات الموعود في غد الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون
وكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في آخر ذلك اليوم وكم من امير كبير اصبح في الملك والامارة ثم امسى
حقيرا اسيرا وهذا التفاوت ايضا يوجب المباينة بين النوعين • الثالث هب انه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما
آخر في الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات ام لا • اما كلما جمعه من موجبات
السعادات • فانه يعلم قطعا انه ينتفع به في الدار الآخرة • الرابع هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا
لا يكون خاليا عن شوائب المكروهات • ومما زجة المحرمات • ولذلك قيل من طلب ما لا يخلق اتعب نفسه ولم يرزق
قيل وما هو يا رسول الله قال سرور يوم بتمامه • الخامس هب انه ينتفع بتلك الطيبات والاموال في الغد الا ان
تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة • وكلما كانت تلك المنافع اقوى والذ واكمل وافضل كانت الاحزان الحاصلة
عند انقراضها وانقضائها اقوى واكمل قال الشاعر شعر اشد الغم عندي في سرور • تيقن عنه صاحبه انتقالا
فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة • والسعادات
الآخرة مبراة عنها • فوجب القطع بان الآخرة افضل واكمل وابهى وابقى واحرى واولى • **المسألة الثانية**
قرا ابن عامر ولدار الآخرة باضافة الدار الى الآخرة • والباقون وللدار الآخرة على جعل الآخرة نعتا للدار • اما
وجه قراءة ابن عامر فهو ان الصفة في الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه • ونظيره قولهم
بارحة الاولى • ويوم الخميس وحق اليقين • وعند البصريين لا يجوز هذه الاضافة قالوا لان الصفة نفس الموصوف
واضافة الشيء الى نفسه ممتنعة • واعلم ان هذا بناء على ان الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل الصور
الموصوف منفكا عن الصفة • ولو كان الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالا لكن قولهم وجه دقيق • ويمكن تقريره
الا انه لا يليق بهذا المكان • ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر فقالوا لم يجعل الآخرة صفة للدار لكنه
جعلها صفة للساعة فكانه قال ولدار الساعة الآخرة • فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم تكون قد اقيم الآخرة
التي هي الصفة مقام الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح • قلنا لا يقبح اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال
الاسماء • ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الاسماء • والدليل عليه قوله وللآخرة خير لك من الاولى • واما قراءة عامة
فهي ظاهرة لانها تقتضي جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة • ومتى امكن اجراء الكلام على حقيقته فلا حاجة
الى العدول عنه • **المسألة الثالثة** اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه • الاول قال ابن عباس هي الجنة

في بيان ان خيرات الآخرة افضل من خيرات الدنيا

وأنها خير لمن اتقى الكفر والمعاصي قال الحسن المراد نفس الدار الآخرة وقال الأصم التمسك بعمل الآخرة خير وقال الآخرون
نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث إنها باقية دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى
للذين يتقون فتبين أن الخيرية بالتمام لا تحصل إلا لمن كان من المتقين من المعاصي والكبائر فأما الكافر والفاسق فلا لأن الدنيا
بالنسبة إليه خير من الآخرة على ما قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال تعالى أفلا
تعقلون بالتاء ههنا وفي سورة الأعراف ويوسف ويس وقرأ حفص عن عاصم بالتاء والياء وقرأ عامر
في رواية الأعمش جميع ذلك بالياء قال الواحدي من قرأ بالياء معناه أفلا يعقل الذين يتقون أن الدار الآخرة
خير لهم من هذه الدار فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم ولا يفترون في طلب ما يوصل إلى ذلك
ومن قرأ بالتاء فالمعنى قل لهم أفلا تعقلون أيها المخاطبون أن ذلك خير والله أعلم قوله تعالى قد نعلم إنه ليحزنك
الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أن طوائف
الكفار فرق كثيرون فمنهم من ينكر النبوة لأنه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة
وقد ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هؤلاء وأجاب عنها ومنهم من يقول إن محمداً صلى الله عليه وسلم يخبرنا بالحشر
والنشر بعد الموت وذلك محال فكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن في رسالته وقد ذكر الله تعالى
ذلك وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة ويذكر ما لا ينبغي من القول
وهذا هو الذي ذكره الله في هذه الآية واختلفوا في أن ذلك المحزن ما هو فقيل كانوا يقولون إنه ساحر وشاعر
وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل إنهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وقيل
كانوا ينسبونه إلى الكذب والافتعال المسألة الثانية قرأ نافع والكسائي فإنهم لا يكذبونك خفيفة والباقون
يكذبونك مشددة وفي هاتين القراءتين قولان الأول أن بينهما فرقاً ظاهراً ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين
أحدهما أن الكسائي يقرأ بالتخفيف ويحتج بأن العرب تقول كذبت الرجل إذا نسبته إلى الكذب وإلى صنعة الأباطيل
من القول وأكذبته إذا أخبرت أن الذي يحدث به كذب وإن لم يكن ذلك بافتعاله وصنعته قال الزجاج معنى
كذبته قلت له كذبت ومعنى أكذبته أن الذي أتى به كذب في نفسه من غير ادعاء أن ذلك القائل تكلف ذلك الكذب
وأتى به على سبيل الافتعال والقصد وكان القوم كانوا يعتقدون أن محمداً صلى الله عليه وسلم ما ذكر ذلك على
سبيل الافتعال والترويج بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة إلا أن ذلك الذي تخيله فهو في نفسه باطل
الفرق الثاني قال أبو علي يجوز أن يكون معنى لا يكذبونك أي لا يصادفونك كاذباً لأنهم يعرفونك بالصدق والأمانة
كما تقول أحمدت الرجل إذا أصبته محموداً وأجبنته وأبخلته وأفحمته إذا صادفته على هذه الأحوال القول الثاني
أنه لا فرق بين هاتين القراءتين قال أبو علي يجوز أن يكون معنى القراءتين واحداً لأن معنى التثقيل النسبة إلى الكذب
بأن تقول له كذبت كما تقول زنيته وفسقته وخطأته أي قلت له هذه الأشياء وسقيته ورعيته أي قلت له سقاك
الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى فعلته قالوا أسقيته أي قلت له سقاك الله قال ذو الرمة شعر

وأسقيه حتى كاد مما أبثه ... تكلمني أحجاره وملاعبه

أي أنسبه إلى السقايات
أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحداً إلا أن فعلت إذا أرادوا أن ينسبوا إلى أمر أكثر من أفعلت
المسألة الثالثة ظاهر هذه الآية يقتضي أنهم لا يكذبون محمداً عليه الصلاة والسلام ولكنهم يجحدون بآيات
الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الأمرين على وجوه الأول أن القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم
كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القرآن والنبوة ثم ذكروا لتصحيح هذا الوجه روايات أحدها
أن الحرث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبتنا ولكنا إن تبعناك نتخطف من أرضنا فنحن لا نؤمن بك
لهذا السبب وثانيها أن الأخنس بن شريق قال لأبي جهل يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فإنه ليس
عندنا أحد غيرنا فقال له والله إن محمداً لصادق وما كذب قط ولكن إذا ذهب بنو قصي بالرياسة والسقاية
والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت هذه الآية إذا عرفت هذا فنقول
معنى الآية على هذا التقدير أن القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بألسنتهم وظاهر قولهم
وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة موسى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً الثاني في
تأويل الآية أنهم لا يقولون إنك كذاب لأنهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذباً
البتة وسموك بالأمين ولا يقولون إنك كاذب ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك لأنهم اعتقدوا أن
محمداً عرض له نوع خبل ونقصان فلأجله يتخيل من نفسه كونه رسولاً من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه

إلى الكذب

إلى الكذب أو لأنهم قالوا إنه ما كذب في سائر الأمور بل هو أمين في كلها إلا في هذا الواحد الثالث في التأويل
أنه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم إن القوم أصروا على التكذيب فالله تعالى قال له إن القوم ما كذبوك
وإنما كذبوني ونظيره أن رجلاً إذا أهان عبداً لرجل آخر فيقال لهذا الآخر إن العبد إنه ما أهانك وإنما أهانني وليس
المقصود نفي الإهانة عنه بل المقصود تعظيم الأمر وتفخيم الشأن وتقريره أن إهانة ذلك العبد جارية
مجرى إهانته ونظيره قوله تعالى إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله الوجه الرابع في التأويل وهو كلام خطر
بالبال وهو أن يقال إن المراد من قوله فإنهم لا يكذبونك أي لا يخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة
على الصدق مطلقاً وهذا هو المراد من قوله ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون والمراد أنهم يقولون في كل معجزة
إنه سحر وينكرون دلالة المعجز على الصدق على الإطلاق وكان التقدير أنهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم
يكذبون جميع الأنبياء والرسل والله أعلم قوله تعالى ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا
وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبإ المرسلين في الآية مسائل
المسألة الأولى اعلم أنه تعالى أزال الحزن عن قلب رسوله في الآية الأولى بأن بين أن تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله وقد
ذكر في هذه الآية طريقاً آخر في إزالة الحزن عن قلبه وذلك بأن بين أن سائر الأمم عاملوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة
وأن أولئك الأنبياء صبروا على تكذيبهم وإيذائهم إلى أن أتاهم الله النصر فأنت أولى بالتزام هذه الطريقة لأنك مبعوث
إلى جميع العالمين فاصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا ثم أكد تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني أن وعد
الله إياك بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبدل إليه ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا
المرسلين وقوله كتب الله لأغلبن أنا ورسلي وبالجملة فالخلف في كلام الله محال وقوله ولقد جاءك من نبإ المرسلين
أي خبرهم في القرآن كيف أنجيناهم ودمرنا قومهم قال الأخفش من ههنا صلة كما تقول أصابنا من مطر وقال غيره
لا يجوز ذلك لأنها لا تزاد مع الواجب وإنما تزاد مع النفي كما تقول ما أتاني من أحد ومن ههنا للتبعيض فإن الواصل
إلى محمد صلى الله عليه وسلم قصص بعض الأنبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
وفاعل جاء مضمر أضمر لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك من نبإ المرسلين نبأ المسألة الثانية قوله
ولا مبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خلق الأفعال لأن كلما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغير وإذا امتنع
تطرق التغير إلى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير إلى المخبر عنه فإذا أخبر الله عن بعضهم بأنه يموت على الكفر كان ترك
الكفر منه محالاً فكان تكليفه بالإيمان تكليفاً بما لا يطاق والله أعلم قوله تعالى وإن كان كبر عليك إعراضهم
فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من
الجاهلين في الآية مسائل المسألة الأولى المروي عن ابن عباس أن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله
عليه وسلم في نفر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الأنبياء تفعل فإنا نصدق بك فأبى الله أن يأتيهم بها
فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وشق عليه ذلك فنزلت الآية والمعنى وإن كان كبر عليك إعراضهم عن الإيمان
بك وصحة القرآن فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء فافعل فالجواب محذوف وحسن
هذا الحذف لأنه معلوم والنفق سرب في الأرض له مخلص إلى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع لأن اليربوع
يخرق الأرض إلى القعر ثم يصعد من ذلك القعر إلى وجه الأرض من جانب آخر فكأنه ينقب الأرض نقباً يحصل له منفذ
من جانب آخر ومنه أيضاً سمي المنافق منافقاً لأنه يبطن غير ما يظهر كالنافقاء التي يتخذها اليربوع وأما السلم
فهو مشتق من السلامة وهو الشيء الذي يسلمك إلى مصعدك والمقصود من هذا الكلام أن يقطع الرسول
طمعه عن إيمانهم وأن لا يتأذى بسبب إعراضهم عن الإيمان وإقبالهم على الكفر المسألة الثانية قوله تعالى ولو شاء
لجمعهم على الهدى وتقريره لو شاء الله هدايتهم لجمعهم على الهدى وحيث ما جمعهم على الهدى وجب أن يقال ما شاء
هدايتهم وذلك يدل على أنه تعالى لا يريد الإيمان من الكافر بل يريد إبقاءه على الكفر والذي يقرر هذا الظاهر أن
قدرة الكافر على الكفر إما أن تكون صالحة للإيمان أو غير صالحة فإن لم تكن صالحة فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر
وغير صالحة للإيمان فخالق هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منهم لا محالة وأما إن كانت هذه القدرة
كما أنها صالحة للكفر فهي أيضاً صالحة للإيمان فلما استوت نسبة القدرة إلى الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين
على الآخر إلا لداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد وإلا وقع التسلسل فثبت أن خالق تلك الداعية
هو الله تعالى وثبت أن مجموع القدرة مع الداعية الخالصة توجب الفعل فثبت أن مجموع تلك القدرة مع
تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الإيمان فهذا برهان يقيني ظاهر و

والنفق سرب في الأرض له مخلص إلى مكان آخر

بيانا قويا من ان يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن . قالت المعتزلة المراد ولو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لجمعهم
عليه والالجاء هو ان يعلمهم انهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الايمان . مثاله
ان احدنا لو حصل بحضرة السلاطين وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لو هم بقتل ذلك السلطان
لقتلوه في الحال . فان هذا العلم يصير مانعا له من قصد قتل السلطان ويكون سببا لكونه ملجأ الى ترك ذلك الفعل
فكذا ههنا . اذا عرفت الالجاء فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الالجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم
كان لم يقع . وانما اراد تعالى ان ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون
الا اختيارا . والجواب انه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية
او حال حصول هذا الرجحان . والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع
بين النقيضين وهو محال . وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع . والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع
وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكروه من الحكمة والاختيار فسقط قولهم بالكلية . المسئلة الثالثة قوله تعالى في
اخر الاية فلا تكونن من الجاهلين . نهي له عن هذه الحالة وهذا النهي لا يقتضي اقدامه على مثل هذه الحالة كما ان قوله
ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه عليه الصلاة والسلام اطاعهم . وقيل فيهم والمقصود انه لا ينبغي
ان يشتد حزنك على تكذيبهم ولا يجوز ان تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود
من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة والله اعلم . قوله تعالى انما يستجيب الذين يسمعون
والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون اعلم انه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر
فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعني ان الذين تحرص على ان يصدقوك بمنزلة الموتى لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع
كقوله انك لا تسمع الموتى وقال عيسى بن مريم من يستجيب لي . والفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعي
اليه كذلك يجيب لانه يجيب بالمخالفة . اما قوله والموتى يبعثهم الله ففيه قولان . الاول انه مثل لقدرته
على الاستجابة . والمراد انه تعالى هو القادر على احياء قلوب الكفار بحياة الايمان وانت لا تقدر عليه . والقول
الثاني ان المعنى وهؤلاء الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله . ثم اليه يرجعون حينئذ يسمعون . واما قبل ذلك فلا سبيل
الى اسماعهم . وقرئ يرجعون بفتح الياء . واقول لا شك ان الجسد الخالي عن الروح تظهر فيه النتن والصديد
والقيح وانواع العفونات . واصلح احوالها ان يدفن تحت التراب . وايضا فالروح الخالية عن العقل يكون
صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس . فالعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد . وايضا
العقل بدون معرفة الله تعالى وطاعته كالضائع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح
ونسبة الروح الى الجسد . فمعرفة الله ومحبته روح الروح . فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة
الاموات . فلهذا السبب وصف اولئك الكفار المصرين بانهم الموتى والله اعلم . قوله تعالى وقالوا لولا
نزل عليه اية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل اية ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم ان هذا هو النوع الرابع
من شبهات منكري نبوة محمد عليه السلام وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا انزل عليه اية قاهرة
معجزة باهرة . ويروى ان بعض الملاحدة طعنوا فقالوا لو كان محمد اتى باية ومعجز لما صح ان يقول اولئك الكفار
لولا انزل عليه اية . ولما قال ان الله قادر على ان ينزل اية . والجواب عنه ان القرآن معجز قاهر . واية باهرة
بدليل انه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فعجزوا عن معارضته . وذلك يدل على كونه معجزا انفى ان يقال فاذا كان الامر
كذلك فكيف قالوا لولا انزل عليه اية من ربه . فنقول الجواب عنه من وجوه . الاول لعل القوم طعنوا
في كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد . وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات
كما في التوراة والزبور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة . الثاني انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس
معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واظلال الجبل واحياء الميت . الثالث انهم طلبوا مزيد الايات والمعجزات
على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفا وسائر ما حكاه عن الكافرين . الرابع ان يكون
المراد ما حكاه الله عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب
اليم . وكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الاية . ثم انه تعالى اجاب عن سؤالهم بقوله قل ان الله قادر على ان ينزل اية
يعني انه قادر على ايجاد ما طلبتموه . وتحصيل ما اقترحتموه . ولكن اكثرهم لا يعلمون . واختلفوا في تفسير هذه
الكلمة على وجوه . الاول ان يكون المراد انه تعالى لما انزل اية قاهرة ومعجزة باهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا
مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل لان فاعليته لا تكون الا بحسب

محض المشية

محض المشية على قول اهل السنة او على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق
اقتراحات الناس ومطالبهم . فان شاء اجابهم اليها وان شاء لم يجبهم اليها . الوجه الثاني انه لما ظهرت المعجزة
القاهرة والدلالة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو اجابهم الله في ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون
اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفضي الى ان لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة فوجب في
اول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجز القاهرة . الوجه الثالث انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوه
من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا الاستئصال . فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء
فما اعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا قال ولكن اكثرهم لا يعلمون
الرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب . وعلم تعالى
انه لو اعطاهم مطلوبهم فهم لا يؤمنون . فلهذا ما اعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى انه لا فائدة في ذلك . والمراد
من قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون انهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى
لا يعطيهم مطلوبهم . ولو كانوا عالمين عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك
المطلوب على اكمل الوجوه والله اعلم . قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات من يشا الله يضلله
ومن يشا يجعله على صراط مستقيم في الاية مسائل . المسئلة الاولى في تقرير وجه النظم انه تعالى بين
في الاية الاولى انه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولاظهرها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين
لا جرم ما اظهرها . وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبين ان الامر
كذلك وقرر بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في وصول فضل الله وعنايته
واثار رحمته واحسانه اليهم وذلك كالمشاهد المحسوس . فاذا كانت اثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كان
اظهار هذه المعجزات للمكلفين لفعلها ولاظهرها ولا امتنع ان يبخل بها مع ما ظهر انه لم يبخل على شيء من الحيوانات بمصالحها
ومنافعها وذلك يدل على انه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح المكلفين . فهذا هو وجه النظم
والمناسبة بين هذه الاية وما قبلها والله اعلم . الوجه الثاني في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار
وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين ايضا بعده بقوله وما من دابة في الارض انهم يحشرون . والمقصود بيان
ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو حاصل في حق البهائم . فان الحيوان اما ان يكون بحيث يدب . واما
ان يكون بحيث يطير . فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخلو من هذين الصنفين اما ان يدب واما ان يطير
المسئلة الثانية في الاية سؤالات . الاول ان من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر
ما يسبح في الماء ويعيش فيه . والجواب لا يبعد ان يقال انها دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير لانها تسبح في الماء كما ان الطير
يسبح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران . السؤال الثاني ما الفائدة في تقييد
الدابة بكونها في الارض . الجواب من وجهين . الاول انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتجاجا
بالاظهر لان ما في السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر . والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله لما
كانت حاصلة . فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لهم لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان
ادون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه . فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض . السؤال الثالث
ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه . الجواب فيه وجوه . الاول
ان هذا الوصف انما ذكر للتاكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي . الثاني ان يقول الرجل لعبده طر في حاجتي
والمراد الاسراع . وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي شعر
طاروا اليه زرافات ووحدانا . فذكر الجناح ليتخلص هذا الكلام بالطير . والثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة
رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود
من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان ادون حالا من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه . السؤال الرابع كيف قال
الا امم مع افراد الدابة والطائر . الجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق
واستغنى عن ان يقول وما من دواب ولا طيور لا جرم حمل قوله الا امم على المعنى . السؤال الخامس بم معنى قوله الا
امم امثالكم قال الفراء كل صنف من البهائم امة . وجاء في الحديث لولا ان الكلاب امة لامرت بقتلها فجعل
الكلاب امة . اذا ثبت هذا فنقول الاية دالة على ان هذه الدواب والطيور امثالنا . وليس فيها ما يدل على المماثلة

القاهرة

ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض

في اي المعاني حصلت ولا يمكن ان يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والا لكان يجب كونها امثالا لنا في الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الاية على ان تلك المماثلة حصلت في اي الاحوال والامور فبينوا لنا • والجواب • اختلف الناس في تعيين الامر الذي حكم الله فيه بالمماثلة بين البشر والدواب والطيور وذكروا فيه اقوالا • الاول نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال يريد يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني والى هذا القول ذهب طايفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف الله سبحانه وتحمده وتسبحه واحتجوا بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وبقوله في صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه • ولانه تعالى خاطب النمل وخاطب الهدهد • وقد استقصينا في تقرير هذا القول في هذه الايات • وعن ابي الدردا انه قال ابهمت عقول البهايم عن كل شيء الا عن اربعة اشيا • معرفة الاله • وطلب الرزق • ومعرفة الذكر والانثى • وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه • يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من قتل عصفورا عبثا جا يوم القيمة يعج الى الله يقول يا رب ان هذا قتلني عبثا لم ينتفع بي ولم يدعني فاكل من حشاش الارض • القول الثاني المراد الا امم امثالكم في كونها امما وجماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا ويانس بعضها ببعض • ويتوالد بعضها من بعض كالانس الا ان للقائل ان يقول حمل الاية على هذا الوجه لا يفيد فايدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه الصفة امر معلوم لكل احد ولا فايدة في الاخبار عنه • والقول الثالث المراد انها امثالنا في ان الله دبرها وخلقها وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثاني في انه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة • والقول الرابع المراد انه تعالى كما احصى في الكتاب كلما يتعلق باحوال البشر من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة • فكذلك احصى في الكتاب جميع هذه الاحوال في حق كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الا امم امثالكم فايدة الا ما ذكرناه • القول الخامس اراد تعالى انها امثالنا في انها تحشر يوم القيمة ويوصل اليها حقوقها كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقتص للجماء من القرناء • القول السادس ما اخترناه في نظم الاية وهو ان الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمته وعنايته الى حيث لا يبخل به على البهايم كان بان لا يبخل به على الانسان اولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات على انه لا مصلحة لاولئك السايلين في اظهارها وفوق سؤالهم واقتراحهم لئلا يوجب عود الضرر العظيم اليهم • القول السابع ما رواه ابن سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرا هذه الاية قال ما في الارض ادمي الا وفيه شبه من بعض البهايم • فمنهم من يقدم اقدام الاسد • ومنهم من يعدو عدو الذيب • ومنهم من ينبح نباح الكلب • ومنهم من يتطوس كفعل الطاووس • ومنهم من يشبه الخنزير • فانه لو القي اليه الطعام الطيب تركه واذا قام على رجيعه ترغ به • وكذلك من الادميين من يسمع خمسين كلمة حكمة لم يحفظ واحدة منها • وان اخطات مرة واحدة حفظه ولم يجلس مجلسا الا رواه منه • ثم قال واعلم يا اخي انك انما تعاشر البهايم والسباع فبالغ في الحذار والاحتراز • فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع • المسئلة الثالثة ذهب القايلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقية والاخلاق الطاهرة • فانها بعد موتها تنتقل الى ابدان الملوك وربما قالوا انها تتصل الى مخالطة عالم الملائكة • واما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنتقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح اكثر شقاوة واستحقاقا للعقاب نقلت الى بدن حيوان اخس واكثر تعبا وشقا • واحتجوا على صحة قولهم بهذه الاية فقالوا صريح هذه الاية يدل على انه لا دابة ولا طاير الا وهي امم امثالنا • ولفظ المماثلة يقتضي حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية اما الصفات العرضية المفارقة فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة • ثم ان القايلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا فثبت بهذا ان جميع ارواح الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما حصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى ارسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بانه ثبت بهذه الاية ان الدواب والطيور امم • ثم انه تعالى قال وان من امة الا خلا فيها نذير • وذلك تصريح بان لكل طايفة من هذه الحيوانات رسولا ارسله الله تعالى اليها • ثم اكدوا ذلك بقصة الهدهد وقصة النمل وساير القصص المذكورة في القران • واعلم ان القول بالتناسخ قد ابطلناه بالدلايل الجيدة في علم الاصول • واما هذه الاية فقد ذكرنا انه يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الامور فلا حاجة الى اثبات ما ذكره اهل التناسخ • قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء • وفي المراد بالكتاب قولان • الاول المراد منه الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع احوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال عليه الصلاة والسلام جف القلم بما هو كاين الى يوم القيمة • والقول الثاني ان المراد منه القران وهذا اظهر لان الالف واللام اذا دخلا في الاسم المفرد انصرف الى المعهود

من قتل عصفورا عبثا جا يوم القيمة

السابق

السابق • والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القران فوجب ان يكون المراد من الكتاب في هذه الاية القران اذا ثبت هذا فلقائل ان يقول كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب والحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم • وليس فيه ايضا تفاصيل مذاهب الناس ودلايلهم في علم الاصول والفروع • والجواب • ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب معرفتها والاحاطة بها • وبيانه من وجهين • الاول ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا الا فيما يجب ان يبين لان احدا لا ينسب الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل ما لا حاجة اليه • وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج اليه • الثاني ان جميع ايات القران او الكثير منها دالة بالمطابقة او التضمن او الالتزام على ان المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة احكام الله تعالى واذا كان هذا التقييد معلوما من كل القران كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد • اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الاصول والفروع فنقول اما علم الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلايل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه • واما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها • واما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء ههنا قولان • الاول انهم قالوا ان القران دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة • فكل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القران • وذكر الواحدي رحمه الله لهذا المعنى امثلة ثلاثة • المثال الاول روي ان ابن مسعود كان يقول ما لي لا العن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة • وروي ان امراة قرات جميع القران ثم اتته وقالت يا ابن ام عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم اجد فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال لو تلوتيه لوجدتيه قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه • وان مما اتانا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال لعن الله الواشمة والمستوشمة • واقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله تعالى بطريق اوضح من ذلك لانه تعالى قال في سورة النسا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله فحكم عليه باللعن • ثم عدد بعده قبايح افعاله • وذكر من جملتها قوله ولامرنهم فليغيرن خلق الله • وظاهر هذه الاية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن • المثال الثاني ذكر الشافعي رضي الله عنه كان جالسا في المسجد الحرام فقال لا تسالوني عن شيء الا اجبتكم فيه عن كتاب الله تعالى فقال له رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شيء عليه فقال اين هذا فقال قال الله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه • ثم ذكر اسنادا الى عمر بن الخطاب انه قال للمحرم قتل الزنبور قال الواحدي فاجابه عن كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات • واقول ههنا طريق اخر اقرب منه وهو ان الاصل في اموال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وقال ولا يسألكم اموالكم وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم نهى عن اكل اموال الناس الا بطريق التجارة فوجب ان يبقى على اصل الحرمة وهذه العمومات تقتضي ان لا يجب على المحرم الذي قتل الزنبور شيء وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة • اما الطريق الذي ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على اربع درجات • اولها التمسك بعموم قوله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه واحد الامور الداخلة تحت هذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بالمتابعة للخلفاء الراشدين • وثانيها التمسك بعموم قوله صلى الله عليه وسلم سنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي • وثالثها ان عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين • ورابعها الرواية عن عمر رضي الله عنه انه لم يوجب في هذه المسئلة شيا • فثبت ان الطريق الذي ذكرناه اقرب • المثال الثالث قال الواحدي روي في حديث العسيف الزاني ان اباه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله • ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف • وبالرجم على المراة ان اعترفت قال الواحدي وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب • وهذا يدل على ان كلما حكم النبي صلى الله عليه وسلم به فهو عين كتاب الله تعالى • واقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم وكلما بينه الرسول كان داخلا تحت الاية فثبت بهذه الامثلة ان القران لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة • وان القياس حجة وكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقران فعند هذا صح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول • وهذا الذي ذهب الى نصرته جمهور الفقها • ولقايل ان يقول حاصل هذه الوجوه ان القران لما دل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقران الا انا نقول حمل قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه • ولو حملنا هذه الاية على هذا المعنى لما اوجب التعظيم • وذلك لانا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع • وخبر الواحد والقياس لان ذكر حاصل من هذا الوجه • والذي يمكن تحصيله

لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة

من هذا اللفظ القائل لا يمكن جعله موجب المدح للقرآن والثنا عليه بسبب اشتمال القرآن عليه لان هذا انما يوجب
المدح العظيم والثنا التام لو لم يكن تحصيله بطريق آخر اشد اختصارا منه فاما لما بينا ان هذا المقصود يمكن تحصيله
باللفظ المختص الذي ذكرناه • علمنا انه لا يمكن ذكره في معرض تعظيم القرآن • فثبت ان هذه الآية مذكورة في معرض
تعظيم القرآن • وثبت ان المعنى الذي ذكروه لا يفيد تعظيم القرآن • فوجب ان يقال انه لا يجوز حمل هذه الآية على
هذا المعنى • فهذا اقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا القول الثاني في تفسير هذه الآية قول من يقول القرآن واف
ببيان جميع الاحكام • وتقريره ان الاصل براءة الذمة في حق جميع التكاليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل منفصل
والتنصيص على ما لا نهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهي • ولله تعالى مثلا الف تكليف على العباد فذكره
في القرآن وامر محمدا صلى الله عليه وسلم بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده ما فرطنا في الكتاب من شيء فكان
معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف آخر • ثم اكد هذه الآية بقوله اليوم اكملت لكم دينكم وبقوله ولا
رطب ولا يابس الا في كتاب مبين • فهذا تقرير مذهب هؤلاء • والاستقصاء فيه انما يليق باصول الفقه والله اعلم
ولنرجع الآن الى التفسير • فنقول قوله من شيء قال الواحدي قوله من زائدة كقوله ما جاءني من احد وتقديره ما تركنا في الكتاب
شيئا لم نبينه • واقول كلمة من للتبعيض فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب من بعض شيء يحتاج المكلف الى معرفته في هذا
الكتاب • اما قوله ثم الى ربهم يحشرون • فالمعنى انه سبحانه يحشر الدواب والطيور يوم القيمة • ويؤكده قوله
تعالى واذا الوحوش حشرت • وبما روي عنه صلى الله عليه وسلم يقتص للجما من القرنا • والعقلاء فيه قولان
الاول انه يحشر الطيور والبهائم لايصال الاعواض اليها وهو قول المعتزلة وذلك لان ايصال الآلام اليها من غير
سبق جناية لا يحسن الا للعوض • ولما كان ايصال العوض اليها واجبا فالله تعالى يحشرها ليوصل تلك الاعواض
اليها • والثاني قول اصحابنا ان الايجاب على الله محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمشيئة ومقتضى الالهية
واحتجوا على ان القول بوجوب العوض على الله باطل بامور • الحجة الاولى الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم
عند الترك • وكونه مستلزما للذم محال لانه تعالى كامل لذاته لا يعقل كونه مستلزما للذم بسبب امر منفصل لان
ما بالذات لا يبطل عند عروض امر من الخارج • الحجة الثانية انه تعالى مالك لكل المحدثات • والمالك يحسن تصرفه
في ملك نفسه من غير حاجة الى العوض • الحجة الثالثة لو حسن ايصال الضرر الى الغير لاجل التزام العوض
لوجب ان يحسن منا ايصال المضار الى الغير لاجل الالتزام من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل
اذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضي في هذا الباب الفرع الاول قال القاضي كل حيوان استحق
العوض على الله تعالى بما لحقه من الآلام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا فانه يجب على الله حشره في الآخرة
ليوفر عليه ذلك العوض • والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا الا انه تعالى اخبر انه يحشر الكل • فمن حيث
السمع يقطع بذلك • وانما قلنا ان في الحيوانات من لا يستحق العوض البتة لانها ربما بقيت حياتها مصونة عن الآلام
ثم انه تعالى يميتها من غير ايلام اصلا فانه لم يثبت بالدليل ان الموت لا بد وان يحصل معه شيء من الآلام • وعلى هذا التقدير
فانه لا يستحق العوض اصلا الفرع الثاني كل حيوان اذن الله في ذبحه • فالعوض على الله وهي اقسام • منها ما اذن الله
في ذبحها لاجل الاكل منها ما اذن في ذبحها لكونها مؤذية مثل السباع العادية والحشرات المؤذية • ومنها اذا آلمها
بالامراض • ومنها ما اذن الله في حمل الاحمال الثقيلة عليها واستعمالها في الافعال الشاقة • واما اذا ظلمها الظالم
فذلك العوض على ذلك الظالم • فان قيل اذا ذبح ما يؤكل لحمه لا على وجه التذكية فعلى من العوض اجاب بان
ذلك ظلم والعوض على الذابح • ولذلك نهى رسول الله عن ذبح الحيوان الا لماكله الفرع الثالث المراد من العوض
منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت انه لا سبيل لها الى تحصيل تلك المنفعة
الا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به • فهذا هو العوض الذي لاجله يحسن الايلام والاضرار الفرع الرابع
مذهب القاضي واكثر المعتزلة البصريين ان العوض منقطع قال القاضي وهو قول اكثر المفسرين لانهم قالوا انه
تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا • وعنده يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا • وقال ابو القسم البلخي يجب كون العوض
دائما • واحتج القاضي على قوله بانه يحسن من الاجير ان يلتزم عمل شيء والاجرة منقطعة فعلمنا ان ايصال الالم
الى الغير غير مشروط بدوام الاجرة • واحتج البلخي على قوله بان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا باماتة تلك البهيمة
واماتتها توجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا آخر وهذا الى ما لا آخر له • والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل
ان الاماتة لا يمكن تحصيلها الا مع الايلام الفرع الخامس ان البهيمة اذا استحقت على بهيمة اخرى عوضا فان
كانت البهيمة الظالمة قد استحقت عوضا على الله فانه يدفع ذلك العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فان الله تعالى

يجعل ذلك

يجعل ذلك العوض • فهذا مختصر من احكام الاعواض على قول المعتزلة والله اعلم اما قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا
صم وبكم في الظلمات • ففيه مسائل المسئلة الاولى في وجه النظم قولان • الاول انه تعالى لما بين من حال الكفار
انهم بلغوا في الكفر الى حيث كان قلوبهم صارت ميتة عن قبول الايمان بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله
فذكر هذه الآية تقريرا لذلك المعنى • الثاني انه تعالى لما ذكر قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم • وتحت تقدير مقدر حكيم • وفي ان عناية الله محيطة بهم ورحمته واصلة
اليهم قال بعده المكذبون لهذه الدلائل • والمنكرون لهذه العجائب • صم لا يسمعون كلام الله • بكم لا ينطقون
بالحق خائضون في ظلمات الكفر • غافلون عن تأمل هذه الدلائل المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على
ان الهدى والضلالة ليس الا من الله • وتقريره انه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وكونهم في الظلمات • اما كونهم
عميا فهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة صم بكم عمي • ثم قال من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم وهو
صريح في ان الهدى والضلال ليسا الا من الله • قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه • الاول قال الجبائي معناه
انه تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيمة عند الحشر ويكون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الآخرة صما وبكما في الظلمات ويضلهم
بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار • واكد القاضي هذا القول بانه تعالى بين في سائر الآيات انه يحشرهم يوم القيمة
على وجوههم عميا وبكما وصما ماواهم جهنم • الوجه الثاني قال الجبائي ايضا • ويحتمل انهم كذلك في الدنيا فيكون
توسعا من حيث حصلوا بتكذيبهم بايات الله في الظلمات • فان الذين حصلوا في الظلمات لا يهتدون الى منافع الدنيا
فشبههم من هذا الوجه بهم • واجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه • الثالث قال الكعبي قوله صم وبكم محمول على
الشتم والاهانة لا على انهم كذلك في الحقيقة كذلك اما قوله تعالى من يشا الله يضلله قال الكعبي ليس هذا على سبيل المجازفة
لانه تعالى وان اجمل القول فيه هاهنا فقد فصله في سائر الآيات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا
الفاسقين • وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى • وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام • وقوله يثبت الله
الذين آمنوا بالقول الثابت • وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا • فثبت بهذه الآيات ان مشيئة الهدى والضلال
وان كانت مجملة في هذه الآية الا انها مخصصة مفصلة في هذه الآيات فيجب حمل هذا المجمل على تلك المفصلات • ثم ان المعتزلة
ذكروا تاويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه • الاول ان المراد من قوله من يشا الله يضلله يوم القيمة عن طريق الجنة
وعن وجدان الثواب • ومن يشا ان يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى
الجنة وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشا الاضلال الا لمن يستحق عقوبته كما لا يشا الهدى الا للمؤمنين • واعلم ان هذه
الوجوه التي تكلفها هؤلاء الاقوام انما يحسن المصير اليها لو ثبت بالدليل العقلي انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره • اما
لما ثبت بالدليل العقلي انه لا يمكن حمل هذا الكلام الا على ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكلفة بعيدا جدا وقد دللنا
على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان خالق ذلك الداعي هو الله تعالى وبينا انه عند حصوله يجب الفعل
وهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان من الله تعالى وبتقديره • ومتى ثبت هذا البرهان القاطع
بصحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكليفات فاسدا قطعا • وايضا قد تتبعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض
في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الآيات فلا حاجة الى الاعادة • واقربها ان هذا الاضلال والهداية
معلقان بالمشيئة وعلى ما قالوه فهو امر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله شاء ام ابى والله اعلم • قوله تعالى
قل ارأيتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف
ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون اعلم انه تعالى لما بين من غاية جهل اولئك الكفار وبين من حالهم ايضا انه
اذا نزلت بهم بلية او محنة فانهم يفزعون الى الله ويلجؤن اليه ولا يتمردون عن طاعته • في الآية مسائل
المسئلة الاولى قال الفراء للعرب في ارأيت لغتان • احديهما رؤية العين • فاذا قلت للرجل ارأيتك كان
المراد هل رأيت نفسك • ثم تثني وتجمع فتقول ارأيتكما وارأيتكم • والمعنى الثاني ان تقول ارأيتك ارأيتكما ارأيتكم
اذا عرفت هذا فنقول مذهب البصريين ان الضمير الثاني فهو الكاف من قولك ارأيتك لا محل له من الاعراب
والدليل عليه قوله تعالى ارأيتك هذا الذي كرمت علي وتقول ايضا ارأيتك زيدا ما شأنه فلو جعلت الكاف محلا لكنت
كانك تقول ارأيت نفسك زيدا ما شأنه وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف
لاجل الخطاب • وقال الفراء لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف
فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد • الا ترى
ان الكاف لو سقطت لم يصح ان تقول للجماعة ارأيت فثبت ان انصراف الفعل الى الكاف وانها لازمة واجبة مفتقر اليها

فثبت بهذه الآيات ان مشيئة الهدى والضلال

اجاب الواحدي عنه بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك واولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب
مجرد عن الاسمية والله اعلم **المسألة الثانية** قرأ نافع ارأيتكم وارأيتم وارأيت وافرأيت وارأيتك وشبه ذلك
بتخفيف الهمزة في كل القران والباقون بالهمز اما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف
القياسي واما مذهب الكسائي فحسن وبه قرأ عيسى بن عمر وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة
للتخفيف كما قالوا ويلمه وكما انشد احمد بن يحيى ان لم اقاتل فالبسوني برقعا فحذف الهمزة اراد فالبسوني
باثبات الهمزة واما الذين قرأوا بتحقيق الهمزة فالسبب ان الهمزة عين الفعل **المسألة الثالثة** معنى الاية
ان الله تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل يا محمد لهؤلاء الكفار ارأيتكم في الدنيا ان اتاكم العذاب عند قيام الساعة
ترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضراء او ترجعون فيه الى الله ولما كان من المعلوم بالضرورة انهم انما
يرجعون الى الله في دفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاوثان لاجرم قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في
طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال تعالى فيكشف ما تدعون اليه اي فيكشف ما تدعون اليه اي فيكشف
الضر الذي من اجله دعوتم وتنسون ما تشركون وفيه وجوه الاول قال ابن عباس المراد فتتركون الاصنام
ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تضر ولا تنفع الثاني قال الزجاج يجوز ان يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد
نسيهم وهذا قول الحسن لانه قال تعرضون اعراض الناسي نظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله ولا يذكرون
الاوثان **المسألة الرابعة** هذه الاية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال
فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولقائل ان يقول ان قوله ادعوني استجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فكيف الطريق
الى الجمع بين الايتين والجواب انا نقول تارة يجيب الاجابة وتارة لا يجيب اما بحسب محض المشيئة كما هو قول
اصحابنا او بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الامرين واقعا لاجرم وردت الايتان
على هذين الوجهين **المسألة الخامسة** حاصل هذا الكلام كانه تعالى يقول لعبدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند
نزول الشدائد الى الله لا الى الاصنام والاوثان فلم تقدمون على عبادة الاصنام التي لا ينتفعون بعبادتها
البتة فهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا اما لو كان ذلك مردودا وكان الواجب
هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا فثبت ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ان اصل الدين هو الحجة والدليل والله اعلم

قوله تعالى **ولقد ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين** اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الكفار عند
نزول الشدائد يرجعون الى الله ثم بين في هذه الاية انهم لا يرجعون الى الله تعالى عند كل ما كان من جنس الشدائد
بل قد يبقون مصرين على الانكار معتمدين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا من ان الله تعالى
اذا لم يهدهم لم يهتدوا سواء شاهدوا الايات الهائلة او لم يشاهدوها وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** في
الاية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا الى امم من قبلك رسلا فخالفوهم فاخذناهم بالبأساء والضراء
وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور قال الحسن البأساء شدة الفقر من البؤس والضراء الامراض
والاوجاع ثم قال لعلهم يتضرعون والمعنى انما ارسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا البأساء والضراء عليهم
لاجل ان يتضرعوا ومعنى التضرع التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد واصله من الضراعة وهي الذلة
يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اي ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى اعلم نبيه انه قد ارسل الى قوم
بلغوا في القسوة الى ان اخذوا بالشدة في انفسهم واموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية
للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل اليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وههنا يقول فقست قلوبهم
ولم يتضرعوا قلنا اولئك اقوام وهؤلاء اقوام اخرون او نقول اولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية
ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات ثم قال تعالى فلولا اذ جاءهم
بأسنا تضرعوا معناه نفي التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا وذكر كلمة لولا يفيد انه ما كان لهم
عذر في ترك التضرع الا عنادهم وقسوتهم واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم **المسألة الثانية**
احتج الجبائي بقوله لعلهم يتضرعون فقال هذا يدل على انه تعالى انما ارسل الرسل وانما سلط البأساء والضراء

عليهم الارادة

عليهم لارادة ان يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى اراد الايمان والطاعة من الكل والجواب ان كلمة لعل تفيد
الترجي والتمني وذلك في حق الله محال وانتم حملتموه على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت
من غير الله لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان
دلت هذه الاية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه اخر وذلك لانها تدل على انهم انما لم يتضرعوا
لقسوة قلوبهم ولاجل ان الشيطان زين لهم اعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها
الى سبب اخر ولزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وايضا هب ان الكفار انما اقدموا على هذا الفعل بسبب
تزيين الشيطان الا انا نقول ولم بقي الشيطان مصرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان اخر تسلسل الى غير
النهاية وان بطلت هذه المقادير وانتهت بالاخرة الى ان كل احد انما يقدم تارة على الخير واخرى على الشر لاجل الدواعي التي
تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بارادة الله تعالى فحينئذ يصح قولنا ويبطل بالكلية قولهم اما قوله
فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء الى قوله **والحمد لله رب العالمين** اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين
تعالى انه اخذهم اولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الاية انهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء
فتحنا عليهم ابواب كل شيء ونقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الالاء والنعماء والمقصود انه تعالى
عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به فنقلهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح ابواب الخيرات عليهم
وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه
تارة ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه اذا فرحوا بما اوتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر
ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلاجرم اخذناهم بغتة واعلم ان قوله فتحنا عليهم ابواب كل شيء معناه فتحنا عليهم ابواب
كل شيء كان مغلقا عنهم من الخير حتى اذا فرحوا حتى اذا ظنوا ان الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام
من الله تعالى فلما فتح الله عليهم ابواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر ان قلوبهم قست وماتت
ولا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق لاجرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه الاية مكر بالقوم
ورب الكعبة وقال عليه الصلاة والسلام اذا رأيت الله يعطي على المعاصي فان ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرأ هذه
الاية قال اهل المعاني وانما اخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون اشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة
والعافية وقوله تعالى فاذا هم مبلسون اي ايسون من كل خير قال الفراء المبلس الذي انقطع رجاؤه ولذلك يقال
للذي سكت عند انقطاع حجته قد ابلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين والابلاس في اللغة
يكون بمعنى الياس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس
من البلية وهذه المعاني متقاربة ثم قال تعالى **فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين** الدابر التابع للشيء
من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا اذا كان اخرهم قال امية بن ابي الصلت
فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم • فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا
وقال ابو عبيدة دابر القوم اخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اي اذهب الله اصله
وفي قوله والحمد لله رب العالمين وجوه الاول معناه انه تعالى حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستأصل شأفتهم
لان ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على اولئك الرسل في ازالة شر اولئك الكفار عنهم
عليهم السلام والثاني انه تعالى علم قسوة قلوبهم
قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به انظر كيف نصرف الايات ثم هم يصدفون قل ارأيتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون وفيه مسائل **المسألة الاولى**
اعلم ان المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره ان اشرف اعضاء الانسان
هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة

يقال قطع الله دابره اي اذهب الله اصله

والعقل والعلم • فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضا اختل امر الانسان وبطلت مصالحه في الدين والدنيا
ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الافات والمخالفات ليس الا الله
واذا كان الامر كذلك كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه • فوجب ان يقال المستحق
للتعظيم والثنا والعبودية هو الله وذلك يدل على ان العبادة للاصنام طريقة باطلة فاسدة **المسئلة الثانية**
ذكروا في قوله وختم على قلوبكم وجوها • الاول قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبكم فلم تعقل الهدى • الثاني
معناه وازال عقلكم حتى تصيروا كالمجانين • الثالث المراد من هذا الختم الاماتة اي يميت قلوبكم **المسئلة الثالثة**
روي عن نافع به انظر بضم الهاء على لغة من يقرا فخسفنا بهو وبدارهو الارض • فحذف الواو لالتقا الساكنين فصار
به انظر • والباقون بكسر الهاء • وقرا حمزة والكسائي يصدفون باشمام الزاي • والباقون بالصاد اي يعرضون
صدف عنه اي اعرض كالصدف في رجل البعير للميل واعراضا حسيا كالصدف في الجبل • والمراد من تصريف
الايات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوي ما قبله في الايصال الى المطلوب
فذكر تعالى ان مع هذه المبالغة في التفهيم والتقرير والايضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون **المسئلة الرابعة**
قال الكعبي دلت الاية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر
لم يكن لهذا الكلام معنى • واحتج اصحابنا بعين هذه الاية • وقالوا انه تعالى بالغ في اظهار هذه الدلايل القاطعة
في تقريرها • وازالة جهات الشبهات عنها • ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للاعذار ما ازدادوا الا تماديا
في الكفر والبغي والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله تعالى والا باضلاله فثبت
ان هذه الاية دلالتها على قولنا اقوى من دلالتها على قولهم **قوله تعالى** قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة
اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا بادراك السمع والبصر والقلب • وهذا عام في جميع انواع العذاب • والمعنى انه لا دافع
لنوع من انواع العذاب الا الله سبحانه فوجب ان يكون هو المعبود بجميع انواع العبادات لا غيره • فان قيل
ما المراد بقوله بغتة او جهرة • قلنا العذاب الذي يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجي ذلك العذاب
او مع سبق هذه العلامة • فالاول هو البغتة • والثاني هو الجهرة • فالاول سماه الله بالبغتة لانه
فاجاهم • وسمي الثاني جهرة لان نفس العذاب وقع بهم حين عرفوه • ولو امكنهم الاحتراز منه لتحرزوا
منه • وعن الحسن انه قال بغتة او جهرة • معناه ليلا او نهارا قال القاضي يجب حمل هذا الكلام على ما
تقدم ذكره لانه لو جاهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغتة ولو جاهم نهارا وهم
لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة • فاما اذا حملنا كلامه على الوجه الذي تقدم • استقام الكلام • فان
قيل فما المراد بقوله فهل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بان العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز
قلنا الهلاك وان عم الاخيار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الاشرار لان
الاخيار يستوجبون بسبب تلك المضار انواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله
فذلك وان كان بلاء في الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة • اما الظالمون فاذا نزل بهم البلا فقد
خسروا الدنيا والاخرة معا فلذلك وصفهم الله بكونهم هالكين • وذلك تنبيه على ان المؤمن
التقي هو السعيد سواء كان في البلاء او في الالاء والنعما • وان الفاسق الكافر هو الشقي كيف دارت
قضيته واختلفت احواله والله اعلم • **قوله تعالى وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين
فمن امن واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون**
اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا انزل عليه اية من ربه فذكر في جوابهم ما تقدم من
الوجوه الكثيرة • ثم ذكر هذه الاية • والمقصود منها ان الانبيا والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين
ولا قدرة لهم على اظهار الايات • وانزال المعجزات • بل ذلك مفوض الى مشية الله تعالى وحكمته
فقال وما نرسل المرسلين الا مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي • فمن قبل
قولهم واتى بالايمان الذي هو عمل القلب • والاصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
والذين كفروا وكذبوا باياتنا يمسهم العذاب • ومعنى المس في اللغة التقا الشيئين من غير فصل قال
القاضي انه تعالى علل عذاب الكافرين بكونهم فاسقين • فهذا يقتضي ان يكون كل فاسق كذلك • فيقال له هذا
معارض بما انه خص الذين كذبوا بايات الله بهذا الوعيد • وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا بايات الله ان لا
يلحقه الوعيد اصلا • وايضا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله واقر

بالتوحيد

بالتوحيد والنبوة والمعاد مسا ولفسق من انكر هذه الاشيا • قوله تعالى **قل لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم
الغيب ولا اقول لكم اني ملك ان اتبع الا ما يوحى الي قل هل يستوي الاعمى والبصير افلا تتفكرون**
في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا من بقية الكلام على قوله لولا انزل عليه اية من ربه فقال الله تعالى قل
لهولاء الاقوام انما بعثت مبشرا ونذيرا وليس لي ان اتحكم على الله تعالى فامره الله تعالى ان ينفي عن نفسه امورا
ثلثة • اولها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزاين الله • واعلم ان القوم كانوا يقولون ان كنت رسولا من عند
الله فاطلب من الله ان يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها • ويفتح علينا ابواب سعاداتها • فقال تعالى قل لهم اني
لا اقول لكم عندي خزاين الله فهو تعالى يوتي الملك من يشا بيده الخير لا بيدي • والخزاين جمع خزانة وهي اسم للمكان
الذي يخزن فيه الشي وخزن الشي احرازه بحيث لا تناله الايدي • وثانيها قوله ولا اعلم الغيب ومعناه ان القوم
كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله لا بد وان تخبرنا عما يقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد
لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل اني لا اعلم الغيب فكيف تطلبون مني هذا المطلوب والحاصل
انهم في المقام الاول كانوا يطلبون الخير الكثير والسعادات الدنيوية • وفي المقام الثاني كانوا يطلبون منه الاخبار
عن الغيوب • ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاحتراز عن المضار والمفاسد • وثالثها قوله
ولا اقول لكم اني ملك • معناه ان القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج
ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم اني لست من الملكية • واعلم ان الناس اختلفوا في انه ما الفايدة من ذكر نفي هذه الاحوال
الثلاثة • فالقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع لله والاعتراف بعبوديته الله
حتى لا يعتقد واقيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام • والقول الثاني ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار
المعجزات القاهرة القوية كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الاية • فقال تعالى في اخر الاية
قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا • يعني انا ادعي الرسالة والنبوة • اما هذه الامور التي طلبتموها فلا يمكن تحصيلها
الا بقدرة الله تعالى فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات
التي طلبتموها منه • والقول الثالث ان المراد من قوله قل لا اقول لكم عندي خزاين الله معناه اني لا ادعي كوني موصوفا
بالقدرة كالاله تعالى ولا اعلم الغيب اي ولا ادعي كوني موصوفا بعلم الله تعالى وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعي
الالهية • ثم قال ولا اقول لكم اني ملك • وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة اعلى حالا من الملكية فصار حاصل هذا الكلام
كانه يقول لا ادعي الالهية ولا ادعي الملكية ولكني ادعي الرسالة وهذا لا يمتنع حصوله للبشر فكيف اطبقتم
على استنكار قولي ودفع دعواي **المسئلة الثانية** قال الجبائي الاية دالة على ان الملك افضل من الانبيا لان
معنى الكلام لا ادعي فوق منزلتي ولولا ان الملك افضل والا لم يصح ذلك • قال القاضي ان كان الغرض بما نفى طريقة
التواضع • فالاقرب يدل على ان الملك افضل • وان كان المراد نفي قدرته عن افعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل
على كونهم افضل **المسئلة الثالثة** قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي • هذه الاية ظاهرها يدل على انه لا يعمل
الا بالوحي • وهذا يدل على حكمين • الاول ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقا نفسه في شي من
الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع احكامه صادرة عن الوحي • ويتاكد هذا بقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى • والحكم الثاني ان نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه عليه الصلاة والسلام ما كان يعمل الا بالوحي النازل
فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعملوا الا بالوحي النازل عليه لقوله تعالى فاتبعوه وذلك ينفي جواز العمل
بالقياس • ثم اكد هذا الكلام بقوله • قل هل يستوي الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمى
والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير • ثم قال افلا تتفكرون • والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل ان يعرف
الفرق بين هذين البابين • وان لا يكون غافلا عن معرفته • **قوله تعالى وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم
ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه
ما عليك من حسابهم من شي فتطردهم فتكون من الظالمين** اعلم انه تعالى لما وصف الرسول بكونهم مبشرين ومنذرين
امر الرسول في هذه الاية بالانذار فقال وانذر به الذين يخافون ان يحشروا • وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى**
الانذار الاعلام بموضع المخافة • وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقران • والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الاية
ان اتبع الا ما يوحى الي • وقال الضحاك اي بالله • والاول اولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول والكلام لا بذات الله
تعالى • واما قوله الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ففيه اقوال • الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك
لانه عليه افضل الصلاة والسلام كان يخوفهم من عذاب الاخرة وقد كان بعضهم يتاثر من ذلك التخويف ويقع في قلبه

الاية دالة على ان الملك افضل من الانبيا

انه ربما كان الذي يقوله محمد صلى الله عليه وسلم حقا فثبت ان هذا الكلام لايق بهولاء ولا يجوز حمله على المومنين
لان المومنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم . والعلم خلاف الخوف والظن . ولقائل ان يقول انه لا يمتنع ان يدخل
فيه المومنون لانهم وان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه لتجويزهم ان يموت احدهم على الاثام
والعمل الصالح . ويجوزوا ان لا يموتوا على هذه الحالة . فلهذا السبب كانوا خايفين من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين
لحصول العذاب وخايفين منه . والقول الثاني ان المراد منه المومنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر
والبعث والقيمة . فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم . والقول الثالث انه يتناول الكل لانه ليس عاقل
الا وهو يخاف الحشر سوا قطع بحصوله او كان شاكا فيه لانه بالاتفاق غير معلوم بالضرورة . وكان هذا الخوف
قايما في حق الكل . ولانه عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا الى الكل وكان مامورا بالتبليغ الى الكل وخص في هذه
الاية الذين يخافون لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد المسئلة الثانية
المجسمة تمسكوا بقوله تعالى ان يحشروا الى ربهم . فهذا يقتضي كون الله تعالى مختصا بمكان وجهة لان كلمة الى لانتهاء
الغاية الجواب المراد الذي جعله ربهم مكان اجتماعهم والقضاء عليهم المسئلة الثالثة قوله تعالى ليس
لهم من دونه ولي ولا شفيع قال الزجاج موقع ليس نصب على الحال كانه قيل متخلين من ولي ولا شفيع والعامل
فيه يخافون . ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانه
ليس لهم عند الله شفعا وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابنا الله واحباوه . والله كذبهم فيه
وذكر ايضا في اية اخرى فقال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع . وقال ايضا فما تنفعهم شفاعة الشافعين وان
كان المراد المسلمين . فنقول قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لاينافي مذهبنا في اثبات الشفاعة للمومنين
لان شفاعة الملايكة والرسل للمومنين انما يكون باذن الله لقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه . فلما كانت تلك
الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى المسئلة الرابعة لعلهم يتقون قال ابن عباس معناه وانذرهم
لكي يخافوا في الدنيا فينتهوا عن الكفر والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكفار التقوى والطاعة
والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا اما قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم . ففيه مسايل

المسئلة الاولى

روى عن ابن مسعود انه قال مر الملا من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال
وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد رضيت بهولاء عن قومك افنحن نكون تبعا لهولاء اطردهم
عن نفسك فلعلك ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما انا بطارد المومنين فقالوا فاقمهم عنا اذا جينا
فاذا قمنا فاقعدهم معك ان شيت فقال نعم طمعا في ايمانهم . وروى ان عمر قال له لو فعلت حتى ننظر الى ما يصيرون
ثم الحوا وقالوا للرسول عليه الصلاة والسلام اكتب بذلك كتابا فدعا بالصحيفة ليكتب فنزلت هذه الاية فرمى بالصحيفة
واعتذر عمر عن مقالته فقال سلمان وخباب فينا نزلت . فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد معنا وندنوا منه
حتى تمس ركبتنا ركبته . وكان يقوم عنا اذا اراد القيام فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام
عنا الى ان نقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي معكم المحيا ومعكم الممات
المسئلة الثانية احتج الطاعنون في عصمة الانبيا عليهم السلام بهذه الاية من وجوه . الاول انه عليه السلام
طردهم والله نهاه عن ذلك فكان ذلك الطرد ذنبا . والثاني انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد
ثبت انه طردهم فيلزم ان يقال انه كان من الظالمين . والثالث انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال وما انا
بطارد المومنين . ثم انه تعالى امر محمدا بمتابعة الانبيا عليهم السلام في جميع الاعمال الحسنة حيث قال اولئك الذين
هدى الله فبهداهم اقتده . فبهذا الطريق وجب على محمد عليه الصلاة والسلام ان لا يطردهم فلما طردهم
كان ذلك ذنبا . الرابع انه تعالى ذكر هذه الاية في سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهاه
عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا في اية اخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا
كان ذلك ذنبا . الخامس ان اوليك الفقرا كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة كان يقول
عليه السلام مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم او لفظ هذا معناه وذلك يدل ايضا على الذنب الجواب عن الاول
انه عليه الصلاة والسلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وانما عين لجلوسهم وقتا
معينا سوى الوقت الذي يحضر فيه اكابر قريش . وكان الغرض منه التلطف في ادخالهم في الاسلام ولعله عليه السلام
كان يقول هولاء الفقرا من المسلمين لايفوتهم بسبب هذه المعاملة امر مهم في الدنيا وفي الدين وهولاء الكفار فانه
يفوتهم الدين والاسلام . فكان ترجيح هذا اولى . واقصى ما في الباب ان يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطا الا ان

الخطا

الخطا في الاجتهاد مغفور . واما قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين فجوابه ان الظلم
عبارة عن وضع الشي في غير موضعه . والمعنى ان اوليك الضعفا كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه الصلاة والسلام
فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان هذا ظلما الا ان هذا من باب ترك الافضل والاولى لا من باب ترك الواجبات . وكذا
الجواب عن ساير الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والله اعلم المسئلة الثالثة ابن عامر
بالغدوة والعشي بالواو وضم الغين . وفي سورة الكهف مثله . والباقون بالغداة لانها تستعمل نكرة فامكن تعريفها بادخال
لام التعريف عليها . اما غدوة فمعرفة وهو علم وضع له . واذا كان كذلك وجب ان يمتنع ادخال لام التعريف عليه كما يمتنع
ادخاله على ساير المعارف وكتابة هذه الكلمة بالواو في المصحف لا تدل على قولهم الا ترى انهم كتبوا الصلاة بالواو وهي
الف . فكذا ههنا قال سيبويه غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للجنس كما جعلوا ام حبين اسما لدابة معروفة
قال وزعم يونس عن ابي عمرو انك اذا قلت لقيته يوما من الايام غدوة او بكرة . وانت تريد المعرفة لم تنون
فهذه الاشيا تقوي قراة العامة . واما وجه قراة ابن عامر فهو ان سيبويه زعم والخليل انه يجوز ان يقول اتيتك اليوم
غدوة وبكرة فجعلها بمنزلة ضحوة المسئلة الرابعة في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قولان . الاول
ان المراد من الدعاء الصلاة يعني يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهو صلاة الصبح والعصر وهذا قول ابن
عباس والحسن ومجاهد . وقيل المراد من الغداة والعشي طرفي النهار . وذكرهذين الطرفين تنبيها على كونهم
مواظبين على الصلوات الخمس . القول الثاني ان المراد من الدعا الذكر قال ابراهيم الدعا ههنا الذكر . والمعنى
انهم يذكرون ربهم طرفي النهار المسئلة الخامسة المجسمة تمسكوا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله
يريدون وجهه . وبساير الايات المناسبة له مثل قوله ويبقى وجه ربك . وجوابه هو الله احد يقتضي
الوحدانية التامة وذلك ينافي التركيب من الاجزاء والاعضاء . فثبت انه لابد من التاويل وهو من وجهين . الاول
قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الراي وهذا وجه
الدليل . والثاني من احب انسانا احب ان يرى وجهه فروية الوجه من لوازم المحبة . فلهذا السبب جعل الوجه كناية
عن المحبة وطلب الرضا . وتمام هذا الكلام تقدم في قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم قال
ما عليك من حسابهم من شي وما من حسابك عليهم من شي . اختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وعليهم الى ماذا
يعود . فالقول الاول عايد الى المشركين . والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شي ولا حسابك على المشركين
وانما الله هو الذي يدبر عبيده كما شا واراد . والغرض من هذا الكلام ان النبي صلى الله عليه وسلم يحمل هذا الاقتراح
من هولاء الكفار فلعلهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن في قيد انهم يبقون في الكفر
فان الله هو الهادي والمدبر . والقول الثاني ان الضمير عايد الى الذين يدعون ربهم وهم الفقرا وذلك اشبه
بالظاهر والدليل عليه ان الكناية في قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عايد لا محالة الى هولاء الفقرا فوجب ان تكون
ساير الكنايات عايدة اليهم . وعلى هذا التقدير فذكروا في قوله ما عليك من حسابهم قولين . احدهما ان الكفار
طعنوا في ولئك الفقرا وقالوا يا محمد انهم اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون بهذا السبب ماكولا وملبوسا
والا فهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر على ما تقولون فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير
مرضي عند الله فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك اليهم لا يتعدى كقوله ولا تزر وازرة وزر
اخرى . فان قيل اما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شي حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شي . قلنا جعلت
الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى . ولا يستقيم
هذا المعنى الا بالجملتين جميعا . فان قيل لا تواخذ انت ولا هم بحساب صاحبه . والقول الثاني ما عليك من حساب
رزقهم من شي فتملهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم . وانما الرازق لهم ولك هو الله تعالى فدعهم يكونوا
عندك ولا تطردهم . واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه انومن لك واتبعك
الارذلون . فاجابهم نوح وقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون . وعنوا بقولهم الارذلون
الحاكة والمحترفين بالحرف الخسيسة فكذلك ههنا . وقوله فتطردهم جواب النفي ومعناه ما عليك من حسابهم
من شي فتطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لاجل ذلك الحساب تطردهم . وقوله فتطردهم فتكون
من الظالمين يجوز ان يكون عطفا على قوله فتطردهم على وجه التسبيب لان كونه ظالما معلول طردهم ومسبب له
واما قوله فتكون من الظالمين ففيه قولان . الاول فتكون من الظالمين لانهم لما استوجبوا مزيدا التقريب كان
طردهم ظلما لهم . قوله تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهولاء من الله عليهم من بيننا اليس الله

لا تكن في قيد انهم يبقون في الكفر

ام الغافلين

فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين في هذه الاية ان كل احد مبتلى بصاحبه فاولئك الكفار
الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الاسلام فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب
علينا ان ننقاد لهؤلاء الفقراء والمساكين وان نعترف لهم بالتبعية وكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى أؤنزل
الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار في الراحات
والمسرات والطيبات والخصب والسعة وكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار
مع انا بقينا في الشدة والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض واحد الفريقين يرى الا
مقدما عليه في المناصب الدينية والفريق الاخر يرى الفريق الاول مقدما عليه في المناصب الدنيوية
فكانوا يقولون هذا هو الذي فضله الله علينا واما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله
فهو حق وصدق وحكمة وصواب والاعتراض عليه ليس بصواب اما على المالكية على ما هو قول اصحابنا
او بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة وكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الالاء والنعماء
وهم الذين قال الله فيهم اليس الله باعلم بالشاكرين المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة
خلق الاعمال من وجهين الاول ان قوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض تصريح بان القاء تلك الفتنة من الله تعالى
والمراد من تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله تعالى في ان جعل اولئك الفقراء رؤساء في الدين والاعتراض
على الله كفر وذلك يدل على انه تعالى هو الخالق للكفر والثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اهؤلاء من الله
عليهم من بيننا والمراد من قوله من الله عليهم هو انه من عليهم بالايمان بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل
على ان هذه المعاني انما تحصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد فالله تعالى ما من عليه بالايمان
بل العبد هو الذي من على نفسه بهذا الايمان فصارت هذه الاية دليلا على قولنا في هذه المسئلة من هذين
الوجهين اجاب الجبائي عنه بان الفتنة في التكليف ما يوجب الشدائد وانما فعلنا ذلك ليقولوا اهؤلاء
اي ليقول بعضهم لبعض استفهاما لا انكارا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله فالتقطه ال فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين انه عدول عن الظاهر من غير دليل لا سيما والدليل
قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كانت مشاهدة الاحوال توجب الانفة والانفة توجب العصيان
والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب فكان الالزام واردا المسئلة الثالثة في كيفية افتتان
البعض بالبعض وجوه الاول ان الغنى والفقر كانا سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح وكما
قال في قوم صالح قال الذين استكبروا للذين استضعفوا انا بالذي امنتم به كافرون والثاني ابتلاء الشريف
بالوضيع والثالث ابتلاء الذكي بالابله وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا تجتمع في انسان واحد
البتة بل هي موزعة على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فكل احد يحسد صاحبه على ما اتاه الله من صفات
الكمال فاما من عرف سر الله في القضاء والقدر رضي بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا
طيبا في الدنيا والاخرة المسئلة الرابعة قال هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند حدوثها
واحتج بهذه الاية لان الافتتان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الا لطلب العلم وجوابه قد مر غير مرة
قوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه
من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
اختلفوا في قوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقال بعضهم هو على اطلاقه في كل من هذه صفته وقال اخرون
بل القول في اهل الصفة الذين سال المشركون الرسول طردهم وابعادهم واكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك
لانه تعالى نهى الرسول اولا عن طردهم ثم امره بان يكرمهم بهذا النوع من الاكرام قال عكرمة كان الرسول اذا راهم
بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله الذي جعل في امتي من امرني ان ابدأهم بالسلام وعن ابن عباس ان عمر لما اعتذر من
مقالته واستغفر الله منها وقال للرسول صلى الله عليه وسلم ما اردت بذلك الا الخير نزلت هذه الاية وقال
بعضهم بل نزلت في قوم اقدموا على ذنوب ثم جاؤه عليه السلام مظهرين للندامة والاسف فنزلت هذه الاية
فيهم والاقرب من هذه الاقاويل ان تحمل هذه الاية على عمومها وكل من امن بالله دخل تحت هذا التشريف ولي
ههنا اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن ان
يقال في كل واحد من ايات هذه السورة ان سبب نزولها هو الامر الفلاني المسئلة الثانية قوله واذا
جاءك الذين يؤمنون باياتنا مشتمل على اسرار عالية وذلك لان ما سوى الله فهو ايات وجود الله وايات صفات جلاله

واكرامه وايات وحدانيته وما سوى الله فلا نهاية له وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل الى الوقوف عليه في التفصيل
اللهم الا ان الممكن هو ان يطلع على بعض الايات ويتوسل بمعرفتها الى معرفة الله ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال
ثم انه يكون مدة حياته كالسابح في تلك البحار وكالسائح في تلك القفار ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقي العبد
في معارج تلك الايات وهذا نوع اجمالي لا نهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند
هذا امر الله محمدا بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة بحصول السلامة وقوله كتب ربكم على
نفسه الرحمة بشارة بحصول الكرامة عقيب تلك السلامة اما السلامة فاما الكرامة فالوصول الى الباقيات
الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى فسحة عالم الانوار والترقي الى معارج سرادقات
الجلال المسئلة الثالثة ذكر الزجاج عن المبرد ان السلام في اللغة اربعة اشياء فمنها سلمت سلاما
فهو بمعنى الدعاء ومنها انه اسم من اسماء الله تعالى ومنها الاسلام ومنها انه اسم للشجر العظيم احسبه
سمي سلما لسلامته من الافات وهو ايضا اسم للحجارة الصلبة وذلك ايضا لسلامتها عن الرخاوة ثم قال الزجاج
قوله سلام عليكم ههنا يحتمل تاويلين احدهما ان يكون مصدر سلمت تسليما مثل السراج والتسريح ومعنى سلمت عليه
سلاما دعوت له بان يسلم عن الافات في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني ان يكون جمع السلامة
فمعنى قولك السلام عليكم السلامة عليكم قال ابو بكر بن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى فمعنى
قوله السلام عليكم معنى الله عليكم اي على حفظكم وهذا بعيد في هذه الاية لتنكير السلام في قوله فقل سلام
عليكم ولو كان معرفا لصح هذا الوجه واقول كتبت فصولا مشبعة كاملة في قولنا سلام عليكم وكتبتها في سورة
التوبة وهي اجنبية عن ذلك الموضع فاذا نقلته الى هذا الموضع كمل هذا البحث والله اعلم اما قوله تعالى كتب ربكم
على نفسه الرحمة ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله كتب على فلان يفيد الايجاب وكلمة على ايضا تفيد الايجاب
ومجموعهما مبالغة في الايجاب فهذا يقتضي كونه سبحانه وتعالى راحما لعباده رحيما بهم على سبيل الوجوب
واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال اصحابنا له ان يتصرف في عباده كيف شاء واراد الا انه اوجب على
نفسه الرحمة على سبيل الكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما بقبح القبائح عالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام على
القبائح ولو فعله لكان ظالما والظلم قبيح والقبيح منه محال وهذه المسئلة من المسائل الجليلة في علم الاصول
المسئلة الثانية دلت هذه الاية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله بالنفس وايضا قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة فاما بمعنى الجسم فالله تعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما
لكان مركبا والمركب ممكن وايضا انه احد والاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا انه غني كما قال والله الغني
والغني لا يكون مركبا وكل جسم فهو مركب وايضا الاجسام متماثلة في الماهية فلو كان جسما لحصل
له مثل وذلك باطل بقوله ليس كمثله شيء واما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة قوية جلية المسئلة الثالثة
قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي ان يقال انه تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ابد الاباد
وينافي ان يقال انه يمنعه عن الايمان ثم يأمره حال ذلك المنع بالايمان [illegible]

ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان

اصحابنا [illegible]
المسئلة الرابعة [illegible]
كان هذا من قول الله ومن كلامه [illegible]
قوله تعالى انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم [illegible] المسئلة الاولى [illegible]
[illegible] المسئلة الثانية [illegible]
[illegible]

مخرجون وبقوله كتب عليه انه من تولاه فانه يضله وقوله الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم
قال ابو علي الفارسي من فتح الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة واما التي بعدها فعلى انه اضمر له خبرا تقديره فله انه غفور
رحيم اي فله غفرانه او اضمر مبتدا يكون ان خبره كانه قيل فامره انه غفور رحيم فقد تم هذا الكلام ثم ابتدا وقال
انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم ودخلت الفاء جوابا للجزاء وكسرت ان لانها دخلت على
مبتدا وخبر كانك قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بان اوكد وهذا قول الزجاج وقرا نافع الاولى بالفتح والثانية بالكسر
لانه ابدل الاولى من الرحمة واستانف ما بعد الفا **المسئلة الثالثة** قوله من عمل منكم سوءا بجهالة قال الحسن كل من
عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل لانه جاهل بمقدار ما فاته من الثواب وما استحقه من العقاب وقيل
انه وان علم ان عاقبة ذلك الفعل مذمومة الا انه اثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الاجل ومن اثر القليل على الكثير
الاجل ومن اثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلا الا انه لما فعل
ما يليق بالجاهل اطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه الاية في عمر حين اشار باجابة الكفرة الى ما اقترحوه
ولم يعلم انها مفسدة ونظير هذه الاية قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة **المسئلة الرابعة**
قوله تعالى ثم تاب من بعده واصلح فقوله تاب اشارة الى الندم على الماضي وقوله واصلح اشارة الى كونه اتيا
بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم
بسبب ايصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة قوله تعالى **وكذلك نفصل الايات ولتستبين سبيل المجرمين**
والمراد كما فصلنا لك في هذه السورة دلائلنا على تقرير التوحيد والنبوة والقضاء والقدر فكذلك نميز ونفصل
لك دلائلنا وحججنا في تقرير كل حق ينكره اهل الباطل وقوله ولتستبين عطف على المعنى كانه قيل ليظهر الحق وليستبين
وحسن هذا الحذف لكونه معلوما واختلف القرا في ولتستبين وقرا نافع لتستبين بالتاء وسبيل بالنصب
والمعنى لتستبين يا محمد سبيل هولاء المجرمين وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ليستبين بالياء وسبيل بالرفع والباقون
بالتاء سبيل بالرفع على تانيث سبيل واهل الحجاز يؤنثون السبيل وبنو تميم يذكرونه وقد نطق القران بهما
فقال وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا فان قيل
لم قال ولتستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين قلنا ذكر احد القسمين يدل على الثاني كقوله سرابيل تقيكم
الحر ولم يذكر البرد وايضا الضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فمتى بانت خاصية احد القسمين
بانت خاصية القسم الاخر والحق والباطل لا واسطة بينهما فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة
المحقين ايضا لا محالة قوله تعالى **قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله قل لا اتبع اهواءكم قد ضللت
اذا وما انا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به ان الحكم الا لله يقص الحق
وهو خير الفاصلين** اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة انه يفصل الايات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين
ذكر في هذه الاية انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فذكر الاية وبين ان الذين يعبدونها انما يعبدونها على محض الهوى
والتقليد لا على الحجة لان الاصنام جمادات واحجار وهي اخس مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف
مشتغلا بعبادة الاخس امر يدفعه صريح العقل وايضا ان القوم كانوا ينحتون تلك الاصنام ويركبونها
ومن المعلوم بالبديهة انه يقبح من هذا الصانع ان يعبد مصنوعه فثبت ان عبادتها مبنية على الهوى ومضادة للهدى
وهذا هو المراد من قوله قل لا اتبع اهواءكم ثم قال قد ضللت اذا وما انا من المهتدين اي ان اتبعت اهواءكم
فانا ضال وما انا من الهدى في شي والمقصود كانه يقول لهم انتم كذلك ولما نفى ان يكون الهوى
متبعا نبه على ما يجب اتباعه اما قوله قل اني على بينة من ربي اي انه لا معبود سواه وكذبتم انتم به
من حيث اشركتم به غيره واعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا
الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون بنزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندي
ما تستعجلون به يعني قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء والمراد
انه ذلك العذاب ينزله الله في الوقت الذي اراد انزاله فيه ولا قدرة لي على تقديمه او تاخيره ثم قال
ان الحكم الا لله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا ان الحكم الا لله فقط في تاخير عذابهم وفيه مسائل
المسئلة الاولى يقضي الحق اي قضاء الحق في كل ما يقضي من التاخير والتعجيل وهو خير الفاصلين اي القاضين
المسئلة الثانية احتج اصحابنا بقوله ان الحكم الا لله على انه لا يقدر العبد على امر من الامور الا اذا قضى
الله به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وكذلك في جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الا لله

هذا يفيد

هذا يفيد الحصر بمعنى انه لا حكم الا لله واحتج المعتزلة بقوله يقضي الحق معناه ان كل ما قضى به فهو الحق فهذا يقتضي
ان لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصي لان ذلك ليس بحق **المسئلة الثالثة** قرا ابن كثير ونافع وعاصم يقص
الحق بالصاد من القصص يعني كل ما انبا الله تعالى به وامر به فهو من القصص الحق كقوله تعالى نحن نقص عليك
احسن القصص وقرا الباقون يقضي الحق والمكتوب في المصاحف يقض بغير يا لانها سقطت في اللفظ
لالتقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فما تغن النذر وقوله يقض الحق فيجوز ان يكون يقضي
الحق لان كل شيء صنعة الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مفعولا وقضى بمعنى صنع قال الهذلي
وعليهما مسرودتان قضاهما داود اي صنعهما واحتج ابو عمرو على هذه القراة بقوله وهو خير
الفاصلين قالوا والفصل يكون في القضاء في القصص ابو علي الفارسي القصص ههنا بمعنى القول وقد جا الفصل
في القول قال تعالى انه لقول فصل وقال احكمت اياته ثم فصلت وقال نفصل الايات والله اعلم قوله تعالى
قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم والله اعلم بالظالمين اعلم ان المعنى لو ان عندي
اي في قدرتي وامكاني ما تستعجلون به من العذاب لقضي الامر بيني وبينكم اي لاهلكتكم عاجلا غضبا لربي
وامتعاضا من تكذيبكم ولتخلصت منكم والله اعلم بالظالمين بما يجب في الحكمة من وقت عقابهم والمعنى انا لا اعلم
وقت عقوبة الظالمين والله يعلم ذلك فهو يوخره الى وقته قوله تعالى **وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين**
اعلم انه تعالى قال في الاية الاولى والله اعلم بالظالمين بمعنى انه سبحانه هو العالم بكل شيء فهو يعجل ما تعجيله اصلح
ويوخر ما تاخيره اصلح وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** المفاتح جمع مفتح ومفتح فالمفتح بالكسر المفتاح الذي
يفتح به والمفتح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتح قال الفرا في قوله ما ان مفاتحه
لتنوء بالعصبة يعني خزائنه فلفظ المفاتح يمكن ان يكون المراد منه المفاتيح ويمكن ان يكون المراد منه الخزائن اما على التقدير
الاول فقد جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة لان المفاتيح يتوصل بها الى ما في الخزائن المستوثق منها بالاغلاق
والاقفال فالعالم بتلك المفاتح يتوصل الى ما في تلك الخزائن فكذلك الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن
هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح واما على التقدير الثاني فالمراد منه القدرة على كل الممكنات كما في قوله تعالى
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وللحكما في تفسير هذه الاية كلام عجيب مفرع على اصولهم
فانهم قالوا ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ولا يكون علة العلم بالعلة ما لوا واذا ثبت هذا فنقول الموجود
اما ان يكون واجبا لذاته او ان يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله سبحانه وكل ما سواه فهو ممكن والممكن
لذاته لا يوجد الا بتاثير الواجب لذاته وكل ما سوى الحق موجود بايجاده كائن بتكوينه اما بغير واسطة واما بواسطة
واحدة واما بوسايط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا واذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول
الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثر الثاني لان الاثر الاول علة قريبة للاثر الثاني وقد
ذكرنا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فهذا علم الغيب ليس الا علم الحق سبحانه بذاته المخصوصة ثم يحصل له
من علمه بذاته علمه بالاثار الصادرة منه على ترتيبها المعتبر ولما كان علمه بذاته لا يحصل الا لذاته لا جرم صح ان يقال
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقة هولاء الفرقة في تفسير هذه الاية بنا على هذه الطريقة ثم اعلم
ان ههنا دقيقة اخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء
الكاملين الذين تعودوا اعلى قضايا الحس والخيال والفوا استحضار المعقولات المجردة ومثل هذا الانسان يكون
كالنادر قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية مجردة فالانسان الذي يقوى على الاحاطة
بمعنى هذه القضية نادر جدا والقران انما انزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق اخر وهو ان من ذكر القضية
العقلية المحضة المجردة فاذا اراد ايصالها الى كل احد ذكر لها مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت تلك القضية
الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل احد والامر في هذه الاية ورد على هذا
القانون لانه قال اولا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم اكد هذا المعقول الكلي المجرد بشيء محسوس فقال
ويعلم ما في البر والبحر وذلك لان الحس والخيال قد وقف على عظمة احوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس كشف عن حقيقة
عظيمة في ذلك المعقول وفيه دقيقة اخرى وهي انه تعالى قدم ذكر البر على ذكر البحر لان الانسان قد شاهد
احوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن
واما البحر فاحاطة العقل باحوالها اقل الا ان الحس يدل على ان عجايب البحار في الطول والعرض اكثر وطولها وعرضها اعظم وما

فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر منه

عقل صح

فيها من الحيوانات واجناس المخلوقات اعجب فاذا استحضر الخيال صورة البر والبحر على هذه الوجوه • ثم عرف ان مجموعهما
قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا
للعظمة الحاصلة تحت هذه الآية • ثم انه تعالى لما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتح الغيب بذكر البر والبحر كشف عن عظمة
البر والبحر بقوله وما تسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما على وجه الارض من المدن والقرى
والمفاوز والجبال والتلال • ثم يستحضر جميع ما فيها من الشجر والنجم ثم يستحضر انه لا تتغير حال ورقة الا والحق يعلمها
ثم يجاوز هذا المثال الى مثال آخر اشد منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة تكون في غاية الصغر
وظلمات الارض موضع يبقى اكبر الاجسام واعظمها مخفيا فيها فاذا سمع ان تلك الحبة الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها
وعظمتها لا تخرج عن علم الله سبحانه البتة صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه
بقوله وعنده مفاتح الغيب بحيث تتحير العقول فيها وتتقاصر الافكار والالباب عن الوصول الى مباديها • ثم انه تعالى لما
قوى امر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر القضية العقلية المحضة
المجردة بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتح الغيب فهذا
ما لخصناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية • المسئلة الثانية المتكلمون قالوا انه تعالى فاعل العالم بجواهره
واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان عالما به فوجب كونه تعالى عالما بها • والحكماء قالوا انه
سبحانه مبدأ لجميع الممكنات • والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وذلك
لانه ثبت انه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات المتغيرة الزمانية وقد سلموا ان العلم بالمبدأ
يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه المتغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب
المسئلة الثالثة قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره
ان قوله وعنده مفاتح الغيب يفيد الحصر اي عنده لا عند غيره • ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب
حاصلة ايضا عند ذلك الآخر وحينئذ يبطل هذا الحصر • وايضا كما ان لفظ هذه الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان
العقلي يساعد عليه • وتقريره ان المبدأ لحصول العلم بالآثار والصانع هو العلم بالمؤثر والمؤثر الاول في كل الممكنات
هو الحق سبحانه • فالعلم الاول بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الا له لان ما سواه اثر والعلم بالاثر
لا يفيد العلم بالمؤثر • فظهر بهذا البرهان ان مفاتح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه والله اعلم • المسئلة الرابعة
قرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان • احدهما ان يكون عطفا على محل من ورقة وان يكون رفعا
على الابتداء وخبره الا في كتاب مبين كقولك لا رجل منهم ولا امرأة الا في الدار • المسئلة الخامسة قوله الا في كتاب مبين
فيه قولان • الاول ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله لا غير وهذا هو الاصوب • والثاني قال الزجاج يجوز ان يكون الله
جل ثناؤه اثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في
كتاب من قبل ان نبرأها • وفائدة هذا الكتاب امور • احدها انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف
الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وانه لا يغيب عنه مما في السموات والارض شيء فيكون في ذلك عبرة كاملة تامة
للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في هذا العالم فيجدونه موافقا • وثانيها يجوز ان يقال
انه تعالى ذكر ما ذكر من الحبة والورقة تنبيها للمكلفين على امر الحساب واعلاما بانه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا
شيء لانه اذا كان لم يهمل من الاحوال التي ليس فيها ثواب وعقاب وتكليف فبان لا يهمل الاحوال المشتملة على الثواب
والعقاب اولى • وثالثها انه تعالى علم احوال جميع الموجودات فيمتنع تغيرها عن مقتضى ذلك العلم والا لزم الجهل فاذا
كتب احوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع ايضا تغيرها والا لزم الكذب فتصير كتبة جملة
الاحوال في ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا في انه يمتنع تقدم ما تاخر وتاخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه
جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة • قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى
اجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية
وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها
على احسن الوجوه حالتي النوم واليقظة اما قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل فالمعنى انه يتوفى نفوسكم التي بها
تقدرون على الادراك والتمييز كما قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فالله يقبض الارواح عن
التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت • وههنا بحث وهو ان النائم لا شك انه حي • ومتى كان حيا لم يكن روحه مقبوضة البتة
واذا كان كذلك لم يصح ان يقال ان الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من

الموكلين

الظاهر

الظاهرة في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن اعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الاعمال
وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل بين النوم والموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة
والموت على النوم من هذا الوجه • ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح
والمراد منها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة • قال تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وبالجملة
فالمراد منه اعمال الجوارح • ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه • ثم يرد اليكم ارواحكم بالنهار • والبعث ههنا اليقظة • ثم
قال تعالى ليقضى اجل مسمى اي اعماركم المكتوبة وهي قوله تعالى واجل مسمى عنده • والمعنى يبعثكم من نومكم الى
ان تبلغوا آجالكم • ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام • ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت
واعلم انه تعالى لما ذكر انه يميتهم اولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الاماتة لا جرم استدل
بذلك على صحة البعث والقيمة فقال ثم اليه مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم وجميع احوالكم واعمالكم
قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون
ثم ردوا الى الله مولاهم الحق الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين اعلم ان هذا النوع نوع آخر من الدلائل على كمال قدرة
الله تعالى وكمال حكمته وتقريره انا بينا فيما سبق انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الفوقية بالمكان والجهة بل يجب
ان يكون المراد منه الفوقية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المراد منه الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال امر
فلان فوق امر فلان بمعنى انه اعلى وانفذ منه قوله تعالى يد الله فوق ايديهم • ومما يؤكد ان المراد ذلك ان قوله
وهو القاهر فوق عباده مشعر بان هذا القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية والفوقية المفيدة لصفة القهر
هي الفوقية بالقدرة لا بالجهة اذ المعلوم ان المرتفع في المكان قد يكون مقهورا • وتقرير هذا القهر من وجوه
الاول انه قهار للعدم بالتكوين والايجاد • والثاني انه قهار للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذي
ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة وبالعكس ولا وجود ولا عدم الا بايجاده واعدامه • الثالث انه قهار
لكل ضد بضده • فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور • والنهار بالليل • وبالضد • وقد مضى تقريره في قوله
قل اللهم مالك الملك الآية • اذا عرفت منهج الكلام فاعرف انه بحر لا ساحل له لان كل مخلوق فله ضد • فالفوق
ضد التحت • والماضي ضد المستقبل • والنور ضد الظلمة • والحياة ضدها الموت • والقدرة ضدها
العجز • وتامل سائر الاحوال والصفات لتعرف ان التضاد بينهما يقضي عليهما بالمقهورية والعجز والنقصان
وحصول هذه الصفة في الممكنات تدل على ان لها مدبرا قادرا قاهرا منزها عن الضد والند مقدسا
عن الشبه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده • والرابع ان هذا البدن مؤلف من الطبايع الاربعة
وهي متنافرة متباعدة بالطبع والخاصية • فاجتماعها لا بد وان يكون بقسر قاسر • واحتمال ان
يقال ذلك القاسر هو النفس الانسانية • وهو الذي ذكره ابن سينا في الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما
يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج • والقاهر لهذه الطبايع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع
على حصول الاجتماع فثبت ان القاهر لهذه الطبايع على الاجتماع ليس الا الله سبحانه
كما قال وهو القاهر فوق عباده • وايضا الجسد كثيف ظلماني سفلي والروح لطيف نوراني علوي مشرق
ظلماني كثيف [illegible] اشد المنافرة والمباعدة • ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما
مستكملا بصاحبه منتفعا بالآخر • فالروح يصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق • والبدن يصير آلة للروح
في تحصيل السعادات الابدية والمعارف الالهية • فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله سبحانه
لهذه الطبايع • كما قال وهو القاهر فوق عباده • وايضا فعند دخول الروح في الجسد اعطى الروح قدرة على الفعل
وتمكن من الطرفين الا انه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل اخرى الا عند حصول الداعية
الجازمة الخالية عن المعارض • فلما حصلت تلك الداعية امتنع الترك وامتنع اقدام الفاعل على الفعل
تارة وعلى الترك اخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله تعالى • فذلك يجري مجرى القهر فكان القاهر
العباد من هذه الجهة • واذا تاملت هذه الابواب علمت ان الممكنات والمبدعات والعلويات والسفليات
والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله كما قال وهو القاهر فوق عباده • اما
قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة • والمراد ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهم الملائكة الذين قال تعالى فيهم
له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد • وقوله
وان عليكم لحافظين كراما كاتبين • واتفقوا ان المراد من هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال • ثم اختلفوا فمنهم

لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج

قاهر العباد

حفظة

يقولون انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات باسرها بدليل قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا
كبيرة الا احصاها • عن ابن عباس انه مع كل انسان ملكان • احدهما على يمينه والآخر عن يساره • فاذا تكلم الانسان
حسنة يكتبها من على اليمين • واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظر لعله ان يتوب منها • فان
لم يتب كتب عليه • والقول الاول اقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظ الكل من غير تخصيص
البحث الثاني ان ظاهر هذه الايات تدل على اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والاحوال • اما على صفات
القلوب وهي الجهل والعلم فليس في الايات ما يدل على اطلاعهم عليها • اما في الاقوال فلقوله تعالى ما يلفظ من قول
الا لديه رقيب عتيد • واما في الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون • فاما
الايمان والكفر والاخلاص والشرك فلم يدل الدليل على اطلاع الملئكة عليها • البحث الثالث ذكروا في فائدة جعل
الملئكة موكلين على بني ادم وجوها • الاول ان المكلف اذا علم ان الملئكة موكلين عليهم يحصون عليهم اعمالهم ويكتبونها
في صحائف تعرض على رؤس الاشهاد في مواقف القيمة كان ذلك زاجرا لهم عن القبائح • الثاني ان توزن تلك الصحائف
يوم القيمة • لان وزن الاعمال غير ممكن • اما وزن الصحائف فممكن • الثالث يفعل الله ما يشاء ويجب علينا الايمان
بكلها وتدبرا الشرع سواء عقلنا الشرع فيه اولم نعقل • فهذا حاصل ما قاله اهل الشريعة • واما اهل الحكمة فقد
اختلفت اقوالهم في هذا الباب على وجوه • الاول قال المتاخرون منهم وهو الظاهر من قول عباده • ومن جملة ذلك
الفرق ان خلط الطبايع المتضادة • ومزج العناصر المتنافرة • فلما حصل بينهما امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب
ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية الحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة
تلك النفوس والقوى • فانها هي التي تحفظ تلك الطباع المقهورة على امتزاجها • والقول الثاني وهو قول بعض
القدماء ان هذه النفوس البشرية • والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها • فبعضها خيرة
وبعضها شريرة • وكذا القول في الذكاء والبلادة • والحرية والنذالة • والشرف والخساسة وغيرها من الصفات
ولكل طايفة من الارواح السفلية روح سماوي هو لها كالاب المشفق والسيد الرحيم • يعينها على مهماتها في يقظتها
ومنامها تارة على سبيل الرؤيا • واخرى على سبيل الالهامات • والارواح الشريرة لها مبادي من عالم الافلاك
وكذا الارواح الخيرة وتلك المبادي في مصطلحهم تسمى بالطباع التام يعني تلك الارواح الفلكية في تلك الطبايع
والاخلاق وتامة كلها • وهذه الارواح السفلية المتولدة منها اضعف منها لان المعلول في كل باب اضعف من
علته • وللاصحاب الغرايم والطلسمات • والروحانيات في هذا الباب كلام كثير • والقول الثالث ان النفس
المتعلقة بهذا الجسد لا شك ان في النفوس المفارقة عن الاجساد ما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والماهية
تلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهي ايضا تتعلق نوع تعلق بهذا
البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها • فثبت بهذه الوجوه ان الذي جاءت الشريعة به حق وليس
للفلاسفة ان يستبعدوا عنها لان كلهم قد اقروا بما يقرب منه • واذا كان كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا

اما قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فنقول فيه حذف • والتقدير حتى اذا جاء احدكم الموت
وقت الموت توفته رسلنا • وههنا بحثان • البحث الاول انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال
وهو الذي خلق الموت والحياة • فهذان النصان يدلان على ان توفي الارواح ليس الا من الله تعالى كما قال قل
يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضي ان الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت • ثم قال في هذه الاية توفته رسلنا
فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة والجواب ان التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى وهو في
عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب • وله اعوان وخدم • وايضا
فحسنت اضافة التوفي الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة • البحث الثاني من الناس من قال هؤلاء الرسل
الذين بهم تحصل الوفاة هم اعيان اولئك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونه من امر الله • وعند مجيء الموت
يتوفونه • والاكثرون على ان الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون امر الوفاة • ولا دلالة في لفظ الاية
يدل على الفرق • الا ان الذي مال اليه الاكثرون هو القول الثاني • وايضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية ان
الملئكة الذين هم معادن الرحمة والخير والبر مغايرون للذين هم اصول الغم والحزن • وطايفة من الملائكة هم المسمون
بالروحانيات لافادتهم الروح والراحة والريحان • وبعضهم مسمون بالكروبيين لكونهم مبادي الغم والكرب
والاحزان • البحث الثالث الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت انه ملك واحد وهو رئيس الملائكة
الموكلين بقبض الارواح • والمراد بالحفظة المذكورين في الاية اتباعه واشياعه • عن مجاهد جعلت الارض مثل الطشت

لملك الموت

لملك الموت يتناول من يتناوله • وما من اهل بيت الا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين • وجاء في الاخبار من صفات ملك
الموت من كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها احوال عجيبة • البحث الرابع قرا حمزة توفاه بالالف • والباقون
بالتاء • فالاول لتقدم الفعل ولان الجمع قد يذكر • والثاني على التانيث للجمع • اما قوله تعالى وهم لا يفرطون اي
لا يقصرون فيما امرهم الله • فهذا يدل على ان الملئكة الموكلين بقبض الارواح لا يقصرون فيما امروا به • وقوله في صفة
ملائكة النار لا يعصون الله ما امرهم يدل على ان ملائكة العذاب لا يقصرون في تلك التكاليف • وكل من اثبت عصمة
الملئكة في هذه الاحوال اثبت عصمتهم على الاطلاق • فدلت هذه الاية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق • اما قوله
ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ففيه ابحاث • الاول قيل المردود هم الملئكة يعني كما يموت بنو ادم يموت ايضا اولئك
الملئكة • وقيل بل المراد البشر يعني انهم بعد موتهم يردون الى الله • واعلم ان هذه الاية من ادل الدلائل على ان الانسان
ليس عبارة عن مجرد هذا البنية لان صريح هذه الاية يدل على حصول الموت للعبد • ويدل على انه بعد الموت يرد
الى الله • والميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان
والجهة بل يجب ان يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله وما لم يكن حيا لا يصح هذا المعنى فيه
فثبت انه حصل ههنا موت وحياة • اما الموت فنصيب البدن فبقي ان تكون الحياة نصيب النفس والروح فثبت ان
الانسان ليس الا النفس والروح وهو المطلوب • واعلم ان قوله ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن
لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو انها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن • ونظيره قوله ارجعي الى ربك
وقوله اليه مرجعكم جميعا • ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفي عام • وحجة
الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية
البحث الثاني كلمة الى تفيد انتهاء الغاية • فقوله الى تفيد اثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على انهم
ردوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه • البحث الثالث انه سمى نفسه في هذه الاية باسمين • احدهما المولى وقد عرفت
ان لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من القرب وهو الله سبحانه القريب البعيد الظاهر الباطن • لقرب كمال قربه قال
وهو اقرب اليه من حبل الوريد • وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم • وايضا المعتق يسمى مولى وذلك مشعر
بانه اعتقهم عن العذاب وهو المراد بقوله سبقت رحمتي غضبي • وايضا اضاف نفسه الى العبيد فقال مولاهم وما اضافهم
الى نفسه وذلك نهاية الرحمة وايضا قال مولاهم الحق • والمعنى انهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي
النفس والشهوة والغضب • كما قال افرايت من اتخذ الهه هواه • فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالي الباطلة وانتقل
الى تصرف المولى الحق • والاسم الثاني الحق • واختلف في انه هل هو اسم من اسماء الله تعالى فقيل الحق مصدر وهو نقيض
الباطل • واسماء المصادر لا تجري على الفاعلين الا مجازا • كقولنا فلان عدل • ورجاء • وغياث • وكرم • وفضل
ويمكن ان يقال الحق هو الموجود • واحق الاشياء بالموجودية هو الله سبحانه لكونه واجب الذات فكان احق الاشياء
بكونه حقا هو هو • واعلم انه قرئ الحق بالنصب على المدح • كقولنا الحمد لله الحق • اما قوله الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين
ففيه مسائل • المسألة الاولى معناه انه لا حكم الا لله • وتاكد ذلك بقوله ان الحكم الا لله وذلك يدل على انه لا حكم
لاحد على شيء الا لله وذلك يوجب ان الخير والشر بحكم الله وقضائه • فلولا ان الله حكم للسعيد بالسعادة • وللشقي
بالشقاوة • والا لما حصل ذلك • المسألة الثانية قال اصحابنا هذه الاية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب
والمعصية لا توجب العقاب • اذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم وهو اخذ الثواب وذلك ينافي ما دلت الاية عليه
لا حكم الا لله تعالى • المسألة الثالثة احتج الجبائي بهذه الاية على حدوث كلام الله تعالى قالوا لو كان كلامه قديما
لوجب ان يكون متكلما بالمحاسبة الآن وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدم • واصحابنا
عارضوه بالعلم • فانه تعالى كان قبل العالم عالما بانه سيوجد • وبعد وجوده صار عالما بانه وجد قبل ذلك • ولم يلزم منه
تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام والله اعلم • المسألة الرابعة اختلفوا في كيفية هذا الحساب • فمنهم من قال
انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة ولا يشغله كلام عن كلام • ومنهم من قال بل يامر الله الملئكة حتى ان كل واحد من الملئكة
يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله
واما الحكماء فلهم في تفسير هذا الحساب كلام وهو انما يتخلص بتقديم مقدمات • فالمقدمة الاولى ان كثرة الافعال وتكررها
توجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة • والاستقراء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الا ترى ان كل من كانت مواظبته
على عمل من الاعمال اكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل فيه اقوى • والمقدمة الثانية انه لما كان العمل الا تكرر يوجب
حصول الملكة الراسخة وجب ان يكون لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة بل كان يجب ان يكون لكل جزء

فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالي الباطلة

من العمل الواحد اثر ما في حصول تلك الملكة • والعقلاء ضربوا لهذا الباب امثلة • فالمثال الاول لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو القي فيها مائة الف من فانها تغوص في الماء بقدر شبر واحد فلو لم يلق فيها الا حبة واحدة من الحنطة فهذا القدر من القاء الجسم الخفيف في تلك السفينة يوجب غوصا في الماء بقدر قليل • وان قلت وبلغت في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال • والمثال الثاني انه ثبت عند الحكماء ان البسائط اشكالها الطبيعية كرات • فسطح الماء يجب ان يكون كرة • والقسي المتشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة فان القوس الحاصلة من الدائرة العظمى يكون اقل من محدب القوس المشابهة للاولى من الدائرة الصغرى • واذا كان الامر كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء ووضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحدبة اعظم كان احتمال الكوز للماء اكثر • فهذا يوجب ان احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل اكثر من احتماله للماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة • المثال الثالث ان الانسانين اللذين يقف احدهما بالقرب من الاخر فان رجليهما تكون اقرب الى مركز العالم من راسيهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات • فنقول فلا فعل من افعال الخير والشر بقليل ولا كثير الا ويفيد حصول اثر في النفس • اما في السعادة • واما في الشقاوة • وعند هذا ينكشف بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية • ولما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات • فالافعال الصادرة من اليد هي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة • وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدي والارجل شاهدة يوم القيمة على الانسان بمعنى ان تلك الاثار النفسانية انما حصلت في جوهر النفس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجوارح المخصوصة جاريا مجرى الشهادة لحصول تلك الاثار المخصوصة في جوهر النفس واما الحساب فالمقصود منه ما يبقى من الدخل والخرج • ولما بينا ان لكل ذرة من اعمال الخير والشر اثرا في حصول هذه الهيئات الزاكية الطاهرة • او من الهيئات المذمومة الخسيسة • ولا شك ان تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض • وبعد حصول تلك المعارضات يبقى في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد • ومقدار ذلك الخلق الذميم وذلك انما يظهر انما يحصل في الان الذي لا ينقسم وهو الان الذي فيه تنقطع تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب • فهذه اقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية والله اعلم بحقايق الامور • قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن انجينا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون اعلم ان هذا نوع اخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائي قل من ينجيكم بالتشديد في الكلمتين والباقون بالتخفيف قال الواحدي والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا فان شئت نقلت بالهمزة • وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل افرحته وفرحته • واغرمته وغرمته • وفي القرآن نزل فانجيناه والذين معه • وفي اية اخرى ونجينا الذين امنوا • ولما جاء التنزيل بالعينين حاطها استوا القراءتين في الحسن غير ان الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان بغير مرة • وايضا قرا عاصم في رواية ابي بكر خفية بكسر الخاء • والباقون بالضم وهما لغتان • وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف • وعن الاخفش في خفية وخفية انهما لغتان • وايضا الخفية من الاخفاء • والخيفة من الرهبة وايضا لئن انجيتنا من هذه • قرا عاصم وحمزة والكسائي لئن انجانا على المغايبة • والباقون لئن انجيتنا على الخطاب فاما الاولون وهم الذين قرؤا على المغايبة فقد اختلفوا • فقرا عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة • حجة من قرا على المغايبة انما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ المغايبة • اما ما قبله فقوله تدعونه • واما ما بعده فقوله قل الله ينجيكم منها • وايضا فالقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار • والتقدير تقولون لئن انجيتنا • والاضمار خلاف الاصل وحجة من قرا على المخاطبة قوله تعالى في اية اخرى لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين **المسئلة الثانية** ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهما واهوالهما • يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب اي اشتدت ظلمته حتى صار كالليل • وحقيقة الكلام فيه ان يشتد الامر عليه ويشتبه عليه كيفية الخروج ويظلم عليه طريق الخلاص • ومنهم من حمله على حقيقته فقال ظلمات البحر هو ان يجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب واضافت الرياح الصعبة والامواج الهائلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص • واما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب • والخوف الشديد من هجوم الاعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى الطريق الصواب • والمقصود ان عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان الا الى الله • فهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه في حضرة الله سبحانه • وينقطع رجاؤه عن كل ما سوى الله وهو المراد من قوله تضرعا وخفية • فبين تعالى انه اذا شهد

الفطرة السليمة

الفطرة السليمة والخلقة الاصلية في هذه الحالة بانه لا ملجا الا الى الله ولا تعويل الا على فضل الله وجب ان يبقى هذا الاخلاص عند كل الاحوال والاوقات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك • ومن المفسرين من يقول المقصود من هذا الطعن في عبادة الاوثان وانا اقول التعلق بشيء مما سوى الله في طريق العبودية يقرب من ان يكون تعلقا بالوثن ولذلك فان اهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي ولفظ الاية يدل على ان عند حصول هذه الشدائد ياتي الانسان بامور • احدها الدعاء • وثانيها التضرع • وثالثها الاخلاص بالقلب وهو المراد من قوله وخفية • ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين • ثم بين تعالى انه اذا نجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الكرب والخوف ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك • ونظير هذه الاية قوله ضل من تدعون الا اياه • وقوله وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين • وبالجملة فعادة اكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل اخلصوا فاذا انتقلوا الى الامن والرفاهية اشركوا • قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض انظر كيف نصرف الايات لعلهم يفقهون في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا نوع اخر من دلائل التوحيد وهي ممزوجة بنوع من التخويف فبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة اما ارسال العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت ارجلهم • ففيه قولان • الاول حمل اللفظ على حقيقته فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم كما في قصة نوح عليه السلام • والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق وكما حصب قوم لوط وكما رمى اصحاب الفيل • واما العذاب الذي ظهر من تحت ارجلهم فمثل الرجفة • ومثل خسف قارون • وقيل هو حبس المطر والنبات • وبالجملة فهذه الاية تتناول جميع انواع العذاب التي يكون نزولها من فوق وظهورها من اسفل • القول الثاني ان يحمل هذا اللفظ على مجازه قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم اي من الامراء ومن تحت ارجلكم من العبيد والسفلة • واما قوله او يلبسكم شيعا فاعلم ان الشيع جمع شيعة • وكل قوم اجتمعوا على امر فهم شيعة والجمع شيع واشياع قال تعالى كما فعل باشياعهم من قبل • واصله من التشيع وهو التتبع • ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم اي يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضا وهو معنى قوله ويذيق بعضكم باس بعض • عن ابن عباس لما نزل جبريل بهذه الاية شق ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ما بقاء امتي ان عوملوا بذلك فقال جبريل انما انا عبد مثلك فادع ربك لامتك فسال ربه تعالى ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل عليه السلام ان الله قد امنهم من خصلتين ان لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت ارجلهم كما خسف بقارون ولم يؤمنهم من ان يلبسهم شيعا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم باس بعض بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال امتي ستفترق على اثنين وسبعين فرقة • الناجية فرقة واحدة • وفي رواية اخرى كلهم في الجنة الا الزنادقة **المسئلة الثانية** ظاهر قوله او يلبسكم شيعا هو انه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر ان الحق منها ليس الا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي انه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضكم باس بعض لا شك ان اكثرها ظلم ومعصية • فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر اجاب الخصم عنه بان الاية تدل على ان الله قادر عليه وان الله قادر على القبيح انما النزاع انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا والجواب ان وجه التمسك بالاية شيء اخر فانه قال هو القادر على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور ان لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب ان يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة والحشوية هذه الاية من ادل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان وذلك مذموم بحكم هذه الاية والمفضي الى المذموم مذموم فوجب ان فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما وجوابه سهل • ثم قال تعالى في اخر الاية انظر كيف نصرف الايات لعلهم يفقهون قال القاضي هذا يدل على انه تعالى اراد بتصريف هذه الايات • وتقرير هذه البينات ان يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات • وجوابنا بل ظاهر الاية يدل على انه تعالى ما صرف هذه الايات الا لمن فقه وفهم • فاما من اعرض وتمرد فهو تعالى ما صرف هذه الايات لهم والله اعلم • قوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبا مستقر وسوف تعلمون الضمير في قوله وكذب به قومك الى ماذا يرجع فيه اقوال • الاول انه راجع الى العذاب المذكور في الاية السابقة وهو الحق اي لابد

انواع العذاب

وقال ما بقاء امتي ان عوملوا بذلك

وان نزل بهم • الثاني الضمير في به للقرآن وهو الحق اي في كونه كتابا منزلا من عند الله • الثالث يعود الى تصريف
الايات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلالات • ثم قال قل لست عليكم بوكيل اي بحافظ حتى اجازيكم على
تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا منذر والله هو المجازي لكم باعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها
اية السيف وهو بعيد • ثم قال لكل نبإ مستقر المستقر يجوز ان يكون موضع الاستقرار • ويجوز ان يكون
نفس الاستقرار لان ما زاد على الثلاث كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال
والاخراج • والمعنى ان لكل خبر يخبره الله وقتا ومكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تاخير • وان حملت المستقر
بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله استقرار • ولا بد وان تعلموا ان الامر كما اخبر الله عنه
عند ظهوره ونزوله وهو الذي خوف الكفار به • ويجوز ان يكون المراد من عذاب الله خزي • ويجوز ان يكون
المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب • قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض
عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين
اعلم انه تعالى قال في الاية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به ان الذين يكذبونه بهذا
الدين فانه لا يجب على الرسول ان يلازمهم وان يكون حفيظا عليهم • ثم بين في هذه الاية ان اولئك المكذبين
ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك
مجالستهم • وفي الاية مسائل المسئلة الاولى واذا رايت ايها السامع الذين يخوضون في اياتنا ونقل
الواحدي ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله والقران وشتموا واستهزؤا واذا سئل
الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون كان ذلك انهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها • ومن الحشوية من تمسك بهذه
الاية في النهي عن الاستدلال والمنازعة في ذات الله تعالى وصفاته قال لان ذلك خوض في ايات الله وهو حرام بدليل
هذه الاية والجواب عنه انا نقلنا عن المفسرين ان المراد من الخوض الشروع في ايات الله على سبيل الطعن والاستهزاء
وبينا ان لفظ الخوض وضع في اصل اللغة لهذا المعنى فيسقط هذا الاستدلال • المسئلة الثانية قرا ابن كثير
ينسينك بالتشديد • ونسى وانسى يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع • وفي التنزيل فمهل الكافرين امهلهم
رويدا • والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان • ومعنى الاية ان نسيت وقعدت فلا
تقعد بعد الذكرى وقم اذا ذكرت • والذكرى اسم للتذكرة قال الليث وقال الفراء الذكرى يكون بمعنى الذكر وقوله مع
الظالمين يعني مع المشركين • المسئلة الثالثة قوله فاعرض عنهم فهذا الاعراض يحتمل ان يحصل بالقيام عنهم ويحتمل
بغيره • فلما قال بعده فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلا على ان المراد ان يعرض عنهم بالقيام من عندهم
وههنا سؤالات • السؤال الاول هل يجوز هذا الاعراض بطريق اخر سوى القيام عنهم • الجواب الذين
يتمسكون بظواهر الالفاظ ويزعمون وجوب اجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك • والذين يقولون المعنى هو المعتبر
جوزوا ذلك قالوا لان المطلوب اظهار الانكار بكل طريق افاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه • السؤال الثاني
لو خاف الرسول من القيام عنهم هل عليه القيام • والجواب كلما وجب على الرسول فعله وجب عليه سواء ظهر اثر
الخوف او لم يظهر • فاما ان جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد على التكاليف التي بلغها الينا • اما
غير الرسول فان عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض لان اقدامه على الترك لا يفضي الى المحذور المذكور •
المسئلة الرابعة فلا تقعد بعد الذكرى يفيد ان التكليف ساقط عن الناسي [illegible] اذا كان عدم
العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على الشيء اولى بان يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على ان
تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل ايضا ان الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم تحصل الا مع الفعل لما كانت حاصلة
قبل الفعل فوجب ان لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب ان لا يتوجه عليه الامر بالايمان • واعلم ان هذه الكلمات
كثر ذكرها في هذا الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذكر الجواب • قوله تعالى وما على الذين يتقون من حسابهم
من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون قال ابن عباس قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقران وخاضوا فيه
منعناهم لما قدرنا على ان نجلس في المسجد الحرام وان نطوف بالبيت فنزلت هذه الاية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين
بان يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهموهم قال ومعنى الاية وما على الذين يتقون الشرك والكبائر والفواحش من حسابهم
من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى يجوز ان يكون في موضع رفع وان يكون في موضع نصب • اما كونه في موضع الرفع
فمن وجهين • الاول ولكن عليكم ذكرى اي ان تذكروهم • وجائز ان يكون ولكن الذي تامرونهم به ذكرى • فعلى الوجه الاول
الذكرى بمعنى التذكير • وعلى الوجه الثاني بمعنى الذكر • واما كونه في موضع النصب فالتقدير ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون

والمعنى

والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول • قوله تعالى وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم
الحياة الدنيا وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها
اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون اعلم ان هؤلاء هم المذكورون
بقوله الذين يخوضون في اياتنا • ومعنى ذرهم اعرض عنهم وليس المراد انه يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به
ونظيره قوله تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم • والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك
انذارهم وتخويفهم • واعلم انه تعالى امر الرسول بان يترك من كان موصوفا بصفتين • الصفة الاولى انهم اتخذوا
دينهم لعبا ولهوا • وفي تفسيره وجوه • الاول ان المراد انهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام
لعبا ولهوا حيث سخروا منه واستهزؤا به • والثاني اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاوثان وغيرها
دينا لهم • الثالث ان الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد الكفر والتمني مثل تحريم البحاير والسوايب وما
كانوا يحتاطون في امر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله عنهم بانهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا
الرابع قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله ثم ان الناس اكثرهم من
المشركين واهل الكتاب اتخذوا دينهم لهوا ولعبا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرع الله تعالى • الخامس
وهو الاقرب ان المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين لاجل انه قام الدليل على انه حق وصدق وصواب فاما الذين ينصرونه
ليتوسلوا به الى اخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في
ساير الايات بانها لعب ولهو • فالمراد من قوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه
واذا تاملت في اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة • والصفة الثانية قوله تعالى
وغرتهم الحياة • وهذا يؤكد الوجه الخامس الذي ذكرناه كانه تعالى يقول انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل انهم
غرتهم الحياة الدنيا فلاجل حب الدنيا في قلوبهم اعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا
بها الى حطام الدنيا اذا عرفت هذا فقوله الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه اعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم
واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا وذكر به • واختلفوا في ان الضمير في به الى ماذا يعود • قيل وذكر بالقران
وقيل انه تعالى قال وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا • والمراد الذين يجب ان يتدينوا به ويعتقدوا صحته فقوله
وذكر به اي بذلك الدين لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكور يوجب عود الضمير اليه • اما قوله ان تبسل نفس بما
كسبت فقال صاحب الكشاف اصل الابسال المنع عن خصمه او لانه شديد البسور • يقال بسر الرجل اذا اشتد عبوسه
فاذا زاد قالوا ابسل • والعابس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فقول ابن عباس تبسل نفس بما كسبت اي ترتهن في
جهنم بما كسبت من الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للهلكة اي تمنع عن مرادها وتخذل وقال قتادة يحبس في
جهنم • وعن ابن عباس تبسل تفضح • وابسلوا فضحوا • ومعنى الاية وذكرهم بالقران ومقتضى الدين [illegible]
نار جهنم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون • ثم قال تعالى ليس لها اي ليس للنفس من دون الله ولي ولا شفيع
وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اي وان تعدل كل فداء والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها
قال صاحب الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا يسند اليه الاخذ • واما في
قوله ولا يؤخذ منها عدل فبمعنى المفدى به فصح اسناده اليه فقول الاخذ بمعنى القبول وارد قال تعالى
ويأخذ الصدقات اي يقبلها • واذا ثبت هذا فنحمل الاخذ على القبول ونزول السوال والله اعلم والمقصود
من هذه الاية بيان وجوه الخلاص على تلك النفس متعسرة فالاول [illegible] ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها
ولا فدية تقبل لتحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا باسرها فدية من عذاب الله لم ينفع • فاذا
كانت وجوه الخلاص هذه الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تفيد في الاخرة البتة ظهر انه ليس ههنا الا الابسال الذي
هو الارتهان والانغلاق والاستسلام فليس لها البتة دافع من عذاب الله واذا تصور المرء
العقاب على هذا الوجه يكاد يرتدع اذا اقدم على معاصي الله • ثم انه تعالى بين ما به صاروا مرتهنين وعليه
محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب اليم وذلك هو النهاية في صفة الايلام والله • قوله تعالى
قل اندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله كالذي استهوته
الشياطين في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قل ان هدى الله هو الهدى وامرنا
لنسلم لرب العالمين وان اقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون اعلم ان المقصود من هذه الاية
الرد على عبدة الاصنام وهي مؤكدة لقوله قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل اندعو من دون

واذا ثبت هذا انحمل الاخذ على القبول وبرزول السوال

الله أي نعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا ونرد على أعقابنا راجعين إلى الشرك
بعد ما انقذنا الله منها وهدانا إلى الإسلام • ويقال لكل من أعرض عن الحق إلى الباطل إنه رجع إلى خلف ورجع
عقبيه • ورجع القهقرى • والسبب فيه أن الأصل في الإنسان الجهل ثم إذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال الله
تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا فإذا رجع من العلم إلى الجهل
مرة أخرى فكأنه رجع إلى أول الأمر فلهذا السبب يقال لفلان رد على عقبيه • أما قوله كالذي استهوته الشياطين في
الأرض • فيه مسئلتان المسئلة الأولى قال حمزة استهويه بألف ممالة على التذكير والباقون بالتاء لأن الجمع يصلح
أن يذكر على معنى الجمع ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة المسئلة الثانية في استهوته قولين • الأول أنه مشتق
من الهوى في الأرض وهو النزول من الموضع العالي إلى الوهدة السافلة العميقة في قعر الأرض فشبه الله حال
هذا الضال به وهو كقوله ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء ولا شك أن حال هذا الإنسان عند هويه من المكان
العالي إلى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة • والقول الثاني أنه مشتق من اتباع
الهوى والميل فإن من كان كذلك فإنه ربما بلغ الغاية في الحيرة • والقول الأول أولى لأنه أكمل في الدلالة على الدهشة
والضعف • الصفة الثانية قوله تعالى حيران قال الأصمعي يقال حار يحار حيرة وحيرا • وزاد الفراء حيرانا وحيرورة
ومعنى الحيرة هو التردد في الأمر بحيث لا يهتدي إلى مخرجه • ومنه يقال الماء يتحير في الغيم أي يتردد • وتحيرت
الروضة بالماء إذا امتلأت فتردد فيها الماء • واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن وذلك لأن الذي يهوي من المكان
العالي إلى الوهدة العميقة يهوي إليها مع الاستدارة على نفسه لأن الحجر حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل ينزل على
الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وأيضا فعند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب
سقوطه عليه أو يقل • فإذا اعتبرت مجموع هذه الأحوال علمت أنك لا تجد مثالا للمتردد المتحير الخائف أحسن
ولا أكمل من هذا المثال • الصفة الثالثة قوله له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا نزلت الآية في عبد الرحمن
ابن أبي بكر الصديق رضي الله عنه • فإنه كان يدعوا أباه إلى الكفر وأباه كان يدعوه إلى الإيمان ويأمره أن يرجع من
طريق الجهالة إلى الهداية ومن ظلمة الكفر إلى نور الإيمان • وقيل المراد أن لذلك الكافر أصحابا يدعونه إلى ذلك
الضلال ويسمونه بأنه هو الهدى وهذا بعيد • والقول الصحيح هو الأول • ثم قال تعالى قل إن هدى الله هو الهدى
يعني هو الهدى الكامل الشريف النافع كما إذا قلت علم زيد هو العلم كان معناه ما ذكرنا من تقرير أمر الشرف والكمال
ثم قال تعالى وأمرنا لنسلم لرب العالمين • واعلم أن قوله تعالى إن هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع أقسام المأمورات
والاحتراز عن كل المنهيات • وتقرير الكلام أن كل ما تعلق أمر الله به • فإما أن يكون من باب الأفعال وإما أن يكون
من باب التروك • أما القسم الأول فإما أن يكون من باب أفعال القلوب • وإما أن يكون من باب أفعال الجوارح
ورئيس أعمال القلوب الإيمان بالله والإسلام • ورئيس أعمال الجوارح الصلاة • وأما الذي يكون من باب
التروك فهو التقوى • وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي فالله سبحانه لما بين أن الهدى النافع هو هدى
الله أردف ذلك الكلام الكلي بذكر أشرف أقسام الترتيب وهو الإسلام الذي هو رئيس الطاعات الروحانية والصلاة
التي هي رئيسة الطاعات الجسمانية • والتقوى التي هي رئيسة أبواب التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي • ثم بين
منافع هذه الأعمال فقال وهو الذي إليه تحشرون يعني أن منافع هذه الأعمال إنما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيمة
فإن قيل كيف حسن عطف قوله وأن أقيموا الصلاة على قوله وأمرنا لنسلم لرب العالمين • قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين
الأول أن يكون التقدير وأمرنا لنسلم لرب العالمين وأن نقيم الصلاة • والثاني أن يكون التقدير وأمرنا فقيل لنا أسلموا
لرب العالمين وأقيموا الصلاة • فإن قيل هب أن المراد ما ذكرتم لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر
والتركيب الموافق للعقل إلى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل إلى معناه إلا بالتأويل • قلنا ذلك لأن الكافر
ما دام يبقى على كفره كان كالغائب الأجنبي فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين • فيقال له وأمرنا لنسلم لرب العالمين
فإذا أسلم وآمن ودخل في الإيمان صار كالقريب الحاضر فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين فيقال وأن أقيموا الصلاة
واتقوه وهو الذي إليه تحشرون • والمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر
والإيمان • وتقريره أن الكافر بعيد والمؤمن قريب حاضر والله أعلم • قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والأرض
بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير
اعلم أنه تعالى لما بين في الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الأصنام ذكر ههنا ما يدل على أنه لا معبود إلا الله وهو هذه
الآية • وذكر ههنا أنواعا كثيرة من الدلائل • أولها قوله وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق • أما كونه خالقا

للسموات والارض

للسموات والأرض وأما أنه تعالى خلقها بالحق وهو نظير قوله تعالى في سورة آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا • وقوله
وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين • وقوله ما خلقناهما إلا بالحق • وفيه قولان • الأول وهو قول أهل السنة
أنه تعالى مالك لكل المحدثات • مالك لكل الكائنات • وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الإطلاق • والثاني
وهو قول المعتزلة أن معنى كونه حقا أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضي ويدخل في
هذه الآية أنه خلق المكلف ولولا خلقه لما كان الانتفاع بخلق السموات والأرض • وللحكماء الإسلام في هذا الباب طريقة
أخرى وهو أنه تعالى أودع في هذه الأجرام العظيمة قوى وخواص تنفصل بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح
هذا العالم ومنافعها • وثانيها قوله ويوم يقول كن فيكون • وفي تأويل الآية قولان • الأول التقدير وهو الذي خلق السموات
والأرض وخلق يوم يقول كن فيكون • والمراد من هذا اليوم يوم القيمة • والمعنى أنه تعالى هو الخالق للدنيا ولكل ما
فيها من الأفلاك والطبائع والعناصر • والخالق ليوم القيمة وللبعث ولرد الأرواح على الأجساد على سبيل كن فيكون • والقول
الثاني في تأويل أن يكون قوله الحق مبتدأ ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر • والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول
كن فيكون كقولك يوم الجمعة القتال • ومعناه القتال واقع يوم الجمعة • والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم أنه
سبحانه لا يقضي إلا بالحق والصدق وأن قضيته منزهة عن الجور والعبث • وثالثها قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور
الآية سبحانه • فالمراد بالكلام الثاني تقرير الحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل • والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة
التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض • فإن قال قائل قول الله حق في كل وقت وقدرته كاملة في كل وقت • فما
الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين • قلنا لأن هذا اليوم الذي لا يظهر فيه من أحد نفع ولا ضر
كان الأمر كما قال سبحانه والأمر يومئذ لله • فلهذا السبب حسن التخصيص • ورابعها قوله عالم الغيب والشهادة
وتقديره وهو عالم الغيب والشهادة • واعلم أنا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل أنه سبحانه فيما ذكر أحوال البعث والقيمة
إلا وقرر فيه أصلين • أحدهما كونه قادرا على كل الممكنات • والثاني كونه عالما بكل المعلومات لأن بتقدير أن لا يكون
قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الأرواح إلى الأجساد • وبتقدير أن لا يكون عالما بكل الجزئيات لم يصح
ذلك أيضا منه لأنه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصي • والمؤمن بالكافر • والصديق بالزنديق فلا يحصل المقصود الأعلى
من البعث والقيمة • أما إذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمل الغرض • والمقصود بقوله وله الملك يوم ينفخ
في الصور يدل على كمال القدرة • وقوله عالم الغيب يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعهما أن يكون قوله حقا • ثم قال
وهو الحكيم الخبير • والمراد من كونه حكيما أن يكون مصيبا في أفعاله ومن كونه خبيرا كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه والتباس
المسئلة الثانية قد ذكرنا في كثير من مواضع هذا الكتاب أن ... الغيب ... والشهادة ...
المعدوم فهو محال وإن كان للموجود ... بل المراد ... قدرته ومشيئته ويكون ...
المسئلة الثالثة قوله يوم ينفخ في الصور ...
فلا اشتباه عند أهل الإسلام أن الله سبحانه خلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور • ما ذكرنا
هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم • ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين • فالأول أن المراد
منه هذا القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور • والقول الثاني أن الصور جمع صورة والنفخ في الصور
عبارة عن النفخ في صورة الموتى قال أبو عبيدة الصور جمع صورة مثل سورة وسور ...
عن الأزهري ... عن الهيثم أنه قال ادعى قوم أن الصور جمع صورة كما أن الصوف جمع صوفة والثوم جمع ثومة
وروى ذلك عن أبي عبيدة قال وهذا خطأ فاحش لأن الله تعالى قال وصوركم فأحسن صوركم وقال ونفخ
في الصور ... فمن قرأ ونفخ في الصور وقرأ فأحسن صوركم فقد افترى الكذب • وبدل كتاب الله • وكان أبو عبيدة
صاحب أخبار وغريب ولم يكن له معرفة بالنحو ... كل جمع على لفظ الواحد المذكر سبق جمعه واحده فواحدته بزيادة هاء
فيه ... مثل الصوف ... فإذا أفردت الواحدة ... ولا يجوز ...
للصور ... الصوفة وصوف ... وأما الصور والقرن
فهو واحد لا يجوز أن يقال واحدته صورة • وإنما تجمع صورة الإنسان صورا ...
قال الأزهري قد احتج أبو الهيثم فأحسن في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب إليه وأقول يقوى هذا الوجه
أنه لو كان المراد نفخ الأرواح في تلك الصور لما أضاف ذلك النفخ إلى نفسه لأن نفخ الأرواح في الصور
... كما قال ... ثم أنشأناه خلقا آخر • وأما النفخ في الصور
بمعنى النفخ في القرن فإنه تعالى لا يضيفه إلى نفسه كما قال فإذا نقر في الناقور وقال ونفخ في الصور فصعق من في ...

يوم ينفخ في الصور لا شبهة أن المراد يوم الحشر

السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول في هذا البحث والله اعلم
قوله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة اني اريك وقومك في ضلال مبين في الاية مسايل
المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه كثيرا ما يحتج على مشركي العرب باحوال ابرهيم عليه السلام وذلك لانه
رجل يعترف بفضله جميع الطوايف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بانهم من اولاده واليهود
والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له فلاجرم ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين
واعلم ان هذا المنصب العظيم وهو اعتراف اكثر اهل العالم بفضله وعلو مرتبته لا يتفق لاحد كما اتفق للخليل
عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم فابرهيم
وفى بعهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجمال تارة وعلى التفصيل اخرى اما الاجمال ففي قوله تعالى
واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن وهذا شهادة من الله تعالى بانه تمم عهد العبودية وقوله تعالى
اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين واما التفصيل فهو انه عليه الصلاة والسلام ناظر في
اثبات التوحيد وابطال القول بالشركاء والانداد في مقامات كثيرة فالمقام الاول في هذا الباب مناظرته مع ابيه
حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا والمناظرة الثانية مع قومه وهو قوله فلما جن
عليه الليل والمقام الثالث مناظرته مع ملك زمانه فقال ربي الذي يحيي ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار
بالفعل وهو قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا الهتكم
ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك فثبت بهذا ان ابرهيم كان من
الفتيان لانه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام
سال ربه فقال واجعل لي لسان صدق في الاخرين فوجب في كرم الله سبحانه ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه في هذا
السوال فلاجرم اجاب دعاءه وقبل مطلوبه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوايف الى قيام القيمة ولما كانت العرب
مقرين بفضله لاجرم جعل الله مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب **المسئلة الثانية** اعلم انه ليس في العالم
احد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل
الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله تعالى ففي الذاهبين اليه كثرة فمنهم عبدة
الكواكب وهم فريقان ومنهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فهذه الكواكب
هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب ثم ان هذه الكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم
قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم
والفناء وهي المدبرة لاحوال هذا العالم الاسفل وهولاء هم الدهرية الخاصة ومنهم من يعبد غير الله تعالى وهم
النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة الاصنام واعلم ان ههنا بحثا لا بد منه وهو انه لا دين اقدم
من دين الاصنام والدليل عليه ان اقدم الانبياء الذين وصل الينا تواريخهم على التفصيل هو نوح صلوات الله عليه وهو انما
جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا
وذلك يدل على ان عبدة الاصنام قد كانوا موجودين قبل نوح عليه السلام وقد بقي ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر
سكان اهل الارض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شانه يمتنع ان يكون معلوم البطلان في بديهة العقل
لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السماء والارض ضروري فيمتنع اطباق الخلق
الكثير على انكاره فظهر انه ليس دين عبدة الاوثان والاصنام كون الصنم خالقا للسماء والارض بل لا بد وان يكون لهم
فيه تاويل والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في اول سورة البقرة ولا باس بان نعيده ههنا
تكثيرا للفوايد فالتاويل الاول وهو الاقوى ان الناس راوا تغيرات احوال هذا العالم السفلي مربوطة بتغيرات
احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الراس تحدث الفصول الاربعة فتحدث الاحوال المختلفة
في هذا العالم ثم ان الناس رصدوا احوال ساير الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها
من طوالع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون اكثر الخلق ان مبدا حدوث الحوادث
في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من
اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا انهم قالوا انها
وان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا انها هي المدبرة لاحوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها
وتعظيمها ثم انهم لما راوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر

المنسوبة

المنسوبة اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والالماس واتخذوا
صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة هذه وغرضهم عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة
هذه الاصنام عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر ان المقصود الاعلى من عبادة الاصنام
هو عبادة الكواكب واما الانبياء صلوات الله عليهم فلهم ههنا مقامان احدهما اقامة الدلايل على ان هذه
الكواكب لا تاثير لها البتة في احوال هذا العالم كما قال تعالى الا له الخلق والامر بعد ان بين في الكواكب انها مسخرة
والثاني انها بتقدير ان تفعل شيا ويصدر عنها تاثيرات في هذا العالم الا ان دلايل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها
مخلوقة والاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حاصل دين عبدة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل
عليه السلام انه قال لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة في هذه الاية فافتتح هذا الكلام ان عبادة الاصنام حاصلة جهل ثم لما
اشتغل بذكر الدليل اقام الدليل على ان الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شي منها للالهية وهذا يدل على ان دين عبدة
الاصنام حاصله ترجع الى القول بالهية هذه الكواكب والا لصارت هذه الايات متباينة متنافرة واذا عرفت
هذا ظهر انه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وساير الكواكب الهة لهذا العالم
موثرة لها الوجه الثاني في شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي فقال في
بعض كتبه ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملايكة الا انهم يعتقدون انه تعالى جسم ذو صورة كاحسن
ما يكون من الصور وللملايكة ايضا صور حسنة الزي والهيكل يتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل
الاله وصورا اخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صور الملايكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بذلك العبادة
طلب الزلفة من الله تعالى ومن الملايكة فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان
الوجه الثالث في هذا الباب ان القوم يعتقدون ان الله تعالى فوض تدبير كل اقليم من اقاليم العالم الى ملك بعينه وفوض
تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك اخر ومدبر
الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمعاملات ملك اخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا
لكل واحد من اولئك الملايكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من
الاثار والتدبيرات وللقوم تاويلات اخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في اول سورة البقرة فلنكتف ههنا بهذا القدر
من البيان **المسئلة الثالثة** ظاهر هذه الاية يدل على ان اسم والد ابرهيم هو ازر ومنهم من قال اسمه تارخ
قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارخ ومن الملحدة من جعل هذا طعنا في القران وقال هذا النسب خطا
وليس بصواب وللعلماء ههنا مقامان الاول ان ابرهيم هو ازر واما قولهم اجمع النسابون على ان اسمه كان تارخ
فنقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع يؤول الى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما وربما تعلقوا
بما يجدونه من اخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القران المقام الثاني سلمنا ان اسمه كان تارخ
ثم لنا ههنا وجوه الاول لعل والد ابرهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل ان يقال ان اسمه الاصلي كان ازر
وجعل تارخ لقبا له فاشتهر هذا اللقب واختفى ذلك الاسم فالله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل ان يكون بالعكس وهو ان
تارخ كان اسما اصليا وازر كان لقبا غالبا فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب الوجه الثاني ان يكون لفظ ازر صفة
مخصوصة في لغتهم فقيل ان ازر اسم ذم في لغتهم وهو المخطي كانه قيل واذ قال ابرهيم لابيه المخطي كانه عابه لزيغه وكفره
وانحرافه عن الحق وقيل ازر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو ايضا فارسية اصلية واعلم ان هذين الوجهين
انما يجوز المصير اليهما عند من يقول بجواز اشتمال القران على الفاظ قليلة من غير لغة العرب الوجه الثالث ان ازر
كان اسم صنم يعبدونه ووالد ابرهيم انما سماه الله بهذا الاسم لوجهين احدهما انه جعل نفسه مختصا بعبادته
ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحبة قال تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم وثانيها ان يكون المراد
عابد ازر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه الرابع ان والد ابرهيم عليه السلام كان تارخ وازر كان
عما له والعم قد يطلق عليه اسم الاب كما حكى الله تعالى عن اولاد يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله ابايك ابرهيم
واسمعيل واسحق ومعلوم ان اسمعيل كان عما ليعقوب عليه السلام وقد اطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا
واعلم ان هذه التكلفات انما يجب المصير اليها لو دل دليل باهر على ان والد ابرهيم ما كان اسمه ازر وهذا الدليل لم يوجد
البتة فاي حاجة تحملنا على هذه التاويلات والدليل القوي على صحة ان الامر على ما دل عليه ظاهر هذه الاية
ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول واظهار نقصه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع
في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا ان هذا النسب صحيح **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة ان احدا

من آباء الرسول واجداده ما كان كافرا وانكروا ان يقال ان والد ابرهيم كان كافرا وذكروا ان آزر كان عم ابرهيم عليه السلام
وما كان والدا له • واحتجوا على قولهم بوجوه • الحجة الاولى ان آباء الانبياء عليهم السلام ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه
منها قوله تعالى الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين • قيل معناه انه انتقل روحه من ساجد الى ساجد • وبهذا
التقدير فالآية دالة على ان جميع آباء محمد عليه الصلاة والسلام كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بان والد ابرهيم
كان مسلما • فان قيل قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها اخر • احدها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف
الرسول عليه السلام تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات
فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من اصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم • فالمراد من قوله وتقلبك في الساجدين
طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين • وثانيها المراد انه عليه السلام كان يصلي بالجماعة وتقلبه
في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود • وثالثها انه يكون المراد انه لا يخفى
حالك على الله عز وجل كلما قمت وتقلبت في الساجدين في الاشتغال بامور الدين • ورابعها تقلب بصره فيمن يصلي خلفه
والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء ظهري من خلفي • فهذه الوجوه الاربعة
مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب لفظ الآية محتمل للكل وليس حمل الآية على البعض اولى من حملها
على الباقي فوجب ان نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود • ومما يدل ايضا على ان احدا من آباء محمد صلى الله عليه وسلم
ما كانوا من المشركين قوله صلى الله عليه وسلم لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقال تعالى انما
المشركون نجس وذلك يوجب ان يقال ان احدا من اجداده ما كان من المشركين اذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا
ان والد ابرهيم كان انسانا آخر غير آزر • الحجة الثانية على ان آزر ما كان والد ابرهيم ان هذه الآية دالة على ان
ابرهيم شافه آزر بالغلظة والجفا ومشافهة الاب بالغلظة لا تجوز • وهذا يدل على ان آزر ما كان والد ابرهيم
انما قلنا ان ابرهيم شافه آزر بالغلظة والجفا في هذه الآية من وجهين • الاول انه قرئ واذ قال ابرهيم لابيه
آزر بالضم وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الاب بالاسم من اعظم انواع الجفاء • الثاني انه قال لآزر اني اراك
وقومك في ضلال مبين وهذا من اعظم انواع الجفاء والايذاء • فثبت انه عليه الصلاة والسلام شافهه بالجفاء
انما قلنا ان مشافهة الاب بالجفاء لا تجوز لوجوه • الاول قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين
احسانا وهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم وقال تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا ايضا عام • الثاني
انه تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون امره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى
والسبب فيه ان يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فههنا الوالد اولى بالرفق • الثالث ان الدعوة مع الرفق
اكثر تاثيرا في القلب • اما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول • ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه
السلام وجادلهم بالتي هي احسن فكيف يليق بابرهيم مثل هذه الخشونة مع ابيه في الدعوة • الرابع انه حكى عن ابرهيم
الحلم فقال ان ابرهيم لحليم اواه منيب • فكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفا مع الاب ثبت بهذه الوجوه
ان آزر ما كان والد ابرهيم بل عما له • واما والده فهو تارخ • وانهم قد يسمى العم بالاب على ما ذكرنا ان اولاد يعقوب
سموا اسمعيل بابا ليعقوب مع انه كان عما له وقال عليه الصلاة والسلام ردوا علي ابي يعني العم • وايضا
يحتمل ان آزر كان والد ام ابرهيم • وهذا قد يقال له الاب • والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمن
الى قوله وعيسى • فجعل عيسى من ذرية ابرهيم مع ان ابرهيم كان جدا لعيسى من قبل الام • واما اصحابنا فقد
زعموا ان والد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا الا ان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان كافرا
وكان والد ابرهيم عليه السلام • وايضا قوله تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الى قوله فلما تبين له انه
عدو لله تبرا منه • واما قوله تعالى وتقلبك في الساجدين • قلنا قد بينا ان هذه الآية تحتمل سائر الوجوه
قوله تحمل الآية على الكل • قلنا هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز • وايضا حمل اللفظ
على حقيقته ومجازه معا لا يجوز • واما قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات
فهو محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا • واما قوله التغليظ مع الاب لا يليق بابرهيم عليه السلام
قلنا لعله اصر على الكفر فلاجل الاصرار استحق ذلك التغليظ **المسألة الخامسة** قرئ آزر بالنصب وهو
عطف بيان لقوله لابيه • وبالضم على النداء وسالني واحد وقال ان ذلك يدل على قولنا قرئ آزر [illegible] القراءتين
واما قوله واذ قال موسى لاخيه هرون بالنصب • وما قرئ بالضم البتة فما الفرق • فقلت القراءة
بالضم محمولة على النداء • والنداء بالاسم استخفاف بالمنادى وذلك لا يليق بقصة ابرهيم عليه السلام

لانه كان

لانه كان مصرا على كفره فحسن ان يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح واما قصة موسى عليه السلام فقد كان
موسى يستخلف هرون على قومه فما كان الاستخفاف لائقا بذلك الموضع فلا جرم ما كانت القراءة بالضم جائزة
المسألة السادسة اختلف الناس في تفسير لفظ الاله • والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل
على هذا القول لانهم ما اثبتوا للاصنام الا كونها معبودة لاجل هذا قال ابرهيم لابيه اتتخذ اصناما آلهة وذلك
يدل على ان لفظ الاله هو المعبود **المسألة السابعة** اشتمل كلام ابرهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر
الحجة العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين • الاول ان قوله اتتخذ اصناما آلهة يدل على انهم يقولون
بكثرة الآلهة • الا ان القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
والثاني ان هذه الاصنام لو حصل لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا دل
ذلك على انها وان كثرت فلا نفع فيها البتة **المسألة الثامنة** احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله
تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابرهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال لان
ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابرهيم • ولقائل ان يقول انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء الذين كانوا قبل
ابرهيم عليه السلام • قوله تعالى **وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين**
فيه مسائل **المسألة الاولى** الكاف في كذلك للتشبيه وذا اشارة الى غائب جرى ذكره • والمذكور ههنا فيما قبل
هو انه عليه السلام استقبح عبادة الاصنام لقوله اني اراك وقومك في ضلال مبين ومثلما اريناه من قبح عبادة الاصنام
نريه ملكوت السموات والارض • وههنا دقيقة عقلية وهي ان نور جلال الله لائح غير منقطع ولا زائل البتة
والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله واذا
كان الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل التجلي • فقوله اتتخذ اصناما آلهة اشارة الى تقبيح الاشتغال
بغير الله لان كل ما سوى الله فهو حجاب عن الله فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت السموات بالتمام فقوله
وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات • معناه وبقدر زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله وكان قوله
وكذلك منشأ هذه الفائدة الشريفة الروحانية **المسألة الثانية** لقائل ان يقول معناه وكذلك اريناه ابرهيم
ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية فلم غير هذه اللفظة الى قوله وكذلك نري • قلنا الجواب
عنه من وجهين • الاول ان يكون تقدير الآية • وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات فيكون هذا على سبيل الحكاية
عن الماضي والمعنى انه تعالى لما حكى انه شافه اباه بالكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكانه قيل وكيف بلغ ابرهيم
هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فاجيب بانا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفوليته لاجل ان يصير من
الموقنين زمان بلوغه • الثاني وهو اعلى واشرف مما تقدم وهو ان يقول انه ليس المقصود من اراءة الله ابرهيم ملكوت
السموات هو مجرد ان يرى ابرهيم هذا الملكوت بل المقصود ان يراها فيتوسل بها الى معرفة جلال الله وقدسه وعظمته
ومعلوم ان مخلوقات الله وان كانت متناهية في الذات وفي الصفات الا ان جهات دلالتها على ذاته وصفاته سبحانه
غير متناهية • وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر رحمه الله قال سمعت الشيخ ابا القاسم الانصاري قال سمعت امام الحرمين
يقول معلومات الله غير متناهية • ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات ايضا غير متناهية وذلك لان الجوهر الفرد
يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل • ويمكن اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية
دالة على حكمة الله تعالى وقدرته ايضا • واذا كان الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى كذلك فكيف القول في كل ملكوت
الله فثبت ان دلالة ملك الله وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته غير متناهية وحصول العلوم التي لا نهاية
لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذا لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بان يحصل بعضها عقيب البعض لا الى
نهاية في المستقبل • فلهذا السبب والله اعلم لم يقل وكذلك اريناه بل قال نريه وهذا هو المراد من قول المحققين
السفر الى الله له نهاية فاما السفر في الله فانه لا نهاية له **المسألة الثالثة** الملكوت هو الملك • والتاء للمبالغة
كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة • واعلم ان في تفسير هذه الآية قولين • الاول ان الله تعالى اراه الملكوت
بالعين وقالوا انه تعالى شق له السموات حتى راى العرش والكرسي الى حيث ينتهي اليه فوقية العالم الجسماني وشق له الارض
الى حيث ينتهي الى السطح الآخر من العالم الجسماني وراى ما في السموات من العجائب والبدائع • وراى ما في باطن الارض
من البدائع • عن ابن عباس انه لما اسري بابرهيم الى السماء اراه ما في السموات وما في الارض فابصر عبدا على فاحشة فدعا
عليه وعلى آخر بالهلاك فقال الله تعالى له كف عن عبادي فهم بين خلال ثلاث اما ان اجعل منهم ذرية طيبة او يتوبوا
فاغفر لهم او النار من ورائهم طعن القاضي في هذه الرواية من وجوه • الاول ان اهل السماء هم الملائكة المقربون وهم

هذا الاسم صح

من الانبياء

قيل كيف بلغ ابرهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين

لا يعصون الله فلا يليق ان يقال انه لما رفع الى السماء ابصر عبدا على فاحشة ● الثاني ان الانبياء لا يدعون بهلاك
المذنب الا عن امر الله واذا اذن الله فيه لم يجز ان يمنعه من اجابة دعائه ● الثالث ان ذلك الدعاء اما ان يكون صوابا
او خطاء ● فان كان صوابا فلم يرده في المرة الثانية وان كان خطاء فلم يقبله في المرة الاولى ثم قال واخبار الاحاد
اذا وردت على خلاف دلايل المعقول وجب التوقف فيها والقول الثاني ان هذه الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل
لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر ● واحتج القايلون بهذا القول بوجوه ● الحجة الاولى ان ملكوت السماء عبارة عن ملك
السماء ● والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله لا ترى وانما تعرف بالعقل ● وهذا كلام قاطع الا ان نقول المراد بملكوت
السموات والارض نفس السموات والارض الا ان على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فايدة ● الحجة
الثانية انه تعالى ذكر هذه الاراءة في اول الاية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نري ابرهيم ● ثم فسرها بعد ذلك
بقوله فلما جن عليه الليل الاية ● فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراءة فوجب ان يقال ان تلك
الاراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال ● الحجة الثالثة انه تعالى قال في آخر الاية وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه
والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غايبين عنها وكانوا يكذبون ابرهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابرهيم في
تلك الدعوى الا بدليل منفصل ومعجز قاهر ● واما كانت الحجة التي ذكرها ابرهيم على قومه هي الاستدلال بالنجوم
من الطريق الذي نطق القرآن ● فان تلك الادلة كانت ظاهرة لهم كما انها كانت ظاهرة لابرهيم ● الحجة الرابعة ان اراءة جميع
العالم تفيد العلم الضروري بان للعالم الها قادرا على كل الممكنات ● ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسببها استحقاق
المدح والتعظيم ● الا ترى ان الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب
واما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وحكمته وقدرته فذلك هو الذي يفيد المدح والتعظيم ● الحجة
الخامسة انه تعالى كما قال في حق ابرهيم وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض ● فكذلك في حق هذه الامة سنريهم
اياتنا في الآفاق وفي انفسهم ● فكما كانت هذه الاراءة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابرهيم لا يبعد
ان يكون الامر كذلك ● الحجة السادسة انه عليه السلام لما تمم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده اني
وجهت وجهي فحكم على السموات والارضين بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل
لو لم يكن عاما في كل السموات والارضين لكان الحكم العام مبنيا على دليل خاص وانه خطاء ● فثبت ان ذلك الدليل كان عاما
وكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لاراءة الملكوت فوجب ان يكون المراد من اراءة الملكوت تعريف كيفية
دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله العالم الغالب الحكيم فيكون هذه الاراءة بالقلب لا بالعين
الحجة السابعة ان اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل اذا كان مسبوقا بالشك ● وقوله تعالى وليكون من الموقنين
كالغرض من تلك الاراءة فيصير تقدير الاية نري ابرهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين
فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب ان يكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال ● الحجة الثامنة ان جميع
مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهي انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو
محتاج الى الصانع ● واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع ● وكانه
بمعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار
وهذه الرؤية رؤية باقية غير زايلة البتة ● ثم انها غير شاغلة عن الله بل هي شاغلة للقلب والروح بالله تعالى اما رؤية
العين فالانسان لا يمكنه ان يرى بالعين اشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال ● الا ترى ان من نظر الى صحيفة مكتوبة
فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة الا حرفا واحدا ● فان حدق نظره الى حرف آخر وشغل نظره به صار محروما
عن ادراك الحرف الاول وعن ابصاره فثبت ان رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكن وبتقدير ان تكون ممكنة
الا انها غير باقية ● وبتقدير ان تكون باقية الا انها شاغلة عن الله تعالى ● الا ترى انه تعالى مدح محمدا عليه السلام
في ترك هذه الرؤية فقال ما زاغ البصر وما طغى ● فثبت بجملة هذه الدلايل ان تلك الاراءة كانت اراءة بحسب بصيرة العقل
لا بحسب البصر ● فان قيل فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فاي فضيلة تحصل لابرهيم
عليه السلام بسببها ● قلت جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذا الدليل الا ان الاطلاع على آثار حكمة الله في كل
واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب انواعها واجناسها واصنافها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا لاكابر
الانبياء ● ولهذا المعنى كان رسولنا صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه ارنا الاشياء كما هي فزال بهذا الاشكال ●
المسئلة الرابعة اختلفوا في الواو في قوله وليكون من الموقنين وذكروا فيه وجوها ● الاول الواو زايدة
والتقدير نري ابرهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها وليكون من الموقنين ● الثاني ان يكون هذا كلاما مستانفا

لبيان علة

لبيان علة الاراءة والتقدير وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات ● الثالث ان الاراءة قد تحصل وتصير سببا
لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى ولقد اريناه اياتنا كلها فكذب وابى وقد تصير سببا لمزيد الهداية
واليقين ● فلما احتملت الاراءة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابرهيم انا اريناه هذه الايات ليراها ولاجل
ان يكون من الموقنين لا من الجاحدين المسئلة الخامسة اليقين عبارة عن تحصيل علم بعد زوال الشبهة
بسبب ● ولهذا المعنى لا يوصف علم الله بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر
والتأمل ● واعلم ان الانسان في اول ما يستدل فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه ● فاذا
كثرت الدلايل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لليقين وذلك لوجوه ● الاول انه يحصل لكل واحد من
تلك الدلايل نوع تأثير وقوة ولا يزال القوة تتزايد حتى تنتهي الى الجزم ● الثاني ان كثرة الافعال سبب لحصول
الملكة ● فكثرة الاستدلال بالدلايل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد ● فكما ان
كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذي لا يزول عن القلب فكذا ههنا ● الثالث ان القلب عند الاستدلال كان
مظلما جدا فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات
الحاصلة فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره
بالحالة الاولى فصار الاشراق واللمعان اتم كما ان الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها في اول الامر وهو الصبح
فكذلك الاستدلال يكون كالصبح ● ثم كما ان نور الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الراس فاذا
وصلت الى سمت الراس حصل كمال النور فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى اكثر كان شروق
نور المعرفة والتوحيد اجلى الا ان الفرق بين شمس العالم وبين شمس العلم ان شمس العالم الجسماني لها في الارتفاع
والتصاعد حد معين لا يمكن ان يزداد عليه في الصعود ● واما شمس المعرفة والتوحيد والعقل فلا نهاية لتصاعدها
ولا غاية لازديادها ● فقوله وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلايل والبينات
وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات انوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد ● قوله تعالى
فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي
فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر
فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
وفيه مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف فلما جن عليه الليل عطف على قوله واذ قال ابرهيم لابيه آزر
قوله وكذلك نري ابرهيم جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه المسئلة الثانية قال الواحدي
يقال جن عليه الليل واجنه الليل ● ويقال لكل ما قد ستر قد جن واجن ● ويقال ايضا جنه الليل ● ولكن الاختيار جن
عليه الليل واجنه الليل هذا قول جميع اهل اللغة ● ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجنان والجنين
والمجن وهو الترس والجنة والجنة هذا اصله يعود الى الستر والاستتار قال بعض النحويين جن عليه الليل اي اظلم
عليه ولهذا دخلت كلمة على عليه كما تقول في اظلم ● فاما جنه فستره من غير تضمين لمعنى اظلم المسئلة الثالثة
اعلم ان كثيرا من المفسرين قالوا ان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بانه يولد غلام ينازعه في ملكه
فامر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد فحبلت ام ابرهيم عليه السلام به وما اظهرت حملها للناس ● فلما جاءها الطلق ذهبت
الى كهف في جبل ووضعت ابرهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فيه فمصه فخرج
منه رزقه وكان يتعهده جبريل عليه فكانت الام تأتيه احيانا وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل
وعرف ان له ربا فسأل الام فقال لها من ربي فقالت انا ● فقال ومن ربك فقالت ابوك فقال للاب ومن ربك فقال
ملك البلد فعرف جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى ما يستدل به على وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذي
كان اضوء النجوم في السماء فقال هذا ربي الى آخر القصة ● ثم القايلون بهذا القول اختلفوا ● فمنهم من قال ان هذا
كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ● ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واتفق اكثر المحققين على فساد القول
الاول ● واحتجوا عليه بوجوه ● الحجة الاولى ان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع ● الحجة الثانية ان ابرهيم
كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل ● والدليل على ما ذكرنا انه تعالى اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لابيه
آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين ● الحجة الثالثة انه تعالى اخبر انه دعا اباه الى التوحيد
وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ● وحكى في هذا الموضع
انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش ● ومن المعلوم ان من دعا الى عبادة الله

ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون

فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض في التعنيف والتغليظ الا بعد المدة الطويلة المديدة
والاياس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعا اباه الى التوحيد مرارا واطوارا ولا شك
انه انما اشتغل بدعوة ابيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان اراه الله ملكوت
السموات والارض حتى راى ما فوق العرش والكرسي وما تحتهما الى ما تحت الثرى • ومن كان منصبه في الدين كذلك
وعلمه في الدين كذلك • وعلمه بالله كذلك • كيف يليق به ان يقول بالهية الكواكب • الحجة الخامسة ان دلائل الحدوث
في الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها واكثر • ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق باقل العقلاء نصيبا
من العقل والفهم ان يقول بربوبية الكواكب فضلا عن اعقل العقلاء واعلم العلماء • الحجة السادسة انه تعالى
قال في قصة ابرهيم عليه السلام اذ جاء ربه بقلب سليم • واقل مراتب القلب السليم ان يكون سليما عن الكفر وقال اذ جاء ربه
بقلب منيب • وايضا مدحه وقال ولقد آتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به عالمين يعني آتيناه رشده من قبل وكنا به
عالمين • يعني آتيناه رشده من قبل اي من اول زمان الفكرة • وقوله وكنا به عالمين اي بطهارته وكماله نظيره قوله
الله اعلم حيث يجعل رسالاته • الحجة السابعة قوله تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون
من الموقنين اي وليكون بسبب تلك الاراءة من الموقنين • ثم قال بعده فلما جن عليه الليل • والفاء تقتضي التراخي
فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابرهيم من الموقنين العارفين • الحجة الثامنة ان هذه الواقعة
انما حصلت بسبب مناظرة ابرهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك
حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم
الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابرهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه • الحجة التاسعة ان القوم يقولون
ان ابرهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان
الامر كذلك فكيف يقول يا قوم اني بريء مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم • الحجة العاشرة قال تعالى
وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما رآهم وهو ما رآهم وهذا يدل على انه عليه السلام
انما اشتغل بالنظر في الكواكب بعد ان خالط قومه ورآهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله لا احب
الآفلين ردا عليهم وتنبيها على فساد قولهم • الحجة الحادية عشرة انه تعالى اخبر عنه انه قال للقوم وكيف اخاف ما اشركتم
ولا تخافون انكم اشركتم بالله • وهذا يدل على ان القوم كانوا قد خوفوه بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام
انهم قالوا له ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء • ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار • الحجة الثانية عشرة ان تلك
كانت مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي ان يستدل بغروبها السابق
على انها لا تصلح للالهية واذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك ايضا في القمر والكواكب بطريق
الاولى • هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه • اما اذا قلنا المقصود منها
الزام القوم والزامهم • فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن ان يقال انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك
النجم • ثم امتدت المناظرة الى ان طلعت الشمس بعده • وعلى هذا التقدير • فالسؤال غير وارد فثبت بهذه الدلائل الظاهرة
انه لا يجوز ان يقال ان ابرهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربي • واذا بطل هذا بقي ههنا احتمالان • الاول
ان يقال هذا كلام ابرهيم بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكواكب بل الغرض منه احد امور ستة • الاول
ان يقال ان ابرهيم عليه السلام لم يقل هذا ربي على سبيل الاخبار بل الغرض انه كان يناظر عبدة الكواكب • وكان مذهبهم
ان الكواكب ربهم فذكر ابرهيم ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله • ومثاله ان الواحد
منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم • فيقول الجسم قديم فان كان كذلك فلم نراه ونشاهده متركبا متغيرا فهو انما
قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزمه المحال عليه فكذا ههنا قال هذا ربي والمقصود منه حكاية قول
الخصم • ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الآفلين وهذا الوجه المعتمد في الجواب • والدليل انه تعالى
مدحه في آخر هذه الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه • الوجه الثاني في
التاويل ان نقول قوله هذا ربي في زعمكم واعتقادكم نظيره ان يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم
محدود اي في زعمه واعتقاده قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول
اين شركاي • وكان عليه الصلاة والسلام يقول يا اله الآلهة • والمراد انه تعالى اله الالهة في زعمهم وقال ذق انك
انت العزيز الكريم اي عند نفسك • الوجه الثالث في الجواب ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه اسقط
حرف الاستفهام استغناء عنه لدلالة الكلام عليه • الوجه الرابع ان يكون القول مضمرا فيه • والتقدير قال

يقولوا هذا ربي • واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا اي يقولون ربنا
وقوله والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي يقولون ما نعبدهم فكذا ههنا التقدير
ان ابرهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هذا ربي اي هذا هو الذي يربني ويربيني • الوجه الخامس ان يكون ابرهيم
ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء • الوجه السادس انه عليه السلام اراد ان يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا انه
عليه السلام قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله لم يقبلوه
ولم يلتفتوا اليه فمال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الحجة وذلك بان ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم
بربوبية الكواكب مع ان ابرهيم عليه السلام كان مطمئنا بالايمان • ومقصوده من ذلك ان يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله
وافساده وان يقبلوا قوله في تمام التفسير انه لو يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مامورا
بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر • ومعلوم ان عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان • فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد • فبان يجوز اظهار كلمة الكفر
لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك اولى • وايضا المكره على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل
لاستحق الاجر العظيم • ثم اذا جاءت وقت القتال مع الكفار وعلم انه اذا اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الاسلام
فههنا يجب عليه ترك الصلاة وقاتل لا يستحق الثواب بل نقول ان من كان في الصلاة فراى طفلا او اعمى اشرف على
غرق او حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفل وذلك الاعمى عن ذلك البلاء فكذا ابرهيم عليه السلام
تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا اورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل
اتم وانتفاعهم باستماعه اكمل • ومما يقوي هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر
وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على
حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم ابرهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريا عنه في الباطن ومقصوده
ان يتوصل بهذا الطريق الى كسر الاصنام • فاذا جازت الموافقة في الظاهر ههنا مع انه كان بريا عنه في الباطن فلم
لا يجوز ان يكون في مسئلتنا كذلك • وايضا المتكلمون قالوا يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على من يدعي
الالهية لان صورة هذا المدعي وشكله يدل على كذبه ولا يحصل فيه التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده
ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعي النبوة لانه يوجب التلبيس فكذا ههنا قوله هذا ربي لا يوجب الضلال لان
دلائل بطلانه جلية • وفي اظهار هذه الكلمة منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا • الوجه
السابع في الجواب ان القوم لما دعوه الى عبادة النجوم كانوا في تلك المناظرة اذ طلع النجم الدري فقال ابرهيم
هذا ربي اي هذا هو الرب الذي تدعونني اليه • ثم سكت زمانا حتى افل • ثم قال لا احب الافلين • فهذا تقرير هذه
الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه عليه السلام ذكر هذا الكلام بعد البلوغ • اما الاحتمال الثاني وهو انه
ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه • وتقريره انه تعالى كان قد خص ابرهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية
فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فراى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد حركته قال لا احب
الآفلين • ثم انه تعالى اكمل بلوغه في اثناء هذا البحث • فقال في الحال اني بريء مما تشركون • فهذا الاحتمال
لا باس به وان كان الاحتمال الاول اولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على ان هذه المناظرة انما جرت لابرهيم
وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد المسئلة الرابعة قرا ابو عمرو وورش عن نافع وراى بفتح الراء
وكسر الهمزة حيث كان • وقرا ابن عامر والكسائي بكسرهما • فاذا كان بعد الالف كاف او هاء نحو رآك ورآه
فحينئذ بكسرهما حمزة والكسائي فاذا تبعه الف وصل نحو راى الشمس وراى القمر فان حمزة ويحيى عن ابي بكر ونصر
عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهمزة • والباقون يقرؤن جميع ذلك بفتح الراء والهمزة • واتفقوا في
رآك ورآه انه بالفتح قال الواحدي اما من فتح الراء والهمزة فعلته واضحة وهي ترك الالف على الاصل نحو
رعى ورمى • واما من فتح الراء وكسر الهمزة فانه امال الهمزة نحو الكسر ليميل الالف التي في راى نحو الياء وترك
الراء مفتوحة على الاصل • واما من كسرهما جميعا فلاجل ان يصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة • والواحدي
طول في هذا الباب في كتاب البسيط فليرجع اليه والله اعلم المسئلة الخامسة القصة التي ذكرناها من ان
ابرهيم عليه السلام ولد في الغار وتركته امه • وكان جبريل عليه السلام يربيه فكان ذلك يحتمل في الجملة وقال
القاضي كلما جرى يجري المعجزات فانه لا يجوز تقدمه لان تقدم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم وهذا
هو المسمى بالارهاص لا اذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فيجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبي • واما

وتقريره انه تعالى كان قد خص ابرهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية

عند اصحابنا فالارهاص غير جايز فزالت الشبهة **المسئلة السادسة** ان ابرهيم عليه السلام استدل بافول الكواكب
على انه لا يجوز ان يكون ربا له وخالقا له ويجب علينا ههنا ان نبحث عن امرين . احدهما ان الافول ما هو . والثاني
ان الافول كيف يدل على عدم ربوبية الكواكب . فنقول الافول عبارة عن غيبوبة الشي بعد ظهوره . واذا عرفت
هذا فلسائل ان يقول الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة . وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع
ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابرهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا
المطلوب على الافول والجواب لا شك ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان الدلالة
التي يحتج بها الانبيا عليهم السلام في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله تعالى لابد وان تكون ظاهرة جلية بحيث
يشترك في فهمها الذكي والغبي . والعاقل والغافل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة
لا يعرفها الا الافاضل من الخلق . اما دلالة الافول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل احد فان الافل يزول سلطانه
وقت الافول فكانت دلالة الافول على هذا المقصود اتم قال بعض المحققين الهوي في خطيرة الامكان افول
واحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام . والخواص يفهمون من الافول
الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون منقطعا للحاجة فلابد من الانتهاء الى من يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع
الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك المنتهى . واما الاوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة وكل
متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر . ولا يكون الافل الها بل الاله الذي احتاج اليه ذلك الافل
واما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره
وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول . ومن كان كذلك لم يصلح للالهية . فهذه الكلمة الواحدة اعني قوله
لا احب الافلين كلمة مشتملة على نصيب المقربين واصحاب اليمين واصحاب الشمال فكانت اكمل الدلايل وهم كانوا
منجمين ومذهب اهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم
التاثير . اما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف الاثر قليل القوة . فنبه بهذه الدقيقة
على ان الاله هو الذي لا تتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه في الربع الغربي
يكون ضعيف القوة ناقص التاثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الهية . فظهر ان على قول المنجمين
الافول له مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في الهية . اما المقام الثاني وهو بيان ان افول الكوكب ايلا
يمنع من ربوبيته فلقايل ان يقول اقصى ما في الباب ان يكون افوله دالا على حدوثه وحدوثه لا يمنع كونه
ربا لابرهيم عليه السلام ومعبودا له الا ترى ان المنجمين واصحاب الوسايط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب
وابدعها واحدثها . ثم ان هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الاسفل فثبت ان افول الكواكب
وان دل على حدوثها الا انه لا يمنع من كونها ربا للانسان والها لهذا العالم والجواب لنا ههنا مقامات
المقام الاول ان يكون المراد من الرب والاله الموجود الذي عنده تنقطع الحاجات ومتى ثبت بافول الكواكب حدوثها
وثبت في بداية العقول ان كلما كان محدثا فانه يكون في وجوده محتاجا الى الغير وجب القطع باحتياج هذه
الكواكب في وجودها الى غيرها . ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها اربابا والهة بمعنى انه تنقطع الحاجات عند
وجودها فثبت ان كونها افلة توجب القدح في كونها اربابا والهة بهذا التفسير . المقام الثاني ان يكون المراد من الرب
والاله من يكون خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنقول افول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايجاد
وعلى انه لا تجوز عبادتها . وبيانه من وجوه . الاول انها يدل على حدوثها . وحدوثها يدل على افتقارها
الى فاعل قديم قادر ويجب ان يكون قادرية ذلك القادر ازلية والا لافتقر حدوث قادريته الى قادر اخر
ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قادريته ازلية واذا ثبت هذا فنقول الشي الذي هو مقدور له انما صح
كونه مقدورا له باعتبار امكانه والامكان واحد في كل الممكنات فثبت ان ما لاجله صار بعض الممكنات
مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات فوجب في كل الممكنات ان يكون مقدورا لله تعالى واذا ثبت
هذا امتنع وقوع شي من الممكنات بغيره على ما بينا صحة هذه المقامات بالدلايل اليقينية في علم الاصول . والحاصل
انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب افلة يدل على كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة
ودلايل القران انما نذكر فيها اصول المقدمات . فاما التفريع والتفصيل فذاك انما يليق بعلم الجدل فلما ذكر الله تعالى
هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لا جرم اكتفى بذكرهما في بيان ان الكواكب لا قدرة لها على الايجاد والابداع
فلهذا السبب استدل ابرهيم عليه السلام بافولها على امتناع كونها اربابا والهة لحوادث هذا العالم . الوجه

الثاني

الثاني ان افول الكواكب يدل على حدوثها . وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك
الفاعل الخالق للافلاك والكواكب . ومن كان قادرا على خلق الكواكب والافلاك من دون واسطة اي شي كان فلان
يكون قادرا على خلق الانسان اولى لان القادر على الشي الاعظم لابد وان يكون قادرا على خلق الشي الاضعف واليه الاشارة
بقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وبقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق
مثلهم بلى وهو الخلاق العليم . فثبت بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب ان يكون قادرا على خلق البشر وعلى تدبير العالم
الاسفل بدون واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الاكبر اولى من الاشتغال
بعبادة الشمس والقمر والنجوم . الوجه الثالث انه لو صح كون بعض الكواكب موجدة وخالقة لبقي هذا الاحتمال في
الكل وحينئذ الانسان خالقه هذا الكوكب ام ذاك الاخر او مجموع الكواكب فيبقى شاكا في معرفة خالقه . اما لو عرفنا
الكل واسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجد . ويمكننا الاشتغال
بعبوديته وتكوينه فثبت بهذه الوجوه ان افول الكواكب كما تدل على امتناع كونها قديمة فكذلك تدل على امتناع
كونها الهة لهذا العالم وارباب الحيوان والانسان . فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل . فان قيل لا شك ان تلك
الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان افول الكواكب والقمر والشمس حاصلا في الليل السابق والنهار السابق وبهذا
التقدير لا يبقى للافول الحاصل في تلك الليلة مزيد فايدة والجواب انا بينا انه عليه السلام انما اورد هذا الدليل
على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينا هو في تقرير
ذلك الكلام اذ وقع نظره على كوكب مضي فلما افل قال ابرهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود
الى الافول . ومن القوة الى الضعف . ثم في اثناء ذلك الكلام طلع القمر وافل فاعاد عليه ذلك الكلام . وكذا القول في
الشمس . فهذا جملة ما يحضرنا في تقرير دليل ابرهيم عليه السلام **المسئلة السادسة** تفلسف الغزالي في بعض كتبه
وحمل الكواكب على النفس الناطقة التي لكل فلك . والشمس على العقل المجرد الذي لكل فلك . وكان ابو علي بن سينا يفسر
الافول بالامكان فزعم الغزالي ان المراد بافولها امكانها في نفسها وزعم ان المراد من قوله لا احب الافلين ان هذه الاشيا
باسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلابد له من مؤثر ولابد له من الانتهاء الى واجب الوجود . واعلم ان هذا الكلام
لا باس به الا انه يبعد حمل لفظ الاية عليه . ومن الناس من حمل الكواكب على الحس . والقمر على الخيال والوهم
والشمس على العقل . والمراد من هذه القوى المدركة الثلاثة وهي قاصرة متناهية القوة . ومدبر العالم مستول
عليها قاهر لها والله اعلم **المسئلة السابعة** دل قوله لا احب الافلين على احكام . الحكم الاول هذه الاية تدل
على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غايبا عنا ابدا فكان افلا ابدا . وايضا يمتنع ان يكون تعالى بحيث ينزل من
العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش اخرى والا لحصل معنى الافول . الحكم الثاني هذه الاية تدل
على انه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقول الكرامية . والا لكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الافول وذلك
محال . الحكم الثالث هذه الاية تدل على ان الدين يجب ان يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن لهذا الاستدلال
فايدة البتة . الحكم الرابع تدل هذه الاية على ان معارف الانبيا بربهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج ابرهيم
الى الاستدلال . الحكم الخامس دلت هذه الاية على انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال في احوال
مخلوقاته اذ لو امكن تحصيلها بطريق اخر لما عدل ابرهيم الى هذه الطريقة . اما قوله فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي
الاية ففيه مسايل **المسئلة الاولى** يقال بزغ القمر اذا ابتدا في الطلوع وبزغت الشمس اذا ابتدات تطلع . ونجوم
بوازغ قال الازهري كانه ماخوذ من البزغ وهو الشق كانه بنوره يشق الظلمة شقا . ومعنى الاية انه اعتبر في القمر
مثلما اعتبر في الكواكب **المسئلة الثانية** دل قوله لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الظالمين على ان الهداية
ليست الا من الله ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكين وازاحة الاعذار ونصب الدلايل لان كل ذلك كان حاصلا فالهداية
التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشيا لابد وان تكون زايدة عليها . واعلم ان كون ابرهيم عليه السلام على مذهبنا اعظم
من ان تشتبه على العاقل لانه في هذه الاية اضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا
في قوله رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام . اما قوله تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر ففيه مسايل
المسئلة الاولى انما قال في الشمس هذا مع انها مؤنثة ولم يقل هذه لوجوه . احدها ان الشمس بمعنى
الضيا والنور فحمل اللفظ على التاويل . فذكر . وثانيها ان الشمس لم يحصل فيها علامة التانيث . فلما اشبه لفظها لفظ
المذكر وكان تاويلها تاويل النور صلح التذكير بها من الجهتين . وثالثها اراد هذا الطالع او هذا الذي اراه .
ورابعها المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التانيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية **المسئلة الثالثة**

وانه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غائبا عنا

قوله هذا اكبر المراد منه اكبر الكواكب جرما واقواها قوة فكان اولى بالالهية ٭ فان قيل لما كان الافول حاصلا في
الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية ٭ واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر
ولسائر الكواكب اولى بهذا الطريق فظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يغني عن ذكره في القمر والكواكب فلم لم يقتصر على ذكر
الشمس رعاية للايجاز والاختصار ٭ قلنا ان الاخذ من الادون فالادون مرتقيا الى الاعلى فالاعلى له نوع تاثير
في التقرير والبيان ٭ والتاكيد لا يحصل من غيره ٭ فكان ذكره على هذا الوجه اولى ٭ اما قوله قال يا قوم اني بريء
مما تشركون فالمعنى انه لما ثبت بالدليل ان هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لا جرم تبرأ من الشرك ٭ ولقائل ان
يقول هب انه ثبت بالدليل ان الكواكب والقمر والشمس لا تصلح للربوبية والالوهية ولكن لا يلزم من هذا القدر
نفي الشريك مطلقا واثبات التوحيد فلما فرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم
باثبات التوحيد مطلقا والجواب ان القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وانما نازعوا في هذه
الصورة المعينة ٭ فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشياء ليست اربابا ولا الهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لا جرم
حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق ٭ اما قوله اني وجهت وجهي ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
فتح الياء من وجهي قراءة نافع وابن عامر وحفص عن عاصم ٭ والباقون تركوا هذا الفتح المسئلة الثانية
هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي ٭ وسبب هذا المجاز ان من كان مطيعا لغيره منقادا
لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة ٭ اما قوله للذي فطر السموات والارض
ففيه دقيقة وهي انه لم يقل الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي
والمعنى ان توجيه وجه القلب ليس اليه لانه متعال عن الحيز والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته
لاجل عبوديته ٭ فترك كلمة الى هاهنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة
ومعنى فطر السموات والارض اخرجهما الى الوجود ٭ واصله من الشق ٭ يقال تفطر الشجر بالورق والورد اذا
اظهرهما ٭ واما الحنيف فهو المائل فالمائل اليه هو الذي يستقبل البيت في صلاته ٭ وقيل انه العادل عن كل معبود
دون الله تعالى والله اعلم ٭ قوله تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان ولا اخاف ما تشركون
به الا ان يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما افلا تتذكرون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان ابرهيم
لما اورد عليهم الحجة المذكورة ٭ فالقوم اوردوا عليه حججا على صحة اقوالهم ٭ منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم
انا وجدنا اباءنا على امة وكقولهم للرسول عليه السلام اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ٭ ومنها انهم
خوفوه بانك لما طعنت في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبليات ٭ ونظيره
ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابرهيم
فاجاب الله تعالى عن حجتهم بقوله اتحاجوني في الله وقد هداني يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية
واليقين صحة قولي ٭ فكيف التفت الى حججكم العليلة الباطلة واجاب عن حجتهم الثانية وهي انهم خوفوه
بالاصنام ولا اخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل ممن يقدر على النفع والضر والاصنام جمادات لا قدرة
لها على النفع والضر ٭ فكيف يحصل الخوف منها ٭ فان قيل لا شك ان للطلسمات آثارا مخصوصة فلم لا يجوز ان
يحصل الخوف منها من هذه الجهة ٭ قلنا الطلسم يرجع حاصله الى تاثيرات الكواكب ٭ وقد دللنا على ان قوى
الكواكب على التاثيرات انما تحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى ٭ واما قوله
الا ان يشاء ربي شيئا فيه وجوه ٭ الاول الا ان اذنب فيشاء انزال العقوبة بي ٭ والثاني الا ان يشاء ربي ان يبتليني
بمحنة الدنيا او يقطع عني بعض عادات نعمه ٭ الثالث الا ان يشاء ربي فاخاف ما تشركون بان يحييها ويمكنها من ضري
ومن نفعي واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه لانه لا يبعد ان يحدث للانسان في المستقبل من عمره شيء من المكاره
والحمقى من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهية الاصنام فذكر ابرهيم
ذلك حتى انه لو حدث شيء من المكاره لم يحمل على هذا السبب ٭ ثم قال ابرهيم وسع ربي كل شيء علما يعني انه علام الغيوب
فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة ٭ فبتقدير ان يحدث شيء من مكاره الدنيا فذاك لانه تعالى عرف وجه الصلاح
والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن في الهية الاصنام ٭ ثم قال افلا تتذكرون ٭ والمعنى افلا تتذكرون ان
نفي الشركاء والاضداد والانداد عن الله لا يوجب حلول العقاب ٭ ونزول العذاب المسئلة الثانية
قرأ نافع وابن عامر اتحاجوني بخفة النون على حذف احدى النونين ٭ والباقون بالتشديد على الادغام
واما قوله وقد هدان قرأ نافع وابو عمرو هداني باثبات الياء على الاصل ٭ والباقون بحذفها للتخفيف

المسئلة الثالثة ان ابرهيم

المسئلة الثالثة ان ابرهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله لا احب الافلين والقوم ايضا حاجوه في الله وهو
قوله تعالى خبرا عنهم وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله فحصل لنا من هذا ان المحاجة في الله تارة تكون موجبة
للمدح العظيم والثناء البالغ وهي المحاجة التي ذكرها ابرهيم وذلك المدح والثناء هو قوله وتلك حجتنا ٭ وتارة تكون
موجبة للذم وهي قوله قال اتحاجوني في الله ولا شك بين الناس ان المحاجة في تقرير الدين الحق والثناء والمحاجة في
تقرير الدين الباطل توجب اعظم انواع الذم والزجر ٭ واذا ثبت هذا الاصل صار ذلك معتبرا في كل موضع جاء
في القرآن والاخبار يدل على تهجين امر المحاجة ٭ والمناظرة ٭ فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع يدل على المدح
والمناظرة فهو يدل على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق ٭ قوله تعالى وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون
انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين امنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول وقوله
ما لم ينزل به سلطانا كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان في مثل هذه القصة ٭ ونظيره قوله تعالى ومن يدع
مع الله الها آخر لا برهان له به والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه ٭ الثاني انه لا يمتنع عقلا ان يؤمر باتخاذ
باتخاذ تلك الصور والتماثيل قبلة للصلاة والدعاء ٭ قوله ما لم ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل
هذا الكلام وما لكم تنكرون علي الامن في موضع الامن ولا تنكرون على انفسكم الامن في موضع الخوف ولم يقل فاينا
احق بالامن انا ام انتم احترازا من تزكية نفسه فعدل عنه الى قوله فاي الفريقين يعني فريقي المشركين والموحدين ثم
استانف الجواب عن السؤال بقوله الذين امنوا ولم يلبسوا هذا من تمام الكلام لابرهيم في المحاجة ٭ والمعنى ان الذين
حصل لهم الامن المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين ٭ اولهما الايمان وهو كمال القوة النظرية
وثانيهما ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ٭ ثم قال اولئك لهم الامن وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا يتمسكون
بهذه الاية من وجه ٭ والمعتزلة يتمسكون بها من وجه آخر ٭ اما وجه تمسك اصحابنا فهو انا نقول انه تعالى شرط في الايمان
الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم احد اجزاء مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثا فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل
به قول المعتزلة ٭ واما تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم
فوجب ان لا يحصل الامن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له واجاب اصحابنا عنه من وجهين ٭ الاول ان قوله
تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ٭ المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان انه قال لابنه يا بني لا تشرك بالله
ان الشرك لظلم عظيم ٭ فالمراد هاهنا الذين امنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكا في المعبودية ٭ والدليل على ان هذا هو
المراد ان هذه القصة من اولها الى آخرها انما وردت في نفي الشركاء والاضداد والانداد ٭ فثبت ان وعيد الفاسق
من اهل الصلاة محتمل ٭ يحتمل ان يعذبه الله ويحتمل ان يعفو عنه ٭ وعلى كلا التقديرين فالامن زائل ٭ والخوف
حاصل ٭ فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب ٭ قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه
نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله وتلك اشارة الى الكلام المتقدم
وفيه وجوه ٭ الاول انه اشارة الى ان القوم قالوا له اما تخاف ان تخبلك آلهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم اولا
تخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم وبين الخشب المنحوت ٭ والصنم
المعمول ٭ الثالث ان المراد هو الكل اذا عرفت هذا ٭ فنقول قوله وتلك حجتنا خبر ٭ وقوله آتيناها ابرهيم خبر
لذلك الخبر المسئلة الثانية قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم تدل على ان تلك الحجة انما حصلت
في عقل ابرهيم عليه السلام باتياء الله تعالى وباظهاره تلك الحجة في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان
الا بخلق الله تعالى ورفع درجات ابرهيم بسبب انه تعالى آتاه تلك الحجة ٭ ولو كان حصول العلم بتلك الحجة انما كان
من قبل ابرهيم لا من قبل الله تعالى لكان ابرهيم هو الذي رفع درجات نفسه وهذا باطل فثبت ان هذا صريح قولنا في
مسئلة الهدى والضلال المسئلة الثالثة هذه الاية من ادل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في
النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل لانه تعالى اثبت لابرهيم حصول الرفعة والفوز بالدرجات العالية لاجل انه
ذكر الحجة في التوحيد وقررها وذب عنها ٭ وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد الرسالة والنبوة اعلى واشرف من هذه
المرتبة المسئلة الرابعة قرأ عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين من غير اضافة ٭ والباقون بالاضافة
فالقراءة الاولى نرفع درجات من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل على
تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال ابو عمرو الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات
الكثيرة والتنوين لا يدل الا على الدرجات الكثيرة المسئلة الخامسة اختلفوا في تلك الدرجات [illegible]

المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم

قيل تلك الحجج درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم • وقيل نرفع من نشاء بالنبوة والحكمة في الدنيا وفي الاخرة بالجنة والثواب • وقيل نرفع درجات من نشا بالعلم • واعلم ان هذه الاية من ادل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمانية • والدليل عليه انه تعالى قال وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لهذه الرفعة هو ايتا تلك الحجة وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على اشراقها يفيد ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى اعلى العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات • واما معنى حكيم عليم فالمعنى انا انما نرفع درجات من نشا بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجازفة فان افعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل • قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمن وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسمعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن اباهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشا من عباده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عن ابرهيم انه اظهر حجة الله في التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه • فاولها قوله وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم • والمراد انا نحن اتيناه تلك الحجة وهديناه اليها واوقفنا عقله على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله عظما الملوك فعلنا وذكرنا وقلنا ولما ذكر نفسه تعالى باللفظ الدال على العظمة وجب ان تكون تلك العطية عطية كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على ان ايتا الله تعالى ابرهيم تلك الحجة من اشرف النعم ومن اجل مراتب العطايا والمواهب • وثانيها انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية وهي قوله نرفع درجات من نشا • وثالثها جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل اشرف الناس وهم الانبيا والرسل من نسله ومن ذريته • وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيمة لان من اعظم انواع السرور علم المرء بانه يكون من عقبه الانبيا والملوك • والمقصود من هذه الايات تعديد انواع نعم الله عليه جزاء على قيامه بالذب عن دلايل التوحيد فقال ووهبنا له اسحق لصلبه ويعقوب من بعده من اسحق • فان قيل لم لم يذكر اسمعيل عليه السلام مع اسحق بل اخر ذكره عنه بدرجات • قلنا لان المقصود بالذكر ههنا انبيا بني اسرائيل وهم باسرهم اولاد اسحق ويعقوب واما اسمعيل فانه ما خرج من صلبه احد من الانبيا الا محمد عليه الصلاة والسلام ولا يجوز ذكر محمد صلى الله عليه وسلم في هذا المقام لانه تعالى امر محمدا بان يحتج على العرب في نفي الشرك بالله فان ابرهيم لما ترك الشرك واصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدين وفي الدنيا • ومن النعم العظيمة في الدنيا ان اتاه اولادا كانوا انبيا وملوكا فاذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد صلى الله عليه وسلم امتنع ان يذكر نفسه في هذا المعرض • فلهذا السبب لم يذكر اسمعيل مع اسحق • اما قوله ونوحا هدينا من قبل • فالمراد انه سبحانه جعل ابرهيم في اشرف الانساب وذلك لانه رزقه اولادا مثل اسحق ويعقوب وجعل انبيا من نسلهم [illegible] واخرجه من اصلاب ابائه [illegible] مثل نوح وادريس وشيث • والمقصود بيان كرامة ابرهيم بحسب الاولاد وبحسب الاباء • اما قوله ومن ذريته داود وسليمن [illegible] نوح [illegible] ويدل عليه وجوه • الاول ان نوحا اقرب المذكورين وعود الضمير الى الاقرب المذكورين واجب • الثاني انه تعالى ذكر في جملتهم لوطا وهو كان ابن اخ ابرهيم وما كان من ذريته [illegible] ابرهيم [illegible] • الثالث ان ولد الانسان لا يقال انه من ذريته [illegible] ابرهيم [illegible] نوح عليه السلام [illegible] والقول الثاني ان الضمير عايد الى ابرهيم عليه السلام [illegible] الاية [illegible] ذكر اولا اربعة من الانبيا [illegible] ثم ذكر من ذريته اربعة عشر من الانبيا عليهم السلام وهم • داود • وسليمن • وايوب • ويوسف • وموسى • وهرون • وزكريا • ويحيى • وعيسى • والياس • واسمعيل • واليسع • ويونس • ولوطا • فالمجموع ثمانية عشر [illegible] بحسب الفضل والدرجة [illegible] بحسب الزمان [illegible] غير معتبر في هذه الاية [illegible] فما السبب فيه قلنا الحق ان حرف الواو لا يوجب الترتيب واجد الدلايل على صحة

هذا المطلوب

هذا المطلوب بهذه الاية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب البتة لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان واقول عندي فيه وجه من الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طايفة من طوايف الانبيا بنوع من الاكرام والفضل فمن المراتب المعتبرة عند جمهور الخلق الملك والسلطان والقدرة والله تعالى قد اعطى داود وسليمن من هذا الباب نصيبا عظيما • والمرتبة الثانية البلا الشديد والمحنة العظيمة وقد خص الله ايوب عليه السلام بهذه المرتبة الخاصة • والمرتبة الثالثة من كان مستجمعا لهاتين الحالتين وهو يوسف عليه السلام فانه نال البلا الشديد في اول الامر ثم وصل الى الملك في اخر الامر • المرتبة الرابعة من فضايل الانبيا وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والمهابة العظيمة والصولة الشديدة • وتخصيص الله اياه بالتقريب العظيم والتكريم التام وذلك كما في حق موسى وهرون عليهما السلام • المرتبة الخامسة الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق وذلك كما في حق زكريا ويحيى وعيسى والياس • ولهذا السبب وصفهم بانهم من الصالحين • والمرتبة السادسة الانبيا الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق اتباع واشياع وهم اسمعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا الوجه الذي راعيناه ظهر ان الترتيب حاصل في ذكر هولاء الانبيا عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذي ذكرناه وشرحناه

المسئلة الثانية قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا • اختلفوا في انه تعالى الى ما ذا هداهم وكذا الكلام في قوله ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله في اخر الاية ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده فقال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهي الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى ذكر هذه الهداية ثم قال بعدها وكذلك نجزي المحسنين • وذلك يدل على ان تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب فثبت ان المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه فانه لا يكون جزاء له على عمله • وايضا لا يبعد ان يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة • وانما كان جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا • والقول الثالث ان المراد من هذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبيا ليست الا ذلك • فان قالوا لو كان الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي ان تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل • قلنا يحمل قوله وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذي هو الثواب والكرامة فيزول الاشكال

المسئلة الثالثة احتج القايلون بان الانبيا افضل من الملئكة بقوله تعالى بعد ذكر هولاء الانبيا عليهم وكلا فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل في لفظ العالم الملائكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضي كونهم افضل من الملئكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الاية ان الانبيا عليهم السلام يجب ان يكونوا افضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلنا على عالم زمانه قال القاضي ويمكن ان يقال المراد وكلا من الانبيا يفضلون على كل من سواهم من العالمين • ثم الكلام بعد ذلك في ان اي الانبيا افضل كلام في نوع آخر لا تعلق له بالاول

المسئلة الرابعة قرا حمزة والكسائي والليسع بتشديد اللام وسكون اليا والباقون واليسع بلام واحدة • قال الزجاج قوله تعالى ومن اباهم وذرياتهم يفيد احكاما كثيرة • الاول انه تعالى ذكر الاباء والذريات والاخوان • فالاباء هم الاصول • والذريات هم الفروع • والاخوان فروع الاصل • وذلك يدل على انه تعالى خص كل من تعلق بهولاء الانبيا بنوع من الشرف والكرامة • والثاني انه قال ومن اباهم وكلمة من للتبعيض • فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب والجنة • والهداية الى المعرفة والايمان فهذه الكلمة تدل على انه قد كان في اباء هولاء الانبيا من كان غير مؤمن ولا واصل الى الجنة • اما لو قلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد ذلك • الثالث انا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن ابائهم وذرياتهم واخوانهم كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله ان يكون رجلا • وان المراة لا يجوز ان تكون رسولا من عند الله وقوله تعالى واجتبيناهم بعد ذلك يفيد النبوة وان الاجتبا اذا ذكر في حق الانبياء لا يليق به الا الحمل على النبوة والرسالة • ثم قال بعد ذلك ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله عن الشرك لانه قال بعده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت ان المراد بهذا الهدى هو معرفة الله بوحدانيته • ثم انه تعالى صرح بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لا يحصل الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الاية بنفي الشرك فقال ولو اشركوا • والمعنى ان هولاء الانبيا لو اشركوا لحبط عنهم طاعاتهم والمقصود

لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى

الايمان بخلق [illegible]

منه تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك • واما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة
البقرة ولا حاجة الى الاعادة • قوله تعالى اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء
فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين اعلم ان قوله اولئك اشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر
الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة • واعلم ان العطف يوجب المغايرة • فهذه
الالفاظ الثلاثة لا بد وان تدل على امور ثلاثة متغايرة • واعلم ان الحكام على الخلق ثلاث طوائف • احدها الذين
يحكمون على بواطن الناس وعلى ارواحهم وهم العلماء • وثانيها الذين يحكمون على ظواهرهم وهم السلاطين فانهم
يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة • وثالثها الانبياء وهم الذين اعطاهم الله من العلوم والمعارف ما لاجلها قدروا
على التصرف في ظواهر الخلق وبواطنهم • ولما استجمعوا هذين الوصفين لا جرم كانوا هم الحكام على الاطلاق اذا عرفت
هذه المقدمة فقوله آتيناهم الكتاب اشارة الى انه تعالى اعطاهم العلم الكثير • وقوله والحكم اشارة الى انه تعالى
جعلهم حكاما على الناس نافذي الحكم فيهم بحسب الظاهر • وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة وهي الدرجة
الرفيعة العالية الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين • وللناس في هذه الالفاظ
الثلاثة تفسيرات والمختار عندنا ما ذكرناه • واعلم ان قوله آتيناهم الكتاب يحتمل ان يكون المراد من هذا الايتاء
الابتداء بالوحي والتنزيل عليه كما في صحف ابرهيم وتوراة موسى وانجيل عيسى وقرآن محمد ويحتمل ان يكون المراد انه
تعالى فهمهم تاما في الكتاب وعلما محيطا بحقائقه واسراره وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين ما انزل
الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين والتخصيص • ثم قال فان يكفر بها هؤلاء • فالمراد فان يكفر بها
بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين • وفيه مسائل **المسألة الاولى**
اختلفوا في ان اولئك القوم من هم على وجوه • فقيل اهل المدينة وهم الانصار • وقيل هم المهاجرون والانصار
وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل قوله تعالى
بعد هذه الآية اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده • وقال ابو رجاء يعني الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم
قلما يقع على غير بني آدم • وقال مجاهد هم الفرس • وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا او نبيا او من
الصحابة او من التابعين **المسألة الثانية** قوله تعالى فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين يدل على انه
تعالى انما خلقهم للايمان • واما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان لكان البيان والتمكين
وفعل الالطاف مشتركا فيه بين المؤمن وبين غير المؤمن فحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين
فائدة • واجاب الكعبي عنه من وجهين • الاول انه تعالى اراد المؤمنين عند ما يتم ويعده من الطافه وثوابه
وشريف احكامه مما لا يحصيه الا الله • وذكر في الجواب وجها ثانيا فقال وتقديره ان يسوى لكان بعضهم
اذا حضر ولم ينتفع صح ان يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذي يسوى بين الولدين في المعنى فانه
يصح ان يقال انه اعطى احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الآخر ضيعه وافسده • واعلم ان الجواب الاول ضعيف
لان الالطاف الداعية الى الايمان مشترك فيها بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعتزلة غير جائز • والثاني
ايضا فاسد لان الوالد لما سوى بين الولدين في العطية • ثم ان احدهما ضيع نصيبه فاي عاقل يجوز ان يقول ان الاب
ما انعم عليه وما اعطاه شيئا **المسألة الثالثة** دلت هذه الآية على انه تعالى سينصر نبيه ويقوي دينه
ويجعله مستعليا على كل من عاداه قاهرا لكل من نازعه وقد وقع هذا الذي اخبر الله عنه في هذا الموضع فكان هذا جاريا
مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزا • قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسألكم عليه
اجرا ان هو الا ذكرى للعالمين في الآية مسائل **المسألة الاولى** لا شبهة في ان قوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده امر لمحمد صلى الله عليه وسلم انما الكلام في تعيين الشيء الذي امر الله محمدا ان يقتدي فيه بهم • فمن الناس من قال
المراد ان يقتدي بهم في الامر الذي اجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات
والافعال وسائر العقليات • وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم الا ما خصه الدليل • وبهذا التقدير
كانت هذه الآية دليلا على ان شرع من قبلنا يلزمنا • وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة ليبين
انهم كانوا محترزين عن الشرك مجاهدين بابطاله بدليل انه ختم الآية بقوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا
يعملون • كذا اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هؤلاء الآية • ثم قال في هذه الآية اولئك
الذين هدى الله اي هداهم الله الى ابطال الشرك واثبات التوحيد فبهداهم اقتده اي اقتد بهم في نفي الشرك واثبات
التوحيد وتحمل سفاهة الجهال في هذا الباب • وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل

المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الآية على امر الرسول بمتابعة الرسول في شرائعهم لوجوه • احدها ان شرائعهم
مختلفة متناقضة ولا يصح مع تناقضها ان يكون مامورا بالاقتداء بهم في تلك الاحكام المتناقضة • وثانيها ان الهدى
عبارة عن الدليل دون نفس العمل • واذا ثبت هذا فنقول دليل اثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات
لا غير فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو ان يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط فكيف يستدل
بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الاوقات • وثالثها كونه عليه السلام متبعا لهم في شرائعهم يوجب ان يكون منصبه
اقل من مناصبهم وذلك باطل بالاجماع فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في
شرائعهم • والجواب عن الاول ان قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فاما ما ذكرتم من كون بعض الاحكام متناقضة
بحسب شرائعهم • فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة • وعن الثاني انه
عليه السلام لو كان مامورا بان يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة لان المسلمين
لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال فيهم انهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب وذلك
لان المستدل بالدليل يكون اصيلا في ذلك الحكم ولا تعلق له بمن قبله البتة • والاقتداء والاتباع لا يحصل الا اذا
كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثاني • وبهذا الطريق يسقط السؤال • وعن الثالث انه تعالى امر الرسول
بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة وذلك لا يوجب كونه اقل مرتبة منهم بل يوجب كونه
اعلى مرتبة من الكل على ما سيجيء تقريره بعد ذلك ان شاء الله فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان شرع من قبلنا يلزمنا
المسألة الثانية احتج العلماء بهذه الآية على ان رسولنا صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الانبياء عليهم السلام
وتقريره هو انا بينا ان خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم • فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر
على النعمة وايوب كان صاحب الصبر على البلاء • ويوسف كان مستجمعا لهاتين الحالتين • وموسى كان صاحب الشريعة
القوية والمعجزات الظاهرة • وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد • واسمعيل صاحب الصدق • ويونس
كان من اصحاب التضرع فثبت انه تعالى انما ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان خصلة معينة من
خصال المدح والشرف • ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر محمدا عليه الصلاة والسلام بان يقتدي بهم باسرهم فكان التقدير
كانه تعالى امر محمدا ان يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت متفرقة فيهم باجمعهم ولما امره الله
بذلك امتنع ان يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها • ومتى كان الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخير
ما كان متفرقا فيهم باسرهم • ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه افضل منهم كلهم **المسألة الثالثة** قال
الواحدي [illegible] انهم مخصوصون بالهدى [illegible] اولئك الذين
هدى الله فائدة تخصيص **المسألة الرابعة** قال الواحدي الاقتداء في اللغة [illegible]
[illegible] • روى [illegible] عن الكسائي الهاء في قوله اقتده [illegible] **المسألة الخامسة**
قال الواحدي • قرأ ابن عامر اقتده بكسر الدال [illegible] والباقون اقتده ساكنة الهاء
غير ان حمزة والكسائي يحذفونها في الوصل ويثبتونها في الوقف • والباقون يثبتونها في الوصل والوقف
والحاصل انه يحصل الاجماع على اثباتها في الوقف • [illegible] الاثبات والحذف في الوصل
لان هذه الهاء في السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتداء [illegible]
[illegible]
[illegible] الوقف والوصل • واما قراءة ابن عامر فقال ابن مجاهد
هذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان هو الا ذكرى للعالمين [illegible]
[illegible] الانبياء المتقدمين وكان من جملة هداهم
[illegible] لاجرم [illegible] فقال لا اسألكم عليه اجرا ولا اطلب
منكم مالا ولا جعلا [illegible] كونه مشتملا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم
ومعادهم • وقوله ان هو الا ذكرى للعالمين يدل على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل اهل الدنيا لا الى قوم دون
قوم والله اعلم • قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب
الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم

والحاصل انه حصل الاجماع على اثباتها في الوقف

ولا اباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون اعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب ان مدار امر القرآن على اثبات
التوحيد والنبوة والمعاد • وانه تعالى لما حكى عن ابرهيم انه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى
ذلك الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث انكروا النبوة
والرسالة • فهذا وجه تعلق نظم هذه الآيات وانه في غاية الحسن • وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير
قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه • وروي عنه ايضا انه قال
معناه ما آمنوا ان الله على كل شيء قدير قال ابو العالية ما وصفوه حق صفته • وقال الاخفش ما عرفوه حق معرفته • وحقق
الواحدي رحمه الله ذلك فقال قدر الشيء اذا سبره وحزره واراد ان يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه الصلاة
والسلام فان غم عليكم فاقدروا له اي فاطلبوا ان تعرفوه • هذا اصله في اللغة • ثم يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره
وان لم يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح في كل المعاني المذكورة **المسئلة الثانية**
انه تعالى لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه وذلك هو قولهم ما انزل الله على بشر من شيء واعلم
ان كل من انكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته • وتقريره من وجوه • الاول ان منكر
البعث والرسالة • اما ان يقول انه تعالى ما كلف احدا من الخلق تكليفا اصلا او يقول انه تعالى كلفهم بالتكاليف • والاول
باطل لان ذلك يقتضي انه تعالى اباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو وصف الله بما لا يليق به والاستخفاف
بالانبياء والرسل واهل الدين والاعراض عن شكر المنعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم ان كل ذلك باطل • واما
ان سلم انه تعالى كلف الخلق بالاوامر والنواهي فههنا لا بد من مبلغ وشارع ومبين وما ذاك الا الرسول • فان قيل
لم لا يجوز ان يقال العقل كاف في ايجاب الواجبات • واجتناب المقبحات • قلنا هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع
تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على السنة الانبياء والرسل عليهم السلام فثبت ان كل من منع من البعثة والرسالة
فقد طعن في حكمة الله تعالى وكان ذلك جهلا بصفة الالهية وحينئذ يصدق في حقه قوله وما قدروا الله • الوجه الثاني
في تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الانبياء والرسل لانه يمتنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقا
له • والقائلون بهذا القول لهم مقامات • احدها ان يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شيء على خلاف
ما جرت به العادة • والمقام الثاني يسلمون امكان ذلك الا انهم ينكرون حدوث الخوارق عند دعوى مدعي الرسالة
وكلا القولين يوجب القدح في كمال قدرة الله • اما المقام الاول فهو انه ثبت ان الاجسام متماثلة وثبت انها يحتمله الشيء
وجب ان يحتمله مثله واذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق • فاذا قلنا ان الاله غير قادر
عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل انه ما قدر الله حق قدره وان
قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات • واما المقام الثاني وهو
ان حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة عند دعوى مدعي النبوة يدل على صدقهم • فهذا ايضا ظاهر على ما هو مقرر
في كتب الاصول فثبت ان من انكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو
ما قدر الله حق قدره • الوجه الثالث انه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان اله العالم قادر حكيم وان
الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق وملك لهم على الاطلاق • والملك المطاع يجب ان يكون له امر ونهي وتكليف
على عباده وان يكون له وعد على الطاعة ووعيد على المعصية وذلك لا يتم ولا يكمل الا بارسال الرسل وانزال الكتب وكل
من انكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره • فثبت ان كل من قال
ما انزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق قدره **المسئلة الثالثة** في هذه الآية بحث صعب وهو ان يقال هؤلاء الذين
حكى الله عنهم انهم قالوا ما انزل الله على بشر من شيء • اما ان يقال انهم كفار قريش او يقال انهم اهل الكتاب من اليهود والنصارى
فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار قريش والبراهمة
كما ينكرون رسالة محمد كذلك ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد هذا الالزام عليهم • واما ان كان الحق هو
الثاني وهو ان قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى • فهذا ايضا صعب مشكل لانهم لا يقولون هذا القول
وكيف يقولون هذا مع مذاهبهم والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها
مدنية وهذه السورة كلها مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليهم • هذا تقرير الاشكال القائم في الآية • واعلم ان الناس
اختلفوا فيه على قولين • فالقول الاول ان الآية نزلت في حق اليهود وهذا هو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس
ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له
رسول الله عليه الصلاة والسلام انشدك بالله الذي انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين فقد سمنت

من الاشياء التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما انزل الله على بشر من شيء فقال له
قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني • ثم ان اليهود لاجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم وجعلوا
مكانه كعب بن الاشرف • فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية • وفيها سؤالات • السؤال الاول اللفظ
وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه يتقيد بحسب العرف • الا ترى ان المرأة اذا ارادت ان تخرج من الدار فغضب
الزوج وقال ان خرجت من الدار فانت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا انه بحسب العرف يتقيد
بتلك المرة فكذا ههنا قوله ما انزل الله على بشر من شيء وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه بحسب العرف يتقيد
بتلك الواقعة فكان قوله ما انزل الله على بشر من شيء مراده منه ما انزل الله على بشر من شيء في انه يبغض الحبر السمين فاذا
صار هذا المطلق محمولا على المقيد لم يكن قوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطلا لكلامه • فهذا احد السؤالات
السؤال الثاني ان مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه ان يقول ما انزل الله
على بشر من شيء الا على سبيل الغضب المدهش للعقل او على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه
انزال القرآن الباقي على وجه الدهر في ابطاله • السؤال الثالث ان الاكثرين اتفقوا على ان هذه السورة مكية
وانها نزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول صلى الله عليه وسلم كانت مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية
على تلك المناظرة • وايضا لما نزلت السورة دفعة واحدة كيف يمكن ان يقال هذه الآية المعينة انما نزلت في الواقعة
الفلانية • فهذه هي السؤالات الواردة على هذا القول • وعندي يجوز ان يقال لعل مالك بن الصيف لما ادعى من هذا
الكلام طعن في نبوة الرسول وقال له ما انزل الله عليك شيئا البتة ولست رسولا من قبل الله البتة فعند هذا الكلام
نزلت هذه الآية والمقصود منها انك لما سلمت ان الله تعالى انزل التوراة على موسى فعند هذا لا يمكنك الاصرار على انه
تعالى ما انزل علي شيئا لاني بشر وموسى ايضا بشر فلما سلمت ان الله تعالى انزل الوحي وانزل على بشر امتنع عليك ان تقطع
وتجزم بانه ما انزل علي شيئا فكان المقصود من هذه الآية بيان ان الذي ادعاه محمد صلى الله عليه وسلم ليس من قبل الممتنع
وانه ليس للخصم اليهودي ان يصر على انكاره بل اقصى ما في الباب ان يطالبه بالمعجزة فان اتى بها فهو المقصود والا فلا فاما
ان يصر اليهودي على انه تعالى ما انزل على محمد شيئا البتة مع انه معترف بانه تعالى انزل الكتاب على موسى فذلك محض الجهالة
والتقليد وبهذا التقدير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين • واما السؤال الثالث وهو قوله هذه السورة مكية
نزلت دفعة واحدة فكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بان سبب نزول الآية هو مناظرة اليهودي قلنا
القائلون بهذا القول قالوا السورة مكية ونزلت كلها دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة
فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا القول • القول الثاني ان قائل هذا القول اعني ما انزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش
وهذا القول قد ذكره بعضهم • بقي ان يقال كفار قريش فهذا القول كيف وبعضهم ينكرون جميع الانبياء عليهم السلام
فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليه السلام • وايضا فما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله
تجعلونه قراطيس الآية • ومن المعلوم بالضرورة ان هذه الاحوال لا تليق الا باليهود • وقول من يقول ان اول الآية
خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد فانه يوجب تفكك نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن
الناس فضلا عن رب العالمين • فهذا تقرير الاشكال على هذا القول • اما السؤال الاول فيمكن دفعه بان كفار قريش كانوا
مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات على يد موسى عليه السلام مثل
انقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات • وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال تلك المعجزات لآمنا بك
فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد
ايراد نبوة موسى الزاما عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء • واما السؤال الثاني فجوابه ان كفار قريش واليهود
والنصارى لما كانوا متشاركين في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم يبعد ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون
بعضه خطابا مع كفار مكة • وبعضه يكون خطابا مع اليهود والنصارى • فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب
المسئلة الرابعة
مذهب كثير من المحققين ان عقول الخلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى ثم ان كثيرا من اهل المذهب يحتجون على صحته
بقوله تعالى ما قدروا الله حق قدره اي ما عرفوا الله حق معرفته • وهذا الاستدلال لا يبعد لانه تعالى ذكر هذه اللفظة
في القرآن في ثلاث مواضع وكلها وردت في حق الكفار • وههنا وردت في حق اليهود وكفار مكة • وكذا القول في
الموضعين الآخرين • وحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال فائدة **المسئلة الخامسة** في هذه الآية احكام الحكم
الاول ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم والدليل عليه هذه الآية فان قوله ما انزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي

ومن المعلوم بالضرورة ان هذه الاحوال لا تليق الا باليهود

فلو لم يفد العموم لما كان قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له ونقضا ولو لم يكن كذلك لفسد هذا
الاستدلال ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي تعم • الحكم الثاني النقض يقدح في صحة الكلام وذلك
لانه تعالى نقض قولهم ما انزل الله على بشر من شيء بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا فلو لم يدل النقض
على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب • واعلم ان قول من يقول ان الفارق بين الصورتين يمنع من
كون النقض مبطلا ضعيف اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الاية لان اليهودي كان يقول معجزات موسى
اظهر وابهر من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة هناك اثباتها هنا • ولو كان هذا الفرق مقبولا لسقطت
هذه الحجة • وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقض على الاطلاق مبطل والله اعلم • الحكم الثالث نقل
الغزالي وزعم ان هذه الاية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى ان موسى انزل
الله عليه شيئا واحد من البشر ما انزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني ان موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال
وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه لزم من فرض المقدمة
الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت ان دلالة هذه الاية على المطلوب
انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف • واعلم انه تعالى لما قال قل من
انزل الكتاب الذي جاء به موسى وصف كتاب موسى بصفات • الصفة الاولى كونه نورا وهدى للناس واعلم انه
تعالى سماه نورا تشبيها له بالنور الذي به يتبين الطريق • فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نورا وبين
كونه هدى للناس فرق وعطف احدهما على الاخر يوجب التغاير • قلنا النور له صفتان • احداهما كونه في نفسه
ظاهرا جليا • والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره • فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران • واعلم انه تعالى
وصف القرآن بهذين الوصفين في اية اخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا • الصفة الثانية
تجعلونه قراطيس وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة • وكذلك
يبدونها ويخفون لاجل انهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره • فلما وردت هذه الالفاظ
على لفظ الغيبة فكذلك القول في البواقي • ومن قرأ بالتاء على الخطاب • فالتقدير قل لهم تجعلونه قراطيس
تبدونها وتخفون • والدليل عليه قوله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا فجاء على الخطاب فكذلك ما قبله والله اعلم
المسألة الثانية قال ابو علي الفارسي يجعلونه قراطيس اي ذات قراطيس اي يودعونه اياها • فان قيل كل كتاب
لا بد وان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فما السبب في ان حكى الله تعالى هذا المعنى في
معرض الذم • قلنا لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس فرقوه وبعضوه لا جرم قدروا على
ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي فيه صفة محمد صلى الله عليه وسلم • فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع
ان التوراة كتاب وصل الى اهل الشرق والغرب وعرفه اكثر اهل العالم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال
الزيادة والنقصان فيه • والدليل عليه ان هذا الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان
في القرآن لم يقدر عليه فكذا القول في التوراة • قلنا قد ذكرنا في سورة البقرة ان المراد من التحريف تفسير
ايات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا في ايات القرآن • فان قيل هب
انه حصل في التوراة ايات دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام الا انها قليلة والقوم ما كانوا يخفون من التوراة
الا تلك الايات فلم قال ويخفون كثيرا منها • قلنا القوم كانوا يخفون الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
فكذلك يخفون الايات المشتملة على الاحكام كما حاولوا اخفاء الاية المشتملة على رجم الزاني المحصن • الصفة الثالثة
قوله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم • والمراد ان التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم
واليهود قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون تلك الايات وما كانوا يفهمون معانيها • فلما بعث الله محمدا صلى الله
عليه وسلم ظهر ان المراد من تلك الايات هو مبعثه • فهذا هو المراد من قوله وعلمتم ما لم تعلموا • واعلم انه تعالى
لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاثة قال الله تعالى قل الله والمعنى انه قال في اول الاية قل من انزل الكتاب
الذي صفته كذا وكذا ثم قال بعده قل الله • والمعنى ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف
بالصفات المذكورة المؤيد صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى لا يكون الا من الله • فلما صار هذا
المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لا جرم قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام قل المنزل لهذا الكتاب هو الله
ونظيره قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله • وايضا ان الرجل الذي يحاول اقامة الدلالة على وجود الصانع يقول
من الذي احدث الحياة بعد عدمها • ومن الذي احدث العقل بعد الجهالة • ومن الذي اودع في العين القوة الباصرة

وفي الصحاح

وفي الصحاح القوة السامعة اي ذلك القايل يقول الله • والمقصود انه بلغت هذه الدلالة والبينة الى حيث يجب على كل
عاقل ان يعترف بها فسواء اقر الخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل فكذا هاهنا • ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم
في خوضهم يلعبون وفيه مسائل المسألة الاولى المعنى انك اذا اقمت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار
هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من امرهم شيء البتة • ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ المسألة الثانية
قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد
وذلك لا ينافي حصول المقاتلة ولم يكن ورود الاية على وجوب المقاتلة رافعة لشيء من مدلولات هذه الاية
فلم يحصل النسخ فيه • قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر ام القرى
ومن حولها والذين يؤمنون بالاخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون اعلم انه تعالى لما ابطل بالدليل
قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده ان القرآن كتاب انزله الله على محمد • واعلم ان قوله هذا اشارة
الى القرآن فاخبر عنه بانه كتاب • وتفسير الكتاب قد تقدم في اول سورة البقرة • ثم وصفه بصفات كثيرة
الصفة الاولى انزلناه والمقصود ان يعلم انه من عند الله لا من عند الرسول لانه لا يبعد ان يخص الله محمدا بعلوم كثيرة
يتمكن بسببها من تركيب الفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة
وانه تعالى هو الذي تولى انزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام • الصفة الثانية قوله مبارك قال اهل
المعاني كتاب مبارك اي كثير خيره دائم بركته ومنفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية
واقول العلوم اما نظرية • واما عملية • اما العلوم النظرية فاشرفها واكملها معرفة ذات الله وصفاته
وافعاله واحكامه واسمائه ولا ترى هذه العلوم اكمل ولا اشرف مما تجده في هذا الكتاب • واما العلوم العملية
فالمطلوب اما اعمال الجوارح • واما اعمال القلوب ولا تجد هذين العلمين في شيء مثل ما تجده في هذا الكتاب ثم جرت
سنة الله بان الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الاخرة • يقول الامام الداعي محمد بن عمر
الرازي قدس الله روحه مصنف هذا الكتاب وانا قد نقلت انواعا من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل
بسبب شيء من العلوم من انواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب هذا العلم • الصفة الثالثة
مصدق الذي بين يديه • فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب • والامر في الحقيقة كذلك لان الموجود في
سائر الكتب الالهية • اما علم الاصول واما علم الفروع • اما علم الاصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب
الازمنة والامكنة توجب القطع بان المذكور في القرآن لا بد وموافق لما في التوراة والزبور والانجيل وسائر
الكتب الالهية • واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة
بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب ان التكاليف الموجودة
فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد صلى الله عليه وسلم • واما بعد ظهوره وشرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك
الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه • والقرآن مطابق لهذا المعنى فثبت كون القرآن مصدقا
لكل الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع • الصفة الرابعة قوله تعالى ولتنذر ام القرى ومن حولها
وفيه ابحاث • البحث الاول اتفقوا على ان هاهنا محذوفا • والتقدير لتنذر اهل ام القرى • واتفقوا على
ان ام القرى هي مكة • واختلفوا في السبب الذي لاجله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت مكة
بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها • وقال ابو بكر الاصم سميت بام القرى لانها قبلة اهل
الدنيا فصارت هي كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها • وايضا من اصول عبادات اهل الدنيا الحج وهو انما
يحصل في تلك البلدة • فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الاولاد الى الام • وايضا فعند اهل الشرائع
تحصل انواع الخيرات والمنافع واجتمعت في سائر البلاد [illegible] ولا شك ان الكعبة والتجارة من اصول المعيشة
فلهذا سميت بام القرى • وقيل انما سميت بذلك لان الكعبة اول بيت وضع للناس • وقيل لان مكة اول بلدة سكنت
في الارض • اذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى • البحث الثاني زعمت
طائفة من اليهود ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا بهذه الاية وقالوا
انه تعالى بين انه انزل عليه القرآن ليبلغه الى اهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب
ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لما قال لتنذر ام القرى ومن حولها • والجواب ان تخصيص
هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدلالة المفهوم ودلالة المفهوم ضعيفة لا سيما
وقد ثبت بالتواتر المقطوع الظاهر به من دين محمد صلى الله عليه وسلم انه كان يدعي كونه رسولا الى كل العالم

واتفقوا على ان ام القرى هي مكة

العالمين • وايضا نقول ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها • وبهذا التقدير فيدخل فيه
جميع بلاد العالم • البحث الثالث قرا عاصم في رواية ابي بكر لينذر بالياء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا
الا ترى انه قال ولينذروا به اي بالكتاب • وقال وانذر به • وقال انما انذركم بالوحي ولا يمتنع اسناد
الانذار اليه على سبيل الاتساع • واما الباقون فانهم قرأوا ولتنذر بالتاء خطابا للرسول لانه المامور
والموصوف بالانذار وهو قال تعالى انما انت منذر • وقال وانذر به الذين يخافون • ثم قال والذين يؤمنون
بالآخرة يؤمنون به • وظاهر ان الايمان بالآخرة جار مجرى السبب للايمان بالرسول • والعلماء ذكروا في
تفسير هذه الشبهة وجوها • الاول ان الذي يؤمن بالآخرة يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب
ومن كان كذلك فانه تعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته في حلول العقاب فيبالغ في النظر والتامل في
دلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان • الثاني ان دين محمد صلى الله عليه وسلم مبني على الايمان
والبعث والقيمة • وليس لاحد من الانبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد صلى الله عليه وسلم
فلهذا كان الايمان بنبوة محمد وبصحة الآخرة امرين متلازمين • والثالث يحتمل ان يكون المراد من هذا التنبيه
على اخراج اهل مكة من قبول هذا الدين لان الحامل على تحامل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا
وترك الحقد والحسد ليس الا الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث
والقيمة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم
ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون • والمراد ان الايمان بالآخرة يحمل الرجل على الايمان بالنبوة فكذلك يحمله
على المحافظة على الصلوات • وليس لقائل ان يقول الايمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص
الصلاة بالذكر لانا نقول المقصود منه التنبيه على ان الصلاة اشرف العبادات بعد الايمان بالله واعظمها
خطرا • الا ترى انه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة الا على الصلاة كما قال تعالى
وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم ولم يقع الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلاة وقال عليه الصلاة
والسلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر • فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لا جرم خصها
الله بالذكر في هذا المقام • قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح
اليه شيء ومن قال سانزل مثل ما انزل الله ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملئكة باسطوا ايديهم
اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون
اعلم انه سبحانه لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلال والشرف ذكر عقيبه
ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر احد الاشياء الثلاثة • فاولها ان يفتري
على الله كذبا قال المفسرون نزلت هذه الآية في مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء
فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء • وكان مسيلمة يقول محمد رسول قريش
وانا رسول بني حنيفة قال القاضي الذي يفتري على الله كذبا يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه
لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيه • وكل من نسب الى الله ما هو بريء منه • اما في الذات واما في
الصفات واما في الافعال كان داخلا تحت هذا الوعيد قال والافترا على الله في صفاته كالمجسمة • وفي عدله
كالمجبرة لان هؤلاء قد ظلموا اعظم انواع الظلم بان افتروا على الله الكذب • واقول اما قوله المجسمة قد افتروا
على الله الكذب فهو حق • واما قوله ان هذا افترا على الله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومتحيزا
ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فمن زعم ان اله العالم ليس بجسم كان معناه انه يقول ان معناه جميع الاجسام
والمتحيزات محدث لها باسرها خالق هو موجود ليس بمتحيز • والمجسم ينفي الذات فكان الخلاف بين الموحد والمجسم
ليس في الصفة بل في نفس الذات • لان الموحد يثبت هذه الذات والمجسم ينفيها فثبت ان هذا الاختلاف لم
يقع في الصفة بل في الذات • اما قوله المجبرة فقد افتروا على الله فنقول له المجبرة ما زادوا على قولهم الممكن لا بد له من
مرجح فان كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم ان يعرفوا وجود الاله • وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقف
صدور الفعل على حصول الداعي بخلق الله تعالى وذلك عين ما تسميه بالجبر فثبت ان الذي وصفه بكونه افترا على
الله باطل بل المفتري على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان احد طرفيه على الآخر على حصول المرجح فان من قال
هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية بل لزمه نفي الآثار والمؤثرات بالكلية • والنوع الثاني من الاشياء التي ذمها

الله كونها افتراء • قوله او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء • والفرق بينه وبين ما قبله ان في الاول كان يدعي النبوة وما
كان يكذب بنزول الوحي على محمد عليه الصلاة والسلام • واما في هذا القول فقد اثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه
الصلاة والسلام • فكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب باثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود • النوع
الثالث قوله سانزل مثل ما انزل الله قال المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل
هذا • وقوله في القرآن انه من اساطير الاولين • وكل احد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان هذا القائل يدعي
معارضة القرآن • وروي ايضا ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام فلما
نزل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين املاه الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله انشأناه خلقا
آخر عجب عبد الله منه فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال الرسول هكذا انزلت الآية فشك عبد الله و
قال لئن كان محمد صادقا فقد اوحي الي وان كان كاذبا فقد عارضته • فهذا هو المراد من قوله سانزل مثل ما انزل
الله • اما قوله ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت فاعلم ان اول الآية وهو قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجمال • وقوله بعد ذلك ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت كالتفصيل
لذلك المجمل • والمراد بالظالمين الذين ذكرهم • وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت • وغمرة كل شيء معظمه ومنه
يقال غمرة الماء وغمرة الحرب • ويقال غمره الشيء اذا علاه وغطاه قال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثير قد غمره
ذلك • وغمره الدين اذا كثر عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدائد والمكاره الغمرات • وجواب لو محذوف
اي لرأيت امرا عظيما • والملئكة باسطوا ايديهم قال ابن عباس يريد ملئكة العذاب باسطوا ايديهم
يضربونهم ويعذبونهم كما يقال بسط اليه يده بالمكروه • اخرجوا انفسكم • ههنا محذوف • والتقدير
يقولون اخرجوا انفسكم • وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج
ارواحهم من اجسادهم فما الفائدة في هذا الكلام • فنقول في تفسير هذه الكلمة وجوه • الاول ولو ترى الظالمين
اذا صاروا الى غمرات الموت في الآخرة لما دخلوا جهنم وغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من انواع الشدائد
والتعذيبات • والملئكة باسطوا ايديهم بالعذاب يبكتونهم ويقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذا العذاب
الشديد ان قدرتم • والثاني ان يكون المعنى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا
والملئكة باسطوا ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الآفات
والآلام • والوجه الثالث قوله اخرجوا انفسكم اي اخرجوها الينا من اجسادكم وهذه عبارة عن العنف
والتشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الذي يبسط يده الى من عليه
الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول اخرج الي ما لي عليك الساعة ولا ابرح من مكاني حتى انزعه من احداقك
الوجه الرابع ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم فانهم في البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه
الوجه الخامس ان قوله اخرجوا انفسكم ليس بامر بل هو وعيد وتقريع كقول القائل امض الآن لترى ما يحل بك • قال
المفسرون ان نفس المؤمن تنبسط في الخروج للقاء ربها • ونفس الكافر تكره ذلك ويشق عليها الخروج لانه يصير الى
اشد العذاب كما قال عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه • وذلك عند نزع
الروح • فهؤلاء الكفار تكرههم الملائكة على نزع الروح المسئلة الثانية الذين قالوا النفس الانسانية شيء غير
هذا الهيكل والجسد احتجوا بهذه الآية قالوا لا شك ان قوله اخرجوا انفسكم معناه اخرجوا انفسكم من اجسادكم
فهذا يدل على ان النفوس مغايرة للاجساد الا انا حملنا الآية على الوجهين الاولين وبالوجوه الخمسة المذكورة لم يتم هذا
الاستدلال • ثم قال تعالى اليوم تجزون عذاب الهون قال الزجاج عذاب الهون اي العذاب الذي يقع به الهوان الشديد
قال تعالى ايمسكه على هون • والمراد منه انه تعالى جمع هناك بين الايلام وبين الاهانة فان الثواب شرطه ان يكون منفعة
مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه ان يكون مضرة مقرونة بالاهانة قال بعضهم الهون هو الرفق والدعة
قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا • وقوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق • والمراد منه ما ذكره
في اول الآية من قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وذلك يدل على ان هذا العذاب الشديد انما حصل بمجموع الامرين
الافتراء على الله والتكبر على آيات الله • واقول هذان النوعان من الآفة والبلاء ترى اكثر المتوسمين بالعلم متوغلين
فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره ونتايجه وذكر الواحدي ان المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون
اي لا تصلون له قال عليه الصلاة والسلام من سجد لله سجدة بنية صادقة فقد بريء من الكبر • قوله تعالى
ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم

الذين قالوا النفس الانسانية شيء غير هذا الهيكل والجسد

انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون فيه مسايل المسئلة الاولى
اعلم ان قوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة يحتمل وجهين • الاول ان يكون هذا معطوفا
على قول الملئكة اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون • فبين تعالى انهم كانوا يقولون ذلك على وجه التوبيخ
كانه يقول حكاية عن الله ولقد جئتمونا فرادى فيكون الكلام اجمع حكاية عنهم وانهم يوردون ذلك على هؤلاء
الكفار • وعلى هذا التقدير فيحتمل ان يكون قايل هذا القول الملئكة الموكلين بقبض ارواحهم ويحتمل ان
ان يكون القايل هم الملائكة الموكلين بعقابهم • القول الثاني ان قايل هذا القول هو الله تعالى ومنشا هذا الخلاف
ان الله تعالى هل يتكلم مع الكفار ام لا • فقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب ان لا يكلم معهم
وقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين • وقوله فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين يقتضي ان يتكلم
الله معهم • فلهذا وقع الاختلاف والقول الاول اقوى لان هذه الاية معطوفة على ما قبلها والعطف
يوجب التشريك المسئلة الثانية فرادى لفظ جمع • وفي واحده قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فرد
مثل سكارى وسكران • وكسالى وكسلان • وقال غيره جمع فريد مثل رداف في رديف • وقال الفراء فرادى جمع
وواحده فرد وفريد وفردان اذا عرفت هذا فقوله ولقد جئتمونا المراد منه التقريع والتوبيخ وذلك
لانهم صرفوا جدهم وجهدهم في الدنيا الى تحصيل امرين • احدهما تحصيل المال والجاه • والثاني انهم عبدوا
الاصنام لاعتقادهم انهم يكونون شفعاء لهم عند الله تعالى ثم انهم لما وردوا محفل القيمة لم يبق معهم
شيء من تلك الاموال ولم يجدوا في تلك الاصنام شفاعة فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا
عليه بخلاف اهل الايمان فانهم صرفوا هممهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة فبقيت معهم في
قبورهم وحضرت معهم في محفل القيمة • فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا مع الزاد للمعاد ثم
قال تعالى لقد تقطع بينكم • وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا نافع وحفص عن عاصم والكسائي بينكم
بالنصب • والباقون بالرفع قال الزجاج والرفع اجود ومعناه لقد تقطع وصلكم والنصب جايز والمعنى
لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم قال ابو علي هذا الاسم يستعمل على ضربين • احدهما ان يكون اسما منصرفا
كالافتراق • والاخر ان يكون ظرفا • والمرفوع في قراءة من قرا بينكم هو الذي كان ظرفا ثم استعمل اسما والدليل
على جواز كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب وهذا فراق بيني وبينك فلما استعمل اسما في هذه المواضع
جاز ان يسند اليه الفعل الذي هو تقطع في قول من رفع قال ويدل على ان هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا
انه لا يخلو من ان يكون الذي هو ظرف اتسع فيه او يكون الذي هو مصدر • والقسم الثاني باطل والا لصار تقدير
الاية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لان المراد من الاية لقد تقطع وصلكم وما كنتم تتالفون عليه • فان قيل
كيف جاز ان يكون بمعنى الوصل مع ان اصله الافتراق والتباين • قلنا هذا اللفظ انما يستعمل في الشيئين اللذين
بينهما مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة وبيني وبينه رحم • فلهذا حسن استعمال
هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع وصلكم • اما من قرا لقد تقطع بينكم بالنصب
فوجهه انه اضمر الفاعل • والتقدير لقد تقطع وصلكم بينكم قال سيبويه انهم قالوا اذا كان غدا فاتني
والتقدير اذا كان الرجاء والبلاء غدا فاتني واضمر لدلالة الحال وكذا ههنا فقال ابن الانباري التقدير لقد
تقطع ما بينكم فحذف ما لوضوح معناها المسئلة الثانية ان هذه الاية مشتملة على قانون شريف في معرفة
احوال القيمة • فاولها ان النفس الانسانية انما تعلقت بهذا الجسد ليصير هذا الجسد الة لها في اكتساب
المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم تحصل هذين المطلوبين البتة عظمت
حسراته وقويت افاته حيث وجد مثل هذه الالة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها • ثم انه ضيعها
وابطلها ولم ينتفع بها البتة • وهذا هو المراد من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم • وثانيها ان هذه النفس
مع انها لم تكتسب بهذه الالة الجسدانية سعادة روحانية وكمالا روحانيا فقد عملت عملا اخر اردى من
الاول وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه في تقوية العشق عليهما • وتاكيد المحبة
في تحصيلها والانسان متوجه في الحقيقة من العالم الجسماني الى العالم الروحاني • فهذا المسكين قلب القضية
وعكس القضية واخذ يتوجه عن المقصد الروحاني الى العالم الجسماني ونسي مقصده واغتر باللذات الجسمانية
فلما مات انقلبت القضية شاء ام ابى وتوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فبقيت الاموال التي اكتسبها
وافنى عمره في تحصيلها وراء ظهره والشيء الذي يبقى وراء ظهر الانسان لا يمكنه الانتفاع به وربما بقي معوج

الراس

الراس بسبب التفاته اليها والعجز عن الانتفاع بها وذلك يوجب نهاية الحسد والغم والحسرة وهو المراد من قوله وتركتم
ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل مال يكتسبه الانسان ولا يصرفه الى مصارف الخيرات فصفته التي ذكرها
الله في هذه الاية • اما اذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فما ترك تلك الاموال
وراء ظهره بل قدمها الى تلقاء وجهه كما قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله • وثالثها ان
اولئك المساكين اتعبوا انفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا انهم ينتفعون بها عند
الورود في محفل القيمة فاذا شاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الدايم حصل فيه جهات
كثيرة من العذاب منها عذاب الحسرة والندامة وهو انه كيف انفق عمره في العمل الشديد والبلاء العظيم في تحصيل
في تحصيل ما لم يحصل له منه الا العذاب والعنا • ومنها عذاب الخجالة وهو انه ظهر له ان كلما كان يعتقده
في الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة • ومنها حصول الياس الشديد مع الطلب العظيم ولا شك ان مجموع هذه
الاحوال يوجب العذاب الشديد والالام العظيمة الروحانية وهو المراد من قوله وما نرى معكم شفعاءكم الاية ورابعها
انه لما بدا له انه فاته الامر الذي يقدر به على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي يوجب حصول المضرات
اما اذا بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فههنا تخف تلك الالام ويضعف ذلك الحزن اما اذا حصل الجزم
اليقين بان التدارك ممتنع وجبر ذلك النقصان متعذر • فههنا يعظم الحزن ويقوى البلاء واليه الاشارة بقوله
تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد انقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة اخرى
وعند الوقوف على حقايق هذه المراتب يظهر انه لا بيان • فوق هذا البيان في شرح هولاء الضالين والله اعلم • قوله تعالى
ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فانى تؤفكون في الاية مسايل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد • ثم اردفه بتقرير امر النبوة • ثم تكلم في بعض تفاريع
هذا الاصل عاد ههنا الى ذكر الدلايل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وحكمته تنبيها على ان المقصود
الاصلي من جميع المباحث العقلية والنقلية وكلية المطالب الحكمية انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله وفي
قوله فالق الحب والنوى قولان • الاول وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ومقاتل • فالق الحب والنوى اي خالق
الحب والنوى قال الواحدي ذهبوا بفالق مذهب فاطر • واقول الفطر هو الشق • وكذلك فالشيء قبل
ان دخل الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيه ولا انفلاق
ولا انشقاق فاذا اخرجه الموجد المبدع من العدم الى الوجود فكانه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه
واخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فهذا التاويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمحدث • والقول الثاني وهو
قول الاكثرين ان الفلق هو الشق • والحب هو النوى فيكون المقصود انه يشق حبة الحنطة والشعير وساير
الانواع • والنوى هو الشيء الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر اذا عرفت هذا فنقول انه اذا وقعت
الحبة من النواة في الارض الرطبة • ثم مر به قدر من المدة اظهر الله في تلك الحبة والنواة من اعلاها شقا
ومن اسفلها شقا اخر اما الشق الذي يظهر في اعلا الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء واما
الذي يظهر في تلك الحبة والنواة فانه تخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهي المسماة بعروق الشجرة وتصير تلك
تلك الحبة او النواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء الصاعدة في الهواء بالشجرة الهابطة في الارض ثم
ههنا عجايب فاحدها ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقتضي الهوي في عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة
الصاعدة في الهواء او على العكس • فلما تولد منها هاتان الشجرتان مع ان العقل والحس يشهد بكون طبيعة احدى
الشجرتين متضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا ان ذلك بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع
والتكوين والاختراع • وثانيها ان باطن الارض جرم صلب كثيف لا تنفذ المسلة القوية فيه ولا يغوص السكين
الحاد القوي فيه • ثم انا نشاهد اطراف تلك العروق في غاية الرقة واللطافة بحيث لو دلكها الانسان باصبعه
بادنى قوة لصارت كالماء • ثم انها مع غاية لطافتها تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والغوص في بواطن تلك
الاجرام الكثيفة فحصول هذه القوة الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة اللطيفة لا بد وان يكون بتقدير العزيز
الحكيم • وثالثها انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبايع مختلفة • فان قشر الحبة
له طبيعة مخصوصة • وفي داخل ذلك القشر جرم الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش • ثم انه
يتولد في ساق الشجرة اغصان ويتولد على الاغصان الاوراق اولا ثم الازهار والانوار ثانيا • ثم الفاكهة ثالثا
وقد يحصل للفاكهة اربعة انواع من القشر مثل الجوز واللوز فان قشره الاعلى ذلك الجرم الاخضر وتحته ذلك القشر

علمنا ان ذلك لمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع

الذي يشبه الخشب وتحته قشرة رقيقة مشتملة على اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو ايضا كالقشر على جرم
لطيف هو الدهن وهو المقصود الاصلي فتولد هذه الاجسام المختلفة في طبايعها وصفاتها والوانها واشكالها
وطعومها مع تساوي تاثرات النجوم والطبايع والفصول الاربعة والطبايع الاربعة تدل على انها انما حدثت
بتدبير الحكيم الرحيم القادر المختار لا بتدبير الطبايع والعناصر • ورابعها انك قد تجد الطبايع الاربعة
حاصلة في الفاكهة الواحدة • فالاترج قشره حار يابس • ولحمه بارد رطب • وحماضه بارد يابس وبزره حار
يابس • وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس • وماؤه ولحمه حار رطب • فتولد هذه الطبايع المتضادة
والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وان يكون بايجاد الفاعل المختار • وخامسها انك تجد احوال الفواكه
مختلفة • فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج في الجوز واللوز • وبعضها تكون الفاكهة المطلوبة
في الخارج وتكون الخشبة في الداخل كالخوخ والمشمش • وبعضها تكون النواة لها لب كما في نوى المشمش والخوخ
وبعضها لا لب له كما في نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مطلوبا كالتين
فهذه احوال مختلفة في هذه الفواكه وايضا هذه الحبوب مختلفة في الاشكال والصور فشكل الحنطة كانه
نصف دايرة • وشكل الحمص على شكل آخر • فهذه الاشكال المختلفة لا بد وان تكون لاسرار وحكم علم الخالق
سبحانه ان تركيبها لا يكمل الا على ذلك الشكل وايضا فقد اودع الخالق تعالى في نوع من انواع خاصية اخرى
منفعة اخرى وقد يكون الشجرة الواحدة غذا الحيوان وسما لحيوان • فاختلاف هذه الصفات والاشكال
والاحوال مع اتحاد الطبايع من تاثيرات الكواكب يدل على ان كلا انما حصل بتخليق الفاعل المختار الحكيم • وسادسها
انك اذا اخذت ورقة واحدة من اوراق الشجرة وجدت خطا واحدا مستقيما في وسطها كانها
بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان • ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعبا اخرى
ولا يزال يستدق حتى يخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر • وكذلك في تلك الورقة تنفصل عن ذلك الخط
الوسطاني خطوط مختلفة • وعن كل واحد منها خيوط اخرى ادق من الاول ولا يزال يبقى على هذا النهج حتى
يخرج تلك الخيوط عن الحس والبصر والخالق سبحانه انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة
تقوى على جذب الاجزا اللطيفة الارضية في تلك المجاري الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق في ايجاد
تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته في ايجاد جملة تلك الشجرة اكمل وعرفت انه تعالى انما خلق جملة النبات
لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق الحيوان اكمل • ولما علمت ان المقصود من تخليق جملة الحيوان هو الانسان
علمت ان عنايته في تخليق الانسان اكمل • ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذا ودوا
للانسان بحسب جسده • والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون • فانظر ايها المسكين بعين راسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف
كيفية خلق تلك الورق والازهار • ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف ان المقصود الاخير منها حصول
المعرفة والمحبة في الارواح البشرية فحينئذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها وتظهر لك ان انواع
نعم الله في حقك غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك انما ظهر من كيفية خلقة الورقة
من الحبة والنواة • فهذا كلام مختصر في تفسير قوله تعالى ان الله فالق الحب والنوى • ومتى وقف الانسان
عليه امكنه تفريعها وتشعيبها الى ما لا نهاية له ولا آخر ونسال الله التوفيق **المسئلة الثانية** اما قوله يخرج الحي من
الميت ففيه مباحث • الاول الحي اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحياة فيه وعلى هذا
التقدير النبات لا يكون حيا • اذا عرفت هذا فللناس في تفسير هذا الحي والميت قولان • الاول حمل هذين
اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة • وكذلك
يخرج من البيضة فروجة حية • ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة والمقصود ان الحي والميت متضادان متنافيان
فحصول المثل عن المثل يوهم انه بسبب الطبيعة والخاصية لا بد وان يكون بتقدير المقدر الحكيم • والقول الثاني
ان يحمل الحي والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المجازية ايضا وفيه وجوه • الاول قال يخرج النبات الغض الطري
من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي • الثاني قال ابن عباس يخرج المومن من الكافر كما في
حق ابرهيم والكافر من المومن كما في حق ابن نوح والعاصي من المطيع وبالعكس • الثالث قد يصير بعض ما يقطع عليه
بانه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم وبالعكس ذكروا في الطب ان انسانا سقوه الافيون الكثير في الشراب
لاجل ان يموت فلما تناوله ظن القوم انه سيموت في الحال فرفعوه من موضعه ووضعوه في بيت مظلم فخرجت

حية عظيمة ولدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون منه • فان الافيون يقتل بقوة برده
وسم الافعى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون • فههنا تولد عما يعتقد
فيه كونه اعظم موجبات اعظم الخيرات • وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والافعال
المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما ما اهمل مصالح الخلق وما تركهم سدى • وتحت هذه المباحث
مباحث عالية شريفة • البحث الثاني من مباحث هذه الاية قرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم
الميت مشددة في الكلمتين • والباقون بالتخفيف في الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس في القران • البحث
الثالث لقايل ان يقول انه قال اولا يخرج الحي من الميت ثم قال ومخرج الميت من الحي فعطف الاسم على الفعل فما
السبب في اختيار ذلك • قلنا قوله ويخرج الميت من الحي معطوف على قوله فالق الحب والنوى وقوله يخرج الحي
من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى لان فالق الحب والنوى بالنبات والشجر النامين من جنس
اخراج الحي من الميت لان النامي في حكم الحيوان • الا ترى الى قوله يحيي الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ
الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كل حين واوان • واما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتنا
به ساعة فساعة • وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا مثالا في كتاب دلايل الاعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله
يرزقكم من السما والارض انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل يفيد انه تعالى يرزقهم
حالا فحالا وساعة فساعة • واما الاسم فمثل قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد • فقوله باسط يفيد
البقا والسكون على تلك الحالة الواحدة واذا ثبت هذا فنقول الحي اشرف من الميت فوجب ان يكون الاعتنا باخراج الحي
من الميت اكثر من الاعتنا باخراج الميت من الحي • فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل • وعن الثاني
بصيغة الاسم تنبيها على ان الاعتنا بايجاد الحي من الميت اكثر واكمل والله اعلم بمراده • ثم قال تعالى في آخر
الاية ذلكم الله فانى تؤفكون • فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال بعضهم معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع
الضار المحيي المميت فانى تؤفكون في اثبات القول بعبادة الاصنام • والثاني انكم لما شاهدتم انه اخرج البدن
الحي من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف تستبعدون ان يخرج البدن الحي من التراب الرميم مرة اخرى والمقصود
الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وايضا الضدان متساويان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من احد الضدين
الى الاخر وجب ان لا يمتنع الانقلاب من الثاني الى الاول فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة وجب ان لا يمتنع حصول
الحياة بعد الموت وعلى كل التقديرات فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر وبالله التوفيق **المسئلة الثانية**
تمسك الصاحب بن عباد بقوله فانى تؤفكون على ان فعل العبد ليس بخلق الله تعالى اذ لو خلق الافك فيه فكيف يليق
به ان يقول مع ذلك فانى تؤفكون والجواب عند ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح
احد الطرفين على الاخر لا بمرجح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن
ان يقال له فانى تؤفكون وان توقف ذلك الترجيح على حصول المرجح وهو الداعية الجازمة الى الفعل فحصول تلك
الداعية يكون من الله • وعند حصولها يجب الفعل • وحينئذ يلزمكم كلما الزمتموه علينا والله اعلم • قوله تعالى
فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم اعلم ان هذا
نوع آخر من دلايل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته • فالنوع المتقدم كان ماخوذا من دلالة احوال النبات
والحيوان • والنوع المذكور في هذه الاية ماخوذ من الاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح
اعظم في كمال القدرة من فلق الحب والنوى بالنبات والشجر • ولان من المعلوم بالضرورة ان الاحوال الفلكية اعظم
في القلوب واكثر نفعا من الاحوال الارضية • وتقرير الحجة من وجوه • الاول ان نقول الصبح صبحان • فالصبح الاول
هو الصبح المستطيل كذنب السرحان ثم تعقبه ظلمة خالصة فهو من اقوى الدلايل على قدرة الله وحكمته وذلك
لانا نقول ان ذلك النور اما ان يقال انه حصل من تاثير قرص الشمس او ليس الامر كذلك • والاول باطل وذلك لان
مركز الشمس اذا وصل الى دايرة نصف الليل فالموضع الذي يكون تلك الدايرة لهم افقا قد طلعت الشمس من مشرقهم
وفي ذلك الارض ايضا نصف كرة الارض وذلك يقتضي انه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدتنا وذلك
الضو يكون منتشرا مستطيرا في جميع اجزا الجو فيجب ان يكون ذلك الضو في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال
فالصبح الاول لو كان من تاثير قرص الشمس لامتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب كونه مستطيرا في جميع الافق منتشرا
فيه بالكلية وان يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك بل رايناه ان الصبح الاول يبدو
كالخيط الابيض الصاعد حتى شبهه العرب بذنب السرحان • ثم انه يحصل عقيبه ظلمة خالصة • ثم يحصل الصبح

اعلم ان هذا نوع آخر من دلايل وجود الصانع
وعلمه وقدرته وحكمته

المستطير بعد ذلك علمنا ان الصبح المستطيل ليس من تاثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب ان يكون ذلك حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات ليس لها ثبات الا بتقديره كما قال في اول هذه السورة وجعل الظلمات والنور ۰ الوجه الثاني في تقرير هذا الدليل انا لما بحثنا وتاملنا علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا يقع اضواؤها الا على الجرم المقابل لها فاما الذي لا يكون مقابلا لها امتنع وقوع اضوائها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين عن احوال الضوء والمضيء ولهم في تقريرها وجوه يقينية ۰ اذا عرفت هذا فنقول الشمس والقمر غير مرتفعة عند طلوع الصبح من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من اجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض ۰ واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح باثر الشمس فوجب ان يكون ذلك بتخليق الخالق الفاعل المختار ۰ فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء المقابل للهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الارض سببا لضوء هواء آخر الافق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا الوجه الذي عول عليه ابو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمناظر الكبير ۰ والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين ۰ الاول ان الهواء شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه يقبل النور ۰ واللون في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة ۰ واحتجوا عليه بانه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ۰ ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ولصار الهواء مانعا عن ابصار ما وراءه وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لا يقبل اللون والنور في ذاته وما كان كذلك امتنع ان ينعكس النور منه الى غيره فامتنع ان يصير ضوؤه سببا لضوء هواء آخر مقابل له ۰ فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه حصل في الافق اهوية كثيفة من الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ۰ ثم ان حصول الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل له فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الافق اكثر وجب ان يكون ضوء الصباح اقوى لكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فبطل هذا العذر ۰ الوجه الثاني في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا فهي بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين ۰ واذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الافق لاولئك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على اولئك الاقوام واستنار نصف العالم هناك ۰ والربع من الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة ۰ واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل فقد صار جرمها محاذيا لهواء الربع الذي هو الربع الشرقي لاهل بلدنا ۰ فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب ان يحصل الضوء والنور في هذا الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته ۰ واذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم ۰ وقد ذكرنا برهانا يقينيا عقليا على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا الشمس ۰ الوجه الثالث هو ان النور الحاصل في العالم انما كان بسبب تاثير الشمس الا انا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ۰ ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار ۰ فاما بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما ومتحيزة فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة ان ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول ذلك الامر اما ان يكون محلا للجسمية او حالا فيها او لا محلا لها ولا حالا فيها ۰ والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات اخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متحيزا او مختصا بمتحيز كان محل الجسم عين الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حالا في محل لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات وذلك مدفوع من بديهة العقل ۰ والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هي الاجسام وما به حصلت المخالفة هو الصفات ۰ وكلما يصح على الشيء يصح على مثله ۰ فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر وهو المطلوب ۰ والثالث وهو القول بان ما حصلت به المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه وفساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة ۰ واذا ثبت هذا فنقول كلما يصح على احد المثلين فانه يصح ايضا على المثل الثاني واذا استوت الاجسام باسرها في قبول جميع الصفات على البدل كان اختصاص جسم الشمس بهذه الاضاءة والانارة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار ۰ واذا ثبت

الصبح

هذا

هذا كان فالق الاصباح في الحقيقة هو الله سبحانه وذلك هو المطلوب ۰ الوجه الرابع في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم عدمي ۰ والنور محض الوجود ۰ واذا اظلم الليل حصل الخوف والفزع في قلب الكل واستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات ۰ وسكنت المتحركات ۰ وتعطلت التاثيرات ۰ ووقفت التفضلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكانه نفخ في الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدات اليقظة بالظهور وكلما كان نور الصباح اقوى واكمل لظهوره كانت قوة الحس والحركة في الحيوانات اكمل ۰ ومعلوم انه اعظم نعم الله على الخلق وهو قوة الحياة والحس والحركة ۰ ولما كان تاثير قدرة الله في تخليق النور من اعظم اقسام النعم واجل انواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكونه سبحانه فالقا للاصباح في كونه دليلا على كمال قدرة الله اجل اقسام الدلائل ۰ وفي كونه فضلا ورحمة واحسانا من الله على الخلق اجل الانواع واشرف الاقسام ۰ هذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله تعالى فالق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم والله اعلم ۰ ولنختم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد ۰ وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد ۰ وفالق ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك وفالق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى صحبة عالم الافلاك ۰ وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات ۰ المسألة الثالثة في تفسير الاصباح وجوه الاول الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا قال تعالى فالق الاصباح يعني الصبح قال الشاعر

افنى رباحا وبني رباح ۰ تناسخ الامساء والاصباح ۰

والقول الثاني ان الاصباح مصدر سمي به الصبح فان قيل ظاهر الاية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فيه وجوه ۰ الاول ان يكون المراد فالق ظلمة الاصباح وذلك ان الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملو من الظلمة والنور انما يظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بحرا مملوا من الظلمة ثم انه سبحانه شق ذلك البحر المظلم بان اجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ۰ ولما كان المراد معلوما حسن الحذف ۰ والثاني انه تعالى كما شق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك شق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فالق الاصباح اي فالق الاصباح ببياض النهار ۰ والثالث ان ظهور النور في الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى فلق تلك الظلمة فقوله فالق الاصباح اي مظهر الاصباح الا انه لما كان المقتضي لذلك الاظهار هو ذلك الفلق لا جرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب ۰ الرابع قال بعضهم الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح ۰ وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل اما قوله تعالى وجاعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية ثلاثة انواع من الدلائل الفلكية على التوحيد فاولها ظهور الصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم ۰ وثانيها قوله تعالى وجاعل الليل سكنا ۰ وفيه مباحث ۰ البحث الاول قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استيناسا به واسترواحا اليه من زوج او حبيب ۰ ومنه قيل للنار سكن لانه يستانس بها الا تراهم سموها المؤنسة ۰ ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه اتعب نفسه بالنهار فاحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل ۰ فان قيل اليس ان الخلق يبقون في الجنة في اهنأ عيش والذ زمان مع انه ليس هناك ليل فعلمنا ان وجود الليل ليس من ضروريات اللذة والخير في الحياة ۰ قلنا كلامنا في ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم ۰ اما في الدار الاخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظهر الفرق البحث الثاني قرا عاصم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل ۰ والباقون على صيغة اسم الفاعل ۰ حجة من قرا باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل ۰ ويجب ان يكون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه ۰ وحجة من قرا بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وما ذاك الا ان يقدر قوله وجاعل بمعنى وجعل الشمس والقمر حسبانا واوفق للتنفيذ المطلوب ۰ وثالثها قوله تعالى والشمس والقمر حسبانا ۰ وفيه ابحاث ۰ البحث الاول معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في سورة الرحمن والشمس والقمر بحسبان ۰ وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس بحركة مخصوصة من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة ۰ وقدر حركة القمر بحيث تتم الدورة في شهر ۰ وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات ۰ ولو قدرنا كونها اسرع او ابطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح ۰ فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر حسبانا ۰ البحث الثاني في الحسبان قولان ۰ الاول وهو قول ابن الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب وركبان ۰ وشهاب وشهبان ۰ والثاني ان الحسبان مصدر كالرجحان

لانه اتعب نفسه بالنهار فاحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل

والنقصان قال صاحب الكشاف الحسبان بالضم مصدر حسب كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب • ونظيره الكفران والغفران والشكران فاذا عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبانا انه جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما • البحث الثالث قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرئا بالحركات الثلاث فالنصب على اضمار فعل دل عليه قوله وجاعل الليل اي وجعل الشمس والقمر حسبانا • والجر عطفا على قوله الليل • والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسبانا او محسوبان • ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم • والعزيز اشارة الى كمال قدرته • والعليم اشارة الى كمال علمه • ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير في البطء والسرعة لا يمكن الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات • وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تصريح بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصية • وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله اعلم • قوله تعالى

وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه • الاول انه خلقها ليهتدي الخلق بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا • وعند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها • والثاني ان الناس يستدلون باحوال حركة الشمس على معرفة اوقات الصلاة وايضا يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون باحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة • الثالث انه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج والرابع انه تعالى ذكر منافع كونها رجوما للشياطين • والخامس ان يقال لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر اي في ظلمات التعطيل والتشبيه • فان المعطل ينفي كونه فاعلا مختارا والمشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدى بها في هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل فذلك انا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة • والثوابت بعضها قريبة من المنطقة • وبعضها قريبة من القطبين • وايضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة • وايضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء • وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء • وايضا قدروا مقاديرها على سبع مراتب • اذا عرفت هذا فنقول قد دللنا على ان الاجسام متماثلة • ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفته المعينة دليلا على ان ذلك ليس الا بتقدير القادر المختار • فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل اما الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه • فلانا نقول انه لا عيب في الهية هذه الكواكب الا انها اجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والابعاض وايضا انها متناهية محدودة • وايضا انها متغيرة ومتحركة ومنتقلة من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم تكن عيوبا في الالهية امتنع الطعن في الهيتها وان كانت عيوبا في الالهية وجب تنزيه الاله تعالى عنها باسرها فوجب الجزم بان اله العالم والسماء والارض منزه عن الجسمية والاعضاء والابعاض والحد والنهاية والمكان والجهة • فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه • وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ الى مجازه الا انه قريب مناسب لعظمة الله تعالى • السادس في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في كتابه ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال على ان في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وليس كلها لا يحيط به علمنا وعقلنا على التفصيل وحقيقته • فمن اراد ان يقدر حكمة الله في ملكه وملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه فقد ضل ضلالا مبينا • ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال باحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون • وفيه وجوه • الاول المراد ان هذه النجوم كما يمكن ان يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر • فكذلك يمكن ان يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه • والثاني ان يكون المراد من العلم هنا العقل • فقوله قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون نظيره قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض الى قوله لقوم يعقلون • وفي آل عمران في قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب • الثالث ان يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون ويتاملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغائب • قوله تعالى

وهو الذي انشاكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون

العزيز

هذا نوع رابع

هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله تعالى وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان • فنقول لا شبهة في ان النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة • وحوا مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم • فان قيل فما القول في عيسى • قلنا هو ايضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من ابويها • فان قالوا اليس ان القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة او من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك • قلنا كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم • وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله انشاكم وبين قوله خلقكم لان انشاكم يفيد انه خلقكم ابتداء لكن على وجه النمو والنشو لا يظهر من الابوين كما يقال في النبات انه تعالى انشاه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء • فاما قوله فمستقر ومستودع ففيه مباحث

البحث الاول قرا ابن كثير وابو عمرو فمستقر بكسر القاف • والباقون بفتحها • قال ابو علي الفارسي قال سيبويه يقال قر في مكانه واستقر • فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار • واذا كان كذلك وجب ان يكون خبر المضمر منكم اي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة لكم مستقر واما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين • يقول استودعت زيدا الفا واودعت مثله • فالمستودع يجوز ان يكون اسما للانسان الذي استودع ذلك المكان • ويجوز ان يكون المكان نفسه • اذا عرفت هذا فنقول من قرا مستقر بفتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه • والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرا بالكسر فالمعنى منكم مستقر ومنكم مستودع • البحث الثاني الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر اقرب الى الثبات من المستودع فان الشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه • واما اذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين واوان اذا عرفت هذا فنقول كثر اختلاف المفسرين في اختلاف هذين اللفظين • فالاول هو المنقول عن ابن عباس في اكثر الروايات ان المستقر هو الارحام • والمستودع الاصلاب • فكتب جابر الى ابن عباس يسأله عن هذه الآية فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم • ثم قرأ ونقر في الارحام ما نشاء • ومما يدل ايضا على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا • والجنين يبقى في رحم الام زمانا طويلا • ولما كان المكث في الرحم اكثر كان بهذا الاسم اولى • القول الثاني ان المستقر صلب الاب • والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم المراة بفعل الغير فحصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل شبيهة بالوديعة ولان قوله مستقر ومستودع يقتضي كون المستقر متقدما على المستودع • وحصول النطفة في صلب الاب مقدم على حصولها في رحم الام فوجب ان يكون المستقر ما في اصلاب الآباء • والمستودع ما في ارحام الامهات • والقول الثالث وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان سعيدا فقد استقرت تلك السعادة • وان كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبدل في احوال الانسان بعد الموت • واما قبل الموت فالاحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمنا • والزنديق قد ينقلب صديقا • فهذه الاحوال لكونها على شرف الزوال والفناء لا يبعد تشبيهها بالوديعة التي هي مشرفة على الزوال والذهاب • والقول الرابع وهو قول الاصم ان المستقر قد خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق • والقول الخامس قال الاصم ايضا المستقر في قرار الدنيا • والمستودع من في القبور حتى يبعث • وعن قتادة العكس منه فقال مستقر في القبر ومستودع في الدنيا • والقول السادس قول ابي مسلم الاصفهاني ان التقدير وهو الذي انشاكم من نفس واحدة • فمنكم مستقر ذكر • ومنكم انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد في صلبه وانما تستقر هناك • وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبيه بالمستودع لتلك النطفة • البحث الثالث مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام • ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الاشخاص الانسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع • والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب ومؤثر • وليس السبب هو الجسمية ولوازمها والا لامتنع حصول التفاوت في الصفات فوجب ان يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم • ونظير هذه الآية قوله تعالى واختلاف السنتكم والوانكم • ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون • والمراد بهذا التفصيل انه بين هذه الدلائل على وجه انفصل بعضها عن البعض • الا ترى انه تعالى تمسك اولا بتكوين النبات والشجر من الحب والنوى • ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة اوجه • ثم ذكر بعده التمسك باحوال النجوم • ثم ذكر بعده التمسك باحوال تكوين الانسان فقد ميز تعالى بعض

واما قبل الموت فالاحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمنا والزنديق قد ينقلب صديقا

هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض «لقوم يفقهون» وفيه ابحاث. الاول قوله يفقهون ظاهره مشعر بانه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة وجواب اهل السنة والجماعة ان اللام لام العاقبة او يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض. الثاني ان هذه الاية تدل على انه تعالى اراد من جميع الخلق الفهم والفقه والايمان وما اراد باحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب اهل السنة ان المراد منه كانه تعالى يقول انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير. والثالث انه تعالى ختم الاية السابقة وهي الاية التي استدل فيها باحوال النجوم بقوله يعلمون وختم آخر الاية بقوله يفقهون والفرق ان انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة الطف وادق صنعة وتدبيرا فكان ذكر الفقه ههنا لاجل ان الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم. قوله تعالى «وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون» اعلم ان هذا نوع خامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه. واعلم ان هذه الدلائل كما انها دلائل فهي ايضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تاثيره في القلب عظيما. وعند هذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى طريق الحق لا ينبغي ان يعدل عن هذه الطريقة. وفي الاية مسائل. المسئلة الاولى ظاهر قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء وعند هذا اختلف الناس فقال ابو علي الجبائي في تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر هذا النص يقتضي نزول المطر من السماء فالعدول عن الظاهر الى التاويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره. واما قول من يقول ان البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء فينعقد الغيم منها ويتقاطر وذلك هو المطر فقد احتج الجبائي على فساده من وجوه. احدها ان البرد قد يوجد في وقت الحر بل في صميم الصيف ونجد المطر في ابرد وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل قولهم. وللقائل ان القوم يجيبون فيقولون لا شك ان البخار اجزاء مائية وطبيعتها البرد ففي وقت الصيف يستولي الحر على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقوى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد واما في وقت برد الهواء فيستولي البرد على ظاهر السحاب ولا يقوى البرد في باطنه فلا جرم لا ينعقد جمدا بل ينزل هذا ما قالوه ويمكن ان يجاب بان الطبقة العالية من الهواء باردة جدا عندكم فان كان اليوم يوما باردا شديد البرد في صميم الشتاء فتلك الطبقة باردة جدا والهواء المحيط بالارض بارد جدا فوجب ان يشتد البرد وان لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا انه قد يحدث فسد قولكم. الحجة الثانية مما ذكره الجبائي انه قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت واذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجتمع اذا اتصل بسقف املس كسقوف الحمامات المصهرجة اما اذا لم يكن كذلك لم يسل منها ماء كثير فاذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح املس تتصل بها تلك البخارات وجب ان لا يحصل منها شيء من الماء. وللقائل ان يقول انهم يجيبون عنه بان هذه البخارات تفرقت فاذا وصلت عند صعودها وتفرقها الى الطبقة الباردة من الهواء بردت والبرد يوجب الثقل والنزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كري الشكل فلما رجعت من الصعود الى النزول وقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلك الذرات لهذا السبب تلاصقت وتواصلت فيحصل من اتصال بعض تلك الذرات ببعض قطرات الامطار. الحجة الثالثة مما ذكره الجبائي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات دائما الارتفاع من البخار فوجب ان يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجوه انه ليس تولد المطر من بخار الارض ثم قال والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا ان الاجسام قديمة واذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفات اخرى. فلهذا السبب احتالوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة واما المسلمون فلما اعتقدوا ان الاجسام محدثة وان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء واراد فعند هذا لا حاجة الى استخراج هذه التكلفات. فثبت ان ظاهر القرآن يدل في هذه الاية على ان الماء انما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره. ومما يؤكد ما قلناه

ان جميع الآيات

ان جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد. فثبت ان الحق سبحانه ينزل المطر من السماء بمعنى انه يخلق هذه الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض. والقول الثاني انزل من جانب السماء. والقول الثالث انزل من السحاب وسمى الله السحاب سماء لان العرب تسمي كل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل في هذا الباب والله اعلم. المسئلة الثانية نقل الواحدي في البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا تنزل نقطة من المطر الا ومعها ملك. والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحالة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول. فاما ان يكون معه ملك من ملائكة السموات فالقول به مشكل. المسئلة الثالثة قوله فاخرجنا به نبات كل شيء فيه ابحاث. البحث الاول ظاهر قوله فاخرجنا به نبات كل شيء يدل على انه تعالى انما اخرج النبات بواسطة الماء وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه وقد بالغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة في الاعادة. البحث الثاني قال الفراء قوله فاخرجنا به نبات كل شيء ظاهره يقتضي لكل شيء نبات وليس الامر كذلك وكان المراد فاخرجنا به نبات كل شيء له نبات واذا كان كذلك فالذي لا نبات له لا يكون داخلا فيه. البحث الثالث قوله فاخرجنا منه بعد قوله انزل يسمى التفاتا ويعد ذلك من الفصاحة واعلم ان اصحاب العربية ادعوا ان ذلك يعد من الفصاحة وما بينوا انه من اي الوجوه يعد. واما نحن فقد ابنا فيه في تفسير قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلا فائدة في الاعادة. البحث الرابع قوله فاخرجنا صيغة الجمع والله سبحانه واحد فرد لا شريك معه الا ان الملك العظيم اذا كنى عن نفسه فانما يكني بصيغة الجمع وكذا ههنا. ونظيره قوله انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر. اما قوله فاخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضرا بمعنى اخضر. يقال اخضر فهو اخضر وخضر مثل اعور فهو اعور وعور وقال الليث الخضر في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام نبات من الخضر. واقول انه تعالى حصر النبت في الاية المتقدمة في قسمين حيث قال ان الله فالق الحب والنوى فالذي ينبت من الحب هو الزرع وهو المراد بقوله فاخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما رويناه عن الليث وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود الاخضر الذي يخرج اولا ويكون السنبلة في اعلاه. وقوله يخرج منه حبا متراكبا حتى يخرج من ذلك الخضر متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو ذلك العود الاخضر وتكون السنبلة مركبة عليها من فوق فهكذا تكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض ويحصل فوق السنبلة اجسام دقيقة حادة كانها الابر والمقصود من تخليقها ان تمنع الطيور من تلك الحبات المتراكبة. ولما ذكر ما يتخلق من الحب اتبعه بذكر ما يتولد من النوى فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية وههنا مباحث. البحث الاول انه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على ان الزرع افضل من النخل وهذا البحث قد اودعه الجاحظ في تصنيف مطول. البحث الثاني روى الواحدي عن ابي عبيدة انه قال اطلعت النخل اذا اخرجت طلعها قال والطلع الكفرى قبل ان ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا ايضا قال والطلع اول ما يرى من عرق النخلة الواحدة طلعة. واما قنوان قال الزجاج جمع قنو مثل صنوان وصنو واذا ثنيت القنو قلت قنوان بكسر النون فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب في النون للجمع. اذا عرفت تفسير اللفظ فنقول قوله ومن النخل من طلعها قنوان دانية قال ابن عباس يريد العراجين التي قد تدلت من الطلع دانية ممن يجتنيها. وروي عنه ايضا انه قال قصار النخل اللاصقة عروقها بالارض. قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر احد القسمين يدل على الثاني كما قال سرابيل تقيكم الحر ولم يقل سرابيل تقيكم البرد لان في ذكر احد الضدين دلالة على الثاني كذا ههنا. وقيل ايضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة في القريبة اكمل واكثر. البحث الثالث قوله قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن طلعها بدل منه كانه قيل وحاصله من طلع النخل قنوان. ويجوز ان يكون الخبر محذوفا لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان. ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قوله قنوان عطفا على قوله حب. البحث الرابع قرئ قنوان بضم القاف وبفتحها على انه اسم جمع كركب وركاب لان فعلان ليس من باب التكسير. ثم قال تعالى وجنات من اعناب والزيتون والرمان وفيه ابحاث. البحث الاول قرا عاصم جنات بضم التاء وهو قراءة علي رضي الله عنه والباقون جنات بكسر التاء. اما القراءة الاولى ففيها وجهان. الاول ان يراد وثم جنات من اعناب اي مع النخل جنات. والثاني ان يعطف على قنوان على معنى وحاصلة او ومخرجة من النخل قنوان

من السماء

ولم يقل سرابيل تقيكم البرد لان ذكر احد القسمين يدل على الثاني

وجنات من أعناب. وأما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شيء أي وأخرجنا به جنات من أعناب. وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب الكشاف والأخفش انتصبا على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين. البحث الثاني قال الفراء قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسأل القرية يريد أهلها. البحث الثالث اعلم أنه تعالى ذكر ههنا أربعة أنواع من الأشجار النخل والعنب والزيتون والرمان. وإنما قدم النخل على سائر الفواكه لأن التمر يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب بل إلى سائر الناس. والحكماء بينوا أن بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر أنواع النبات. ولهذا قال عليه الصلاة والسلام أكرموا عمتكم النخلة فإنها خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام. وإنما ذكر العنب عقيب النخل لأن العنب أشرف أنواع الفواكه وذلك لأنه أول ما يظهر يصير منتفعا به إلى آخر الحال فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر رقيقة حامضة الطعم لذيذة الطعم وقد يمكن اتخاذ الطبائخ منه. ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعام شريف للأصحاء والمرضى وقد يتخذ منه رب الحصرم ويتخذ منه أشربة لطيفة المذاق نافعة لأصحاب الصفراء وقد يتخذ الطبيخ منه إذ الطبائخ الحامضة. ثم إذا تم العنب فهو ألذ الفواكه وأشهاها. ويمكن ادخار العنب المعلق سنة أو أقل أو أكثر وهو في الحقيقة ألذ الفواكه المدخرة. ثم يبقى منه أربعة أنواع من المتناولات. وهي الزبيب والدبس والخمر والخل. ومنافع هذه الأربعة لا يمكن ذكرها إلا في المجلدات. والخمر وإن كان الشرع قد حرمها ولكنه تعالى قال في صفتها ومنافع للناس. ثم قال وإثمهما أكبر من نفعهما. وأحسن ما في العنب عجمه. والأطباء يتخذون منه جوارشنات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة. فثبت أن العنب كأنه سلطان الفواكه. وأما الزيتون فهو أيضا كثير النفع لأنه يمكن تناوله كما هو وينفصل منه أيضا دهن عظيم النفع في الأكل وفي سائر وجوه الاستعمال. وأما الرمان فحاله عجيب جدا وذلك لأنه جسم مركب من أربعة أقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه. أما الأقسام الثلاثة الأولى وهي القشر والشحم والعجم فكلها باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات. وأما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فإنه ألذ الأشربة وألطفها وأقربها إلى الاعتدال وأشدها مناسبة للطباع المعتدلة. وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه. فإذا تأملت في الرمان وجدت الأقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة التامة الأرضية. ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفا باللطافة والاعتدال وكأنه سبحانه جمع بين المتضادين المتغايرين. وكانت دلالة القدرة والرحمة والحكمة فيه أكمل. واعلم أن أنواع النبات أكثر من أن يفي بشرحها المجلدات. فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الأقسام الأربعة التي هي أشرف أنواع النبات. واكتفى بذكرها تنبيها على البواقي. ثم قال مشتبها وغير متشابه. وفيه مباحث الأول في تفسير متشابه وجوه. الأول أن هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع أنها تكون متشابهة في الطعم واللذة فإن الأعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون والشكل. ثم إنها تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة وبالعكس. الثاني أن أكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابهة في الطعم والخاصية. وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فإنها تكون مختلفة. ومنهم من يقول الأشجار متشابهة والثمار مختلفة. والثالث أنك قد تأخذ العنقود من العنب فترى جميع حباته مدركة نضيجة حلوة طيبة إلا حبات مخصوصة منها فإنها بقيت على أول حالها من الخضرة والحموضة. وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابه وبعضها غير متشابه. البحث الثاني يقال اشتبه الشيئان وتشابها كقولك استويا وتساويا والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا. وقرئ متشابها وغير متشابه. البحث الثالث إنما قال مشتبها ولم يقل مشتبهين إما اكتفاء بوصف أحدهما أو على تقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك قال الشاعر (شعر) رماني بأمر كنت منه ووالدي بريا ومن أجل الطوي رماني. ثم قال تعالى انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه. وفيه مباحث قرأ حمزة والكسائي ثمره بضم الثاء وسكون الميم. والباقون بفتح الثاء والميم. وأما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان الأول وهو الأبين أن يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا خشبة وخشب وقال تعالى كأنهم خشب مسندة وكذلك أكمة وأكم. ثم يخففون فيقولون أكم قال ترى الأكم فيها سجدا للحوافر. والوجه الثاني أن يكون جمع ثمرة على ثمار ثم جمع ثمار على ثمر ككتاب وكتب ورسل ورسل. وأما قراءة الباقين فوجهها أن الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقر وشجرة وشجر وخرزة وخرز. البحث الثاني قال الواحدي الينع النضج قال أبو عبيدة ينع يينع بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل قال الليث ينعت الثمرة بالكسر وأينعت فهي تينع وتونع إيناعا وينعا

الاولى صح

بفتح الياء ...

وينعا بضم الياء وأينع بياء ويونع قال صاحب الكشاف وقرئ وينعه بضم الياء وقرأ ابن محيصن ويانعه. البحث الثالث قوله انظروا إلى ثمره إذا أثمر أمر بالنظر في حال الثمر في أول حدوثها. وقوله وينعه أمر بالنظر في حالها عند تمامها وكمالها. وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية وذلك لأن هذه الثمار والأزهار تتولد في أول حدوثها على صفات مخصوصة. وعند تمامها وكمالها لا تبقى على حالاتها الأولى بل تنتقل إلى أحوال متضادة للأحوال السابقة مثل أنها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد وبلون الحمرة وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في أول الأمر باردة بحسب الطبيعة فتصير في آخر الأمر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول والأنجم والأفلاك لأن نسبة هذه الأحوال بأسرها إلى جميع هذه الأجسام النباتية متشابهة متشابهة والسبب المتشابه لا يمكن أن يكون سببا لحدوث الحوادث المختلفة. ولما بطل إسناد حدوث هذه الحوادث إلى الطبائع والأنجم والأفلاك وجب إسنادها إلى الفاعل المختار الحكيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة. ولما نبه الله تعالى على هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون قال القاضي المراد لمن يطلب الإيمان بالله لأنه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن. ويحتمل أن يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر أنهم الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله لآيات لأولي الألباب. ولما كانت آيات القادر المختار ظاهرة جلية قوية كان تمام الأمثال لوقوع الاختلاف بين الخلق في هذه المسألة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية القاهرة القوية وأجيب عنه بأن قوله الدليل لا يفيد ولا ينفع إلا إذا قدر الله للعبد حصول الإيمان. فكأنه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالإيمان فأما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة أصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرنا والله أعلم. قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون في الآية مسائل

المسألة الأولى اعلم أنه سبحانه لما ذكر هذه البراهين الخمسة من دلائل العالم الأسفل والعالم الأعلى على ثبوت الإلهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك أن من الناس من أثبت لله شركاء واعلم أن هذه المسألة قد تقدم ذكرها إلا أن المذكور غير ما تقدم ذكره وذلك لأن الذين أثبتوا الشريك لله فرق وطوائف. فالطائفة الأولى عبدة الأصنام فهم يقولون الأصنام شركاء الله تعالى في المعبودية ولكنهم معترفون بأن هذه الأصنام لا قدرة لها على الخلق والإيجاد. والطائفة الثانية من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فريقان منهم من يقول إنها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول إنها ممكنة الوجود محدثة وخالقها هو الله تعالى إلا أنه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الأسفل إليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم أن الخليل صلوات الله عليه ناظرهم بقوله لا أحب الآفلين وشرح هذا الدليل قد مضى. والطائفة الثالثة الذين يقولون لجملة هذا العالم إلهان أحدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر. والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء. المسألة الثانية في تقرير نظم الآيات والتنبيه على ما فيها من الفوائد. روي عن ابن عباس أنه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزلت في الزنادقة الذين قالوا إن الله وإبليس أخوان فالله خالق الناس والدواب والأنعام والخيرات وإبليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور. واعلم أن هذا القول الذي ذكره ابن عباس أحسن الوجوه المذكورة في هذه الآية وذلك لأن بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة قال ابن عباس والذي يقوي هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وإنما وصف بكونه من الجن لأن لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون فصارت كأنها مستترة عن العيون فبهذا التأويل أطلق لفظ الجن عليها. وأقول هذا مذهب المجوس وإنما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لأن المجوس يلقبون بالزنادقة لأن الكتاب الذي زعم زرادشت أنه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والمنسوب إليه يسمى زندي ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة. واعلم أن المجوس قالوا كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من أهرمن وهو المسمى بإبليس في شرعنا ثم اختلفوا فالأكثرون منهم على أن أهرمن محدث ولهم في كيفية حدوثه أقوال عجيبة. والأقلون منهم قالوا إنه قديم أزلي وعلى القولين فقد اتفقوا على أنه شريك لله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله وشروره من إبليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس. فإن قيل فعلى هذا التقدير القوم أثبتوا لله شريكا واحدا وهو إبليس فكيف حكى الله عنهم أنهم أثبتوا لله شركاء والجواب أنهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر إبليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم أرواح

لان لفظ الجن مشتق من الاستتار

طاهرة مقدسة وهي تمد الأرواح البشرية بالطاعات والشياطين فيهم أيضا كثرة عظيمة وهي تلقي الوساوس
الخبيثة إلى الأرواح البشرية والله مع عسكره من الشياطين فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم أنهم أثبتوا لله
شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول إذا عرفت هذا فنقول قوله وخلقهم إشارة إلى الدليل القاطع الدال
على فساد كون إبليس شريكا لله في ملكه وتقريره من وجهين الأول أنا نقلنا عن المجوس أن الأكثرين منهم معترفون
بأن إبليس ليس بقديم بل هو محدث إذا ثبت هذا فنقول كل محدث فله خالق وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى فـ
هؤلاء المجوس يلزمهم القطع بأن خالق إبليس هو الله تعالى ولما كان إبليس أصلا لجميع الشرور والآفات والمفاسد
والقبائح والمجوس سلموا أن خالقه هو الله تعالى فحينئذ قد سلموا أن إله العالم هو الخالق لما هو أصل الشرور
والقبائح والمفاسد وإذا كان كذلك امتنع عليهم أن يقولوا لا بد من إلهين يكون أحدهما فاعلا للخيرات والثاني
يكون فاعلا للشرور ولأن بهذا الطريق ثبت أن إله الخير فاعل لأعظم الشرور وإذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لا بد
للخيرات من إله وللشرور من إله آخر الوجه الثاني في استنباط الحجة من قوله وخلقهم ما بينا في هذا الكتاب
وفي كتاب الأربعين في أصول الدين أن ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ينتج أن ما سوى الواحد
الأحد الحق محدث فيلزم القطع بأن إبليس وجنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم
وحينئذ يعود الإلزام المذكور على ما قررناه فهذا تقرير المقصود الأصلي من هذه الآية **المسألة الثالثة**
قوله وجعلوا لله شركاء الجن معناه وجعلوا الجن شركاء لله فإن قالوا فما فائدة التقديم قلنا قال سيبويه
وهم يقدمون الأهم والذي هم ببيانه أعنى فالفائدة في هذا التقديم استعظام أن يتخذ لله شريك سواء كان
ملكا أو جنيا أو إنسيا أو غير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء إذا عرفت هذا فنقول
قرئ الجن بالنصب والرفع والجر أما وجه النصب فالمشهور أنه بدل من قوله شركاء قال بعض المحققين هذا ضعيف
لأن البدل ما يقوم مقام المبدل ولو قيل وجعلوا لله شركاء الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الأولى جعله نصبا
وأما وجه القراءة بالرفع فهو أنه لما قيل وجعلوا لله شركاء هذا الكلام لو وقع الاقتصار عليه لصح أن يراد به الجن
والإنس والحجر والوثن فكأنه قيل ومن أولئك الشركاء فقيل الجن وأما وجه القراءة بالجر فعلى الإضافة
التي للتبيين **المسألة الرابعة** اختلفوا في تفسير هذه الشركة على ثلاثة أوجه الأول ما ذكرناه من أن يكون
المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم إلهين أحدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والثاني أن الكفار كانوا
يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون المراد من الجن الملائكة وإنما حسن إطلاق هذا الاسم عليهم لأن لفظ
الجن مشتق من الاستتار والملائكة مستترون عن الأعين فكان يجب على هذا القائل أن يبين أنه كيف يلزم من قولهم
الملائكة بنات الله جعل الملائكة شركاء لله حتى تطابق لفظ الآية على هذا المعنى ولعله يقال إن هؤلاء كانوا يقولون
الملائكة مع أنها بنات الله فهي مدبرة الأحوال وحينئذ يحصل الشرك والقول الثالث وهو قول الحسن وطائفة
من المفسرين أن المراد أن الجن دعوا الكفار إلى عبادة الأصنام وإلى القول بالشرك فقبلوا من الجن هذا القول وأطاعوهم
فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله وأقول الحق هو القول الأول والقولان الأخيران ضعيفان
جدا أما تفسير الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وجهين الأول أن هذا المذهب قد حكاه الله تعالى
بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم فالقول بإثبات البنات لله ليس إلا قول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا
قوله وجعلوا لله شركاء الجن بهذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير فائدة وأنه لا يجوز الثاني
فيما أنا لهذا التفسير أن العرب قالوا الملائكة بنات الله وإثبات الولد لله غير إثبات الشريك والدليل على
الفرق بين الأمرين أنه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد الآية ولو كان أحدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل
في هذه السورة عبثا الوجه الثالث القائلون بيزدان وأهرمن مصرحون بإثبات شريك لإله العالم في تدبير هذا
العالم فصرف هذا اللفظ عنه وحمل اللفظ على إثبات البنات صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه من غير ضرورة
وأنه لا يجوز وأما القول الثاني وهو قول من يقول المراد من هذه الشركة أن الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الأصنام
فهذا في غاية البعد لأن الداعي إلى القول بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب
مجازه وأيضا فلو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة لأن الرد على عبدة الأصنام
وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء فثبت سقوط هذين القولين فظهر أن الحق هو القول الذي
نصرناه وقويناه أما قوله تعالى وخلقهم ففيه مباحث البحث الأول اختلفوا في أن الضمير في قوله وخلقهم
إلى ماذا يعود فالقول الأول أنه عائد إلى الجن والمعنى أنهم قالوا الجن شركاء الله ثم إن هؤلاء القوم اعترفوا

بان اهرمن

بأن أهرمن محدث ثم إن في المجوس من يقول إنه تعالى فكر في مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب فتولد
الشيطان من ذلك العجب ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان فهؤلاء معترفون بأن أهرمن
محدث وأن محدثه هو الله فقوله تعالى وخلقهم إشارة إلى هذا المعنى وإذا ثبت أن هذا الشيطان مخلوق لله تعالى فامتنع
أن يكون شريكا في تدبير العالم لأن الخالق أقوى وأكمل من المخلوق وجعل الضعيف الناقص شريكا للقوي الكامل محال
في العقول والقول الثاني أن الضمير عائد إلى الجاعلين وهم الذين أثبتوا الشركة بين الله وبين الجن وهذا القول
عندي ضعيف لوجوه أحدها أنا إذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة وثانيها أن عود الضمير إلى أقرب
المذكورات واجب وأقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن فوجب أن يكون الضمير عائدا إليه البحث الثاني قال صاحب
الكشاف قرئ وخلقهم أي اختلاقهم للإفك أي وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا قبائحهم إلى الله في قولهم والله أمرنا
بها ثم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وفيه مباحث الأول أنه تعالى حكى عن قوم أنهم أثبتوا
إبليس شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى عن قوم آخرين أنهم أثبتوا لله بنين وبنات بغير علم أما الذين أثبتوا البنين
فهم النصارى وقوم من اليهود وأما الذين أثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير
علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع في فساد هذا القول وذلك لأن الإله يجب أن يكون واجب الوجود لذاته والولد
إما أن يكون واجب الوجود لذاته أو لا يكون فإن كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق
له في وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن له والد البتة لأن الوالد مشعر بالفرعية والحاجة وأما إن كان ذلك
الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بإيجاد واجب الوجود لذاته فيكون عبدا له لا ولدا له فثبت أن
من عرف أن الإله ما هو امتنع أن يثبت له البنين والبنات الحجة الأخرى أن الوالد يحتاج إليه ليقوم مقامه
بعد فنائه وهذا إنما يعقل في حق من يفنى أما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حقه الحجة الثالثة
أن الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من أجزاء الوالد وذلك إنما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض أجزائه
عنه وذلك في حق الأحد الفرد الواجب لذاته محال وحاصل الكلام أن من عرف أن الإله ما هو استحال أن يقال
له ولد فكان قوله بنين وبنات بغير علم إشارة إلى هذه البحث الثاني قرأ نافع فخرقوا مشددة الراء والباقون
خرقوا خفيفة الراء قال الواحدي الاختيار التخفيف لأنها أكثر والتشديد للمبالغة والتكثير البحث الثالث
قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا واخترقوا واختلقوا وافتروا واحد قال الليث يقال تخرق الكذب
وتخلقه وحكى صاحب الكشاف أنه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل إذا
كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله ويجوز أن يكون من خرق الثوب إذا شقه أي اشتقوا
له بنين وبنات ثم إنه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه تنزيه عن كل
ما لا يليق وأما قوله وتعالى فلا شك أنه لا يفيد العلو في المكان لأن المقصود ههنا تنزيه الله عن هذه الأقوال
الفاسدة فالقول بالجهة باطل وقول فاسد فإن قالوا فعلى هذا التفسير لا يبقى بين قوله سبحانه وبين قوله
وتعالى فرق قلنا بل يبقى بينهما فرق ظاهر فإن المراد بقوله سبحانه أن هذا القائل سبحه ونزهه عما لا يليق
به والمراد بقوله وتعالى كونه في ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح أو لم يسبحه
فالتسبيح يرجع إلى أقوال المسبحين والتعالي يرجع إلى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره والله أعلم قوله

تعالى **بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم**
اعلم أنه تعالى لما بين فساد قول طوائف أهل الدنيا من المشركين شرع في إقامة الدلالة على فساد قول من يثبت له الولد
فقال بديع السموات والأرض واعلم أن تفسير قوله بديع السموات قد تقدم في سورة البقرة إلا أنا نشير ههنا
إلى ما هو المقصود الأصلي من هذه الآية فنقول الإبداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال ولذلك فإن
من أتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال إنه أبدع فيه إذا عرفت هذا فنقول إن الله تعالى الحكيم
النصارى أن عيسى عليه السلام حدث من غير أب ولا نطفة بل إنه إنما حدث ودخل في الوجود لأن الله تعالى
أخرجه إلى الوجود من غير سبق الأب إذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية أن يقال إنكم إما أن تريدوا بكونه
ولد الله تعالى أنه أحدثه على سبيل الإبداع من غير تقدم نطفة وأب وإما أن تريدوا بكونه ولدا لله تعالى
كما هو المعهود المألوف من كون الإنسان ولدا لأبيه وإما أن تريدوا به مفهوما ثالثا مغايرا لهذين المفهومين
أما الاحتمال الأول فباطل وذلك لأنه تعالى وإن كان يحدث الحوادث في هذا العالم الأسفل بناء على أسباب معلومة
ووسائط مخصوصة إلا أن النصارى يسلمون أن العالم محدث وإذا كان الأمر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه تعالى

عرف

فنقول الابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال

خالق السموات والارض من غير سابقة مادة ولا مدة ۰ واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون احداثه السموات
والارض ابداعا فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى كونه والدا له لزم من كونه مبدعا للسموات والارض
كونه والدا لها ۰ ومعلوم ان ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان مجرد كونه مبدعا لعيسى لا يقتضي كونه والدا له فهذا
هو المراد من قوله بديع السموات والارض ۰ وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر ما فيهما لان حدوث ما في السموات
والارض ليس على سبيل الابداع ۰ اما حدوث ذات السموات والارض فقد كان على سبيل الابداع فان المقصود
من الالزام بذكر السموات والارض لا بذكر ما فيهما ۰ فهذا ابطال لابطال الوجه الاول ۰ واما الاحتمال الثاني
وهو ان يكون مراد القوم من الولادة هو الامر المعروف من الولادة في الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه
الاول ان تلك الولادة لا تصح الا ممن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء يحتبس ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة
وهذه الاحوال انما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة
وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ۰ الثاني ان تحصيل الولد بهذا
الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة ۰ فلما اراد وعجز عن تكوينه دفعة
واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد ۰ اما من كان خالقا لكل الممكنات وكان قادرا على كل المحدثات فاذا اراد
شيئا قال له كن فيكون ۰ ومن كان هذا الذي ذكرناه صفته ونعته امتنع من احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو
المراد من قوله وخلق كل شيء ۰ الوجه الثالث وهو ان هذا الولد اما ان يكون قديما او محدثا لا جائز ان يكون قديما
لان القديم هو واجب الوجود لذاته وما كان واجبا لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه والدا لغيره ۰ فبقي انه لو كان
له ولد لوجب كونه حادثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما ان يعلم ان له في تحصيل الولد كمال ونفع او يعلم انه ليس
الامر كذلك ولا وقت نفرض ان الله خالق الولد فيه الا والداعي الى ايجاد هذا الولد كان حاصلا قبل ذلك ومتى كان
الداعي الى ايجاده حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون الولد ازليا وهو محال وان كان الثاني
فقد ثبت انه تعالى عالم بانه ليس في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب
ان لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم ۰ وفيه وجه اخر وهو ان تحصيل
الولد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة ۰ واللذة مطلوبة لذاتها فلو صحت اللذة على الله
تعالى مع انها مطلوبة لذاتها وجب ان يقال انه لا وقت الا وعلم الله يقتضي تحصيل تلك اللذة تدعوه الى تحصيلها قبل ذلك
الوقت لانه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات ۰ وجب ان يكون هذا المعنى معلوما له ۰ واذا كان الامر كذلك وجب
ان تحصل اللذة في الازل ۰ فيلزم كون الولد ازليا ۰ وقد بينا انه محال فثبت ان كونه تعالى عالما بكل المعلومات
مع كونه ازليا يمنع من صحة الولد عليه هذا هو المراد من قوله عز وجل وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا انه لا يمكن اثبات الولد
لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومين ۰ فاما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور
ولا مفهوم عند العقل فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي غير متصور متصور رخوضا محض الجهل
وانه باطل ۰ فهذا هو المقصود من هذه الاية ۰ ولو ان الاولين والاخرين اجتمعوا على ان يذكروا في هذه المسألة
كلاما يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ۰ قوله تعالى
ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل اعلم انه تعالى لما اقام الحجة
على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم وبين فساد من ذهب الى الاشراك بالله وفصل مذاهبهم على احسن الوجوه
وبين فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به ۰ ثم حكى مذهب من اثبت لله البنين والبنات وبين بالدلايل القاطعة
فساد القول بها فعند هذا ثبت ان اله العالم فرد واحد صمد منزه عن الشريك والنظير والضد والند ۰ ومنزه عن الاولاد
والبنين فعند هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق لكل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا احدا غيره
فانه هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ۰ ويرى خضوعهم وخشوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل
احد على حصول مهماته ۰ ومن تامل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتنزيه وابطال فساد
الشرك علم انه لا طريق اوضح ولا اصلح منه ۰ وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ذلكم اشارة الى
الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدا وما بعده اخبار مترادفة وهي الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء اي ذلكم الجامع
لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا احدا
غيره ۰ المسألة الثانية اعلم انه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومحدث
ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد ۰ ثم انه تعالى اتبع الدلائل الدالة

على وجود الصانع

على وجود الصانع بان نقل قول من اثبت لله شركاء من الجن ثم ابطله ثم انه تعالى نص على التوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم
لا اله الا هو خالق كل شيء ۰ وعند هذا يتوجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدلائل على وجود الخالق وترتيب
دليل من اثبت لله تعالى شريكا ۰ فهذا القدر كيف اوجب الجزم بالتوحيد فنقول للعلماء في اثبات التوحيد طرق كثيرة
ومن جملتها هذه الطريقة ۰ وتقريرها من وجوه ۰ الاول قال المتقدمون ان الصانع الواحد كاف ولان لا اله القادر
على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه الها للعالم ومدبرا له ۰ واما الدليل على الواحد فالقول
فيه انه كاف ولان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن عدد اولى من اثبات عدد اخر فيلزم اما اثبات
الهة لا نهاية لها وهو محال او اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد اولى من سائر الاعداد وهو ايضا محال
واذا كان القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد ۰ الوجه الثاني في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل
الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون فاعلا وموجدا
لشيء من حوادث هذا العالم او لا يكون ۰ والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات وكل فعل
فعله احدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للاخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب ان يكون كل واحد سببا
لعجز الاخر وهو محال ۰ وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية ۰ الوجه
الثالث في تقرير هذه الطريقة ان نقول هذا الاله الواحد لا بد وان يكون كاملا في صفات الالهية ۰ فلو فرضنا الها
ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون مشاركا للاول في جميع صفات الكمال او لا يكون ۰ فان كان مشاركا للاول في جميع
صفات الكمال فلا بد وان يكون متميزا عن الاول بامر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بامر من الامور لم يحصل التعدد والاثنينية
واذا حصل الامتياز بامر فذلك الامر المميز اما ان يكون من صفات الكمال او لا يكون ۰ فان كان من صفات الكمال مع انه حصل
الامتياز فيه لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالموصوف به يكون موصوفا
بصفة ليس من صفات الكمال ۰ وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كاف لتدبير العالم
والايجاد وان الزائد يجب نفيه ۰ فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله ههنا في تقرير التوحيد ۰ واما التمسك بدليل
التمانع فقد ذكره في سائر السور المسألة الثالثة تمسك اصحابنا بقوله خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لاعمال
العباد قالوا اعمال العباد اشياء والله تعالى خالق كل شيء بحكم هذه الاية فوجب كونه تعالى خالقا لها ۰ واعلم انا اطنبنا
الكلام على هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر ۰ ونكتفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة ۰ قالت المعتزلة هذا اللفظ وان
كان عاما الا انه حصل مع هذه الاية وجوه تدل على ان اعمال العباد خارجة عن هذا العموم ۰ فاحدها انه تعالى
قال خالق كل شيء فاعبدوه ۰ فلو دخلت اعمال العباد تحت قوله خالق كل شيء لصار تقدير الاية انا خلقت اعمالكم فافعلوها
انتم مرة اخرى ۰ ومعلوم ان ذلك فاسد ۰ وثانيها انه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في معرض المدح والثناء على نفسه
فلو دخل تحته اعمال العباد لخرج عن كونه مدحا لانه لا يليق به سبحانه وتعالى ان يتمدح بخلق الزنا واللواط والسرقة
والكفر ۰ وثالثها انه تعالى قال بعد هذه الاية قد جاءكم بصائر من ربكم ۰ فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها ۰ وهذا تصريح
بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة من الفعل والترك ۰ وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق
لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به لانه اذا اوجده امتنع منه الدفع واذا لم يوجده الله امتنع
منه التحصيل ۰ فلما دلت هذه الاية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت ان كونه كذلك يمنع من ان يقال
فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت ان قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم ۰ ورابعها
ان هذه الاية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب المجوس في اثبات الهين
للعالم ۰ احدهما يفعل اللذات والخيرات ۰ والاخر يفعل الالام والافات ۰ فقوله بعد ذلك لا اله الا هو خالق
كل شيء يجب ان يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب ۰ وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من
السباع والحشرات والامراض والالام ۰ واذا حملنا قوله خالق كل شيء على هذا الوجه لم يدخل تحته اعمال العباد
قالوا فثبت ان هذه الدلائل توجب خروج اعمال العباد من عموم قوله تعالى خالق كل شيء ۰ والجواب ان نقول الدليل
العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الاية ۰ وتقريره ان الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى
ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لافعال العباد ۰ واذا تاكد هذا الظاهر بهذا
البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات المسألة الرابعة قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه يدل على
ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء بفاء التعقيب ۰ وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر
بالتشبيه ۰ فهذا يقتضي ان يكون كونه تعالى خالقا للاشياء هو الموجب لكونه معبودا على الاطلاق ۰ وان الاله هو المستحق

المحض

الدليل على الواحد

وقد بينا المراد منه رواية مذهب المجوس في اثبات الهين للعالم

للمعبودية • فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض اصحابنا من ان الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع **المسئلة الخامسة**
احتج كثير من المعتزلة بقوله تعالى خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقا • اما نفي الصفات فلانهم قالوا
لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما ان يقال انهما قديمان او محدثان • والاول باطل
لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضي كونه تعالى خالقا لكل الاشياء ادخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته
تعالى ضرورة انه يمتنع ان يكون خالقا لنفسه فوجب ان يبقى على عمومه فيما سواه • والقول باثبات الصفات
القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم وانه لا يجوز • والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته
فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار خلق ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة اخرى وان ذلك محال • واما
تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا فانهم قالوا القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم لزم
كون القرآن مخلوقا لله اقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله الا ان العام المخصوص
حجة في غير محل التخصيص فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم يمنع اهل السنة من التمسك به في اثبات
ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب اصحابنا عنه اما تخصيص هذا العموم بالدليل الدال على كونه
تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة وبالدلائل الدالة على ان كلام الله قديم **المسئلة السادسة** قوله وهو على كل شيء
وكيل المراد منه انه يحصل للعبد كمال التوحيد • وتقريره هو ان العبد وان كان يعتقد انه لا اله الا الله وانه لا مدبر
الا الله الا ان هذا العالم عالم الاسباب • وسمعت الشيخ الامام الوالد يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب
واذا كان الامر كذلك فقد تعلق القلب بالاسباب الظاهرة • فتارة يعتمد على الامير • وتارة يرجع في تحصيل
مهماته الى الوزير • وحينئذ لا ينال الا الحرمان • ولا يجد الا تكثير الاحزان والحق سبحانه قال وهو على كل شيء
وكيل والمقصود ان يعلم الرجل ان المقصود انه لا حافظ الا الله ولا مصلح للمهمات الا الله فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه
ولا يرجع في مهم من المهمات الا الى الله **المسئلة السابعة** انه تعالى قال قبل هذه الآية بقليل وخلق كل شيء
وقال ههنا خالق كل شيء • فهذا كالتكرير والجواب من وجوه • الاول ان قوله وخلق كل شيء اشارة الى الماضي واما
قوله خالق كل شيء • فهذا كالتكرير فهو اسم الفاعل • وهذا يتناول الاوقات كلها • والثاني وهو التحقيق انه
تعالى ذكر هناك قوله كل شيء لجملة مقدمة في بيان انه لا معبود الا هو • والحاصل ان هذه المقدمة
توجب احكاما كثيرة ونتائج مختلفة فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفرع عليها في كل مرة ما يليق بها من النتيجة
المسئلة الثامنة لقائل ان يقول الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا فلا اله الا هو معناه انه لا يستحق
العبادة الا هو فما الفائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يوهم التكرير والجواب صار تقدير
الآية لما ثبت انه لا مستحق للعبادة الا هو فاعبدوه ولا تعبدوا غيره **المسئلة التاسعة** ان القوم كانوا معترفين بوجود
الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما اطلقوا لفظ الله على احد سوى الله
كما قال تعالى هل تعلم له سميا فقال ذلكم الله اي الذي الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله ثم قال بعده ربكم
يعني الذي رباكم واحسن اليكم باصناف التربية ووجوه الاحسان وهي اقسام بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل
عن ضبطها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها • ثم قال لا اله الا هو يعني انكم عرفتم وجود اله المحسن
المفضل الكريم فاعلموا انه لا اله سواه ولا معبود سواه ولا مدبر للعالمين الا هو • فهذا الترتيب مناسب مفيد
والله اعلم • **قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير** في الآية مسائل **المسئلة الاولى**
احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تجوز رؤيته تعالى وعلى ان المؤمنين يرونه سبحانه يوم القيمة من وجوه • الاول
هذه الآية تدل على انه تعالى تجوز رؤيته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيمة • اما المقام
الاول فتقريره انه تعالى تمدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما ساعد الخصم عليه وعليه بنوا استدلالهم في
اثبات مذهبهم في نفي الرؤية • واذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل المدح بقوله لا تدركه
الابصار • الا ترى ان المعدوم لا تصح رؤيته والعلوم والقدرة والارادات والروائح والطعوم لا يصح رؤية
شيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها فثبت ان قوله لا تدركه الابصار يفيد كونه تعالى جائز الرؤية • وتمام التحقيق
فيه ان الشيء اذا كان في نفسه بحيث تمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء اما اذا كان في
نفسه جائز الرؤية • ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح
والعظمة • فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين
يرونه يوم القيمة • والدليل عليه ان القائل قائلان قائل قال بجواز الرؤية مع ان المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا يجوز

رؤيته فاما القول بانه تعالى يجوز رؤيته مع انه لا يراه احد من المؤمنين فهو قول لم يقل به احد من المؤمنين في الامة
فكان باطلا فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على انه تعالى جائز الرؤية في ذاته وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب القطع
بان المؤمنين يرونه فثبت بما ذكرناه ان هذه الآية تدل على حصول الرؤية وهذا الاستدلال لطيف من هذه الآية • الوجه
الثاني في التمسك بهذه الآية ان المراد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع
من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بان المراد من قوله لا تدركه الابصار وهو انه لا تدركه المبصرون • واذا
كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار المراد منه وهو يدرك المبصرين • ومعتزلة البصرة اتفقوا على انه تعالى يبصر الاشياء
فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله وهو يدرك الابصار يقتضي كونه مبصرا لنفسه • واذا كان الامر كذلك
كان تعالى جائز الرؤية في ذاته وكل من قال انه تعالى جائز الرؤية في نفسه قال ان المؤمنين يرونه يوم القيمة • واذا
ثبت هذا بهذا الاستدلال اختصارا • فقوله تعالى وهو يدرك الابصار المراد منه اما نفس البصر او
المبصر وعلى التقديرين يلزم كونه تعالى مبصرا للابصار ونفسه او كونه مبصرا لذات نفسه • واذا ثبت هذا وجب
ان يراه المؤمنون يوم القيمة ضرورة انه لا قائل بالفرق • الوجه الثالث في الاستدلال ان قوله لا تدركه الابصار
يفيد نفي جميع الابصار لا تدركه واذا كان كذلك كان قوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار فهذا
يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب اذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض
افراد المجموع • الا ترى ان الرجل اذا قال ان زيدا ما ضربه كل الناس فانه يفيد انه ضربه بعضهم • واذا قيل ان محمدا
عليه السلام ما آمن به كل الناس افاد انه آمن به بعض الناس فكذا قوله لا تدركه الابصار معناه لا تدركه جميع الابصار
فوجب ان يفيد انه تدركه بعض الابصار • اقصى ما في الباب ان يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هب انه كذلك
الا انه دليل صحيح لان بتقدير ان لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع
عبثا وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب • الوجه الرابع في التمسك بهذه الآية ما نقل ان ضرار بن عمرو الكوفي
كان يقول ان الله تعالى لا يرى بالعين بل بحاسة سادسة يخلقها الله يوم القيمة واحتج عليه بهذه الآية على تخصيص نفي ادراك الله
تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على ان الحال في غيره بخلافه فوجب ان يكون ادراك الله بغير البصر جائزا في الجملة
ولما ثبت ان سائر الحواس الموجودة الآن لا يصلح لذلك ثبت انه تعالى يخلق يوم القيمة حاسة سادسة بها يحصل رؤية
الله تعالى وادراكه • فهذه وجوه اربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التعويل عليها في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى
في القيمة **المسئلة الثانية** في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية • اعلم انهم يحتجون بهذه الآية من
وجهين • الاول قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل ان قائلا لو قال ادركته ببصري وما رأيته
او قال رأيته وما ادركته ببصري فانه يكون كلامه متناقضا • فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية اذا ثبت هذا
فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال • والدليل على صحة هذا العموم
من وجهين • الاول انه يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه • فيقال لا تدركه الابصار الا بصر فلان والا
في الحالة الفلانية • والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه • فثبت ان عموم هذه الآية يفيد النفي عن
كل الاشخاص • وفي جميع الاحوال • وذلك يدل على ان احدا لا يرى الله تعالى في شيء من الاحوال • الثاني في بيان ان هذه
الآية يفيد العموم ان عائشة رضي الله عنها لما انكرت قول ابن عباس ان محمدا رأى ربه ليلة المعراج تمسكت في نصرة مذهب
نفسها بهذه الآية ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال
ولا شك انها كانت من اشد الناس علما بلغة العرب • فثبت ان هذه الآية دالة على النفي بالنسبة الى كل الاشخاص وفي
كل الاحوال وذلك يفيد المطلوب • الوجه الثاني في تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية انهم قالوا ان ما قبل هذه الآية
الى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد ذلك وهو يدرك الابصار ايضا مدح وثناء فوجب ان يكون قوله لا تدركه
الابصار مدحا وثناء • وكونها غير مدح وثناء غير مناسب لما قبلها وما بعدها وذلك يوجب الركاكة وهي غير لائقة بكلام
الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا كقوله لا تأخذه سنة
ولا نوم وليس كمثله شيء ولم يلد ولم يولد وغير ذلك فوجب كون الرؤية نقصا في حق الله تعالى وانه محال فوجب ان يقال
كونه تعالى مرئيا محال • واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله
وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم فهذا غاية تقرير
كلامهم في هذا الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه • الاول لا نسلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية
والدليل عليه ان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن الوصول واللحوق قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون

الى المحقون وقال حتى اذا ادركه الغرق اى لحقه ويقال ادرك فلان فلانا وادرك الغلام اى بلغ وادركت الثمرة اى
نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشيء اذا عرفت هذا فنقول المرئي اذا كان له حد ونهاية وادركه البصر
بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كان ذلك الابصار احاط به فسميت هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم يحط
البصر بجوانب المرئي لم تسم تلك الرؤية ادراكا فالحاصل ان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية
لا مع الاحاطة والرؤية مع الاحاطة هي المسماة بالادراك فنفي الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية ونفي النوع لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى فهذا
وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم فان قالوا اذا اثبتم ان الادراك مغاير للرؤية فقد ابطلتم على انفسكم
الوجوه الاربعة التي تمسكتم بها في هذه الاية في اثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعيد لان الادراك اخص من الرؤية
واثبات الاخص يوجب اثبات الاعم واما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرناه يبطل قولكم ولا يبطل
كلامنا الوجه الثاني في الاعتراض ان نقول هب ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لا تدركه
الابصار يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وعن كل الاحوال بل نسلم انه يفيد نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد دللنا
على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم ولا يوجب ثبوت الخصوص وهو الذي قررناه في وجه الاستدلال واما قوله ان عائشة
تمسكت بهذه الاية في نفي الرؤية فنقول معرفة مفردات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة فاما كيفية الاستدلال بالدليل
فلا نرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد نفي العموم وثبت بصريح العقل
ان نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم انما يتم لو دلت الاية على عموم النفي فقط فسقط كلامهم الوجه الثالث
ان نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق ايضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار
يفيد ان الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق ما دامت
تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها
وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات لا تدرك الله تعالى الوجه الرابع سلمنا ان الابصار البتة
لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول به
وعلى هذا التقدير فلا يبقى لهم التمسك بهذه الاية وايضا فهب ان هذه الاية عامة الا ان الايات الدالة على اثبات رؤية
الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام الى بيان ان تلك الايات هل
تدل على حصول رؤية الله ام لا الوجه الخامس ان نقول بموجب الاية فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم
ان المبصرين لا يدركون الله فهذا مجموع الاسولة على الوجه الاول واما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح
بنفي الرؤية فلو كان تعالى في ذاته بحيث يمتنع رؤيته لما حصل التمدح لو كان بحيث يصح رؤيته ثم انه تعالى يحجب
الابصار عن رؤيته فبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفي يمتنع ان يكون سببا لحصول المدح والثنا
وذلك لان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروري بل اذا كان ذلك النفي دليلا
على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثنا قيل ان ذلك النفي يوجب المدح ومثاله ان قوله لا تاخذه سنة ولا نوم
لا يفيد المدح نظرا الى هذا النفي فان الجماد ايضا لا تاخذه سنة الا ان هذا النفي في حق البارى يدل على كونه عالما بجميع
المعلومات ابدا من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته
لان الجماد ايضا لا ياكل ولا يطعم اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يمتنع ان يفيد المدح والثنا الا اذا دل
على معنى يفيد المدح والثنا وذلك هو الذي قلناه انه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار ومنعها عن ادراك رؤيته
وبهذا التقرير فان الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الاية من كل الوجوه **المسئلة الثالثة**
اعلم ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها اخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الاية ومنفصلة
عن علم التفسير وخوض في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها ثم نذكر لاصحابنا وجوها
دالة على صحة الرؤية فاما القاضي فقد تمسك بوجوه عقلية اولها ان الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت
الشرائط المعتبرة حاصلة وهو ان لا يحصل البعد البعيد ولا القرب القريب ولا يحصل الحجاب ولا يكون المرئي مقابلا
او في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور ان لا تحصل الرؤية جاز ان يكون بحضرتنا
بوقات وطبلات ونحن لا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول انتفاء القرب القريب
والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله تعالى ممتنع فلو صحت رؤيته لوجب ان يكون المقتضي لحصول تلك
الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث يصح رؤيته وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت فلو كان الله بحيث
يصح رؤيته لوجب ان تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل علمنا انه سبحانه ممتنع الرؤية الحجة الثانية ان كل ما كان

مرئيا

مرئيا مقابلا او في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب ان يمتنع رؤيته الحجة الثالثة قال القاضي ويقال لهم كيف يراه اهل
الجنة دون اهل النار بان يقرب منهم او يقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف اهل النار وهذا يوجب ان يكون جسما
يجوز عليه القرب والبعد والحجاب الحجة الرابعة ان اهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره وهذا
باطل او يرونه في حال دون حال وهذا ايضا باطل لان ذلك يوجب انه تعالى يقرب مرة ويبعد اخرى وايضا فرؤيته
اعظم اللذات واذا كان كذلك وجب ان يكونوا مشتهين لتلك الرؤية ابدا فاذا لم يروه في بعض الاوقات
وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات اهل الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان
هذه الوجوه في غاية الضعف اما الوجه الاول فيقال لهم ان رؤية الاجسام والاعراض عند حصول
سلامة الحاسة وحصول المرئي وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم يلزم منه ان يكون رؤيته الله عند سلامة الحاسة
وعند كون المرئي بحيث تصح رؤيته واجبة الم تعلموا ان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء
ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة ان اولهم واخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون
الفطنة الثاقبة والكياسة الشديدة ولم يتنبه احد منهم لهذا السؤال ولم يخطر بباله ركاكة هذا الكلام فاما
الوجه الثاني فيقال لهم النزاع بيننا وبينكم في ان الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل تجوز رؤيته ام لا
فاما ان تدعوا ان العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهي او تقولوا انه علم استدلالي والاول
باطل اذ لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وايضا فنعتقد ان يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال
بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة وان كان الثاني فنقول المرئي يجب ان يكون مقابلا او
حكم المقابل اعادة لعين الدعوى لانكم ما قمتم الدليل على ان ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل هو في حكم المقابل ومعلوم
انه لا فائدة في هذا الكلام الا اعادة الدعوى اما الوجه الثالث فيقال له لم لا يجوز ان يقال ان اهل الجنة يرونه
واهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرت لانه تعالى يخلق الرؤية في عيون اهل الجنة ولا يخلقها في عيون
اهل النار فان رجعت في ابطال هذا الكلام الى ان تجويز بعض التجويز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبول ولا نراها
ولا نسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها واما الوجه الرابع فيقال له لم لا يجوز ان يقال ان المؤمنين
يرون الله تعالى في حال دون حال اما قوله فهذا يفضي الى ان يقال انه مرة يقرب ومرة يبعد فنقول هذا عود الى ان الابصار
لا تحصل الا عند حصول الشرائط المذكورة وهو عود الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابه قوله ثانيا ان رؤيته الله اعظم
اللذات فيقال له انها وان عظمت لذتها فلا يبعد ان يقال انهم يشتهونها في حالة دون حالة بدليل ان سائر
لذات الجنة ومنافعها طيبة لذيذة ثم انها تحصل في حال دون حال فكذا ههنا فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه
التي ذكرها القاضي في هذا الباب **المسئلة الرابعة** فنعدد الوجوه الدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعدها
عدا ونحيل تقريرها الى المواضع اللائقة بها فالاول ان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز
الرؤية والثاني انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل فقال فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جائز والمعلق
على الجائز جائز وهذان الدليلان تقريرهما يجيء ان شاء الله في سورة الاعراف الحجة الثالثة التمسك بقوله تعالى لا تدركه
من الوجوه الاربعة المذكورة الحجة الرابعة قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس الحجة
الخامسة التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وكذلك القول في جميع الايات الشاهدة على اللقاء وتقريره قد مر
في هذا التفسير مرارا واطوارا الحجة السادسة التمسك بقوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا فان احد
القراءات في هذه الاية ملكا بفتح الميم وكسر اللام واجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله سبحانه وتعالى وعندي ان التمسك
بهذه الاية اقوى من التمسك بغيرها الحجة السابعة التمسك بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص
الكفار بالحجب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله تعالى الحجة الثامنة قوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى
عند سدرة المنتهى وتقرير هذه الحجة سياتي في سورة النجم الحجة التاسعة ان القلوب الصافية مجبولة على حب
معرفة الله تعالى على اكمل الوجوه واكمل طرق المعرفة هو الرؤية فوجب ان تكون رؤية الله مطلوبة لكل احد واذا ثبت هذا
وجب القطع بحصولها لقوله تعالى وفيها ما تشتهي الانفس الحجة العاشرة قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
كانت لهم جنات الفردوس نزلا دلت هذه الاية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار على
النزل لا يجوز بل لا بد وان يحصل عقيبا لنزل تشريف اعظم حالا من ذلك النزل وما ذلك الا الرؤية الحجة الحادية عشر
قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرير هذه الوجوه سياتي في المواضع اللائقة به من هذا الكتاب
واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في

واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز

رؤيته • واعلم ان التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا في تشبيه المرئي بالمرئي • ومنها ما اتفق
الجمهور عليه من انه عليه السلام قرا قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى وجه الله
تعالى • ومنها ان الصحابة اختلفوا في ان النبي عليه السلام هل راى الله ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب
وما نسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى • فهذا
جملة الكلام في سمعيات مسئلة الرؤية المسئلة الخامسة قوله تعالى وهو يدرك الابصار يدل على انه تعالى يرى الاشياء
ويبصرها ويدركها وذلك لانه اما ان يكون المراد من الابصار عين الابصار او المراد منه المبصرين • فان كان الاول
وجب الحكم بكونه تعالى رائيا لرؤية الرائين ولابصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المرئيات
والمبصرات فعلى كلا التقديرين تدل هذه الاية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات ورائيا للمرئيات • المسئلة السادسة
قوله تعالى وهو يدرك الابصار يفيد الحصر • وكونه رائيا للمرئيات ومبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات امر عجيب
وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها • ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها وكون المعنى
من قوله لا تدركه الابصار لا يحيط بحقيقته وان عقلاء العقول لا يقف على كنه صمديته • فكلت الابصار عن ادراكه
وارتعدت العقول عن الوصول الى ميادين عزته • وكما ان شيئا لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل
فهذه كيفية نظم هذه الاية المسئلة السابعة قوله تعالى وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد
منه الرقة وذلك في حق الله ممتنع فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه • الاول المراد لطف صنعه في تركيب
ابدان الحيوانات من الاجزاء الرقيقة • والاغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها احد الا الله • الثاني
ان الله سبحانه لطيف في الانعام والرحمة • والثالث انه لطيف بعباده حيث يثني عليهم بالطاعة ويامرهم بالتوبة
عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمته سواء كانوا مطيعين او كانوا عصاة • الرابع انه تعالى لطيف بهم حيث لم
يامرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم • واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم • والمعنى انه لطيف
بعباده مع كونه عالما بما هم فيه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح • وقال صاحب الكشاف اللطيف معناه انه
يلطف عن ان تدركه الابصار • الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يلطف شيء عن ادراكه وهذا وجه حسن والله اعلم
قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ في الاية مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قرر هذه البيانات الباهرة • والدلائل القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة
الالهية عاد الى تقرير امر الدعوة والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع بصيرة وكما ان البصر
اسم للادراك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الراس • فالبصيرة اسم للادراك التام الكامل الحاصل في القلب
قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اي له من نفسه معرفة تامة • واراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الايات المتقدمة
وهي في انفسها ليست بصائر الا انها لقوتها وجلائها توجب البصائر لمن عرف ووقف على حقائقها • فلما كانت هذه الايات
اسبابا لحصول البصائر سميت انفسها بالبصائر • والمقصود من هذه الاية ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم وما لا يتعلق
به • اما القسم الاول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلائل والبينات وانه عليه السلام ما قصر في تبليغها وايضاحها
وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم • والقسم الثاني وهو الذي لا يتعلق بالرسول فايمانهم
وترك الكفر • فان هذا لا يتعلق بالرسول بل باختيارهم ونفعه وضرره عائد اليهم • والمعنى من ابصر الحق وامن فلنفسه
ابصر واياها نفع • ومن عمي عنه فعلى نفسه عمي واياها ضر بالعمى • وما انا عليكم بحفيظ احفظ اعمالكم واجازيكم عليها
انما انا منذر والله هو الحفيظ عليكم المسئلة الثانية في احكام هذه الاية وهي اربعة • الاول ذكرها القاضي
فالاول الغرض بهذه البصائر ان ينتفع بها اختيارا ليستحق بها الثواب لا ان يحمل عليها او يلجا اليها فان ذلك يبطل هذا
الغرض • الثاني انه تعالى بين لنا منافع واغراض تعود الينا لا لاغراض تعود الى الله • والثالث ان المراد بقوله فعليها
والمدبر مبصر بنفسه من قبله لا من قبل ربه • والرابع انه متمكن من الامرين فلذلك قال فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها
قال وفيه ابطال قول المجبرة في المخلوق وفي انه تعالى يكلف بلا قدرة • واعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والسفه
والامر والنهي فلا طريق فيه الا بسؤال الداعي فانه يهدم كل ما يذكرونه المسئلة الثالثة المراد من الابصار
ههنا العلم ومن العمى الجهل نظيره قوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور المسئلة الرابعة
قال المفسرون قوله تعالى فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها معناه اني لا اخذكم بالايمان اخذ الحفيظ عليكم والوكيل
قالوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا عليهم • ومنهم من يقول اية القتال ناسخة لهذه الاية
وهو بعيد وكان هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة اليه والحق ما تقرره اصحاب اصول الفقه ان الجمع

على خلاف الاصل يوجب الشيء في تعليله بقدر الامكان والله اعلم • قوله تعالى وكذلك نصرف الايات وليقولوا دارست
ولنبينه لقوم يعلمون اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات
فبدا بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام • فالشبهة الاولى قولهم يا محمد ان هذا القران الذي جئتنا به كلام
تستفيده من مدارسة العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم تقراه علينا وتزعم انه وحي نزل عليك من الله عز وجل
ثم انه تعالى اجاب عنه بالوجوه الكثيرة • فهذا تقرير النظم • وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان المراد من قوله
نصرف الايات يعني انه يقال تاتي بها متواترة حالا بعد حال • ثم قال وليقولوا دارست وفيه مباحث • البحث الاول حكى
الواحدي في قولهم درس الكتاب قولين • الاول قال الاصمعي اصله من قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا
والدراس بلغة اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا اي يدرسه فيخف على لسانه • والثاني قال ابو الهيثم درست الكتاب
اي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدروس ودريس اي اخلقته
ومنه قيل للثوب الخلق درس لانه قد لان • والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها • ثم قال الواحدي
وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو بعينه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين • البحث الثاني قرا ابن كثير
وابو عمرو دارست بالالف ونصب التاء وهو قراءة ابن عباس ومجاهد • وتفسيرها قرات على اليهود وقرءوا عليك
وجرى بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة • ويقوي هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه
قوم اخرون • وقرا ابن عامر درست اي هذه الاخبار التي تتلوها علينا قد درست وامحت ومضت من الدرس الذي
هو تعفي الاثر وامحاء الرسم قال الازهري من قرا درست فمعناه تقادمت اي هذا الذي تتلوه علينا قد تطاول ومر
من قولهم درس الاثر يدرس دروسا • واعلم ان صاحب الكشاف روى ههنا قراءات اخرى • فاحدها درست
بضم الراء مبالغة في درست اي اشتد درسها • وثانيها درست على البناء للمفعول بمعنى قرئت وعفيت • وثالثها
ودارست وفسروها ودارست اليهود محمدا • ورابعها ودرس اي درس محمد • وخامسها ودارسات على هي دارسات
اي قديمات • وذات درس كعيشة راضية • البحث الثالث الواو في قوله وليقولوا عطف على مضمر • والتقدير
وكذلك نصرف الايات لتلزمهم الحجة وليقولوا فحذف المعطوف عليه لوضوح معناه • البحث الرابع اعلم انه قال تعالى
وكذلك نصرف الايات • ثم ذكر الوجه الذي لاجله صرف هذه الايات وهو امران • احدهما دارست • والثاني قوله
ولنبينه لقوم يعلمون • اما هذا الوجه الثاني فلا اشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة في هذا التصريف ان يظهر منه البيان
والعلم وانما الكلام في الوجه الاول وهو قوله وليقولوا درست لان قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقران والرسول
وعند هذا الكلام عاد بحث مسئلة الجبر والقدر • فاما اصحابنا فانهم اجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا
هذه الدلايل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزدادوا كفرا على كفر وتبينه لبعضهم فيزدادوا ايمانا على ايمان
نظيره قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا • وقوله واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم • واما
المعتزلة فقد تحيروا وقال الجبائي والقاضي ليس فيه الا احد وجهين • الاول ان تحمل هذه الايات على النفي والتقدير
وكذلك نصرف الايات لئلا يقولوا درست ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا معناه لئلا تضلوا • والثاني
ان نحمل هذا الكلام على لام العاقبة • والتقدير ان عاقبة امرهم عند تصريفنا هذه الايات ان يقولوا هذا القول مستندين
الى اختيارهم وعادلين عما يلزمهم من النظر في هذه الدلايل • هذا غاية كلام القوم في هذا الباب • ولقائل ان يقول اما الجواب
الاول فضعيف من وجهين • احدهما ان حمل الايات على النفي تحريف لكلام الله وتبديل له وفتح هذا الباب يوجب
ان لا يبقى وثوق لا بنفيه ولا باثباته وذلك يخرجه من كونه حجة وانه باطل • والثاني ان بتقدير ان يجوز هذا النوع من
التصرف في الجملة الا انه غير لايق البتة بهذا الموضع وذلك لان النبي عليه الصلاة والسلام كان يظهر ايات القران نجما نجما
والكفار كانوا يقولون ان محمدا يضم هذه الايات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها اية فاية ثم يظهرها ولو كان هذا
بوحي نازل اليه من السماء فلم لم ياتي بهذا القران دفعة واحدة كما ان موسى عليه السلام اتى بالتوراة دفعة واحدة
اذا عرفت هذا فنقول ان تصريف هذه الايات على سبيل المدارسة مع الغير والمذاكرة مع اقوام اخرين • وعلى ما يقوله
الجبائي والقاضي فانه يقتضي ان يكون تصريف هذه الايات حالا بعد حال يوجب ان يمتنعوا من القول بان محمدا عليه السلام
انما ياتي بهذا القران على سبيل المدارسة والمذاكرة فثبت ان الجواب الذي ذكروه انما يصح لو جعلنا تصريف الايات
علة لان يمتنعوا من ذلك القول مع انا بينا ان تصريف الايات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام • واما
الجواب الثاني وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو ايضا بعيد لانه مجاز وحمله على لام الغرض حقيقة والحقيقة اقوى
من المجاز فلو قلنا اللام في قوله وليقولوا دارست لام العاقبة • وفي قوله ولنبينه لقوم يعلمون للحقيقة فقد

قيل للثوب الخلق دريس

ان حمل الايات على النفي تحريف لكلام الله تعالى وتبديل له

حصل تقديم المجاز على الحقيقة في الذكر وانه لا يجوز فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وان الحق ما ذكرناه ان
المراد منه عين المذكور في قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا • واما يؤكد هذا التأويل قوله ولنبينه لقوم يعلمون
يعني انما بيناه للذين يعلمون • واما الذين لا يعلمون فما بينا هذه الآيات لهم • ولما دل هذا على انه تعالى ما جعله بيانا
الا للمؤمنين ثبت انه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلناه والله اعلم • قوله تعالى اتبع ما اوحي اليك من ربك
لا اله الا هو واعرض عن المشركين اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم نسبوه في اظهار هذا القرآن الى الافتراء والى
انه تدارس اقواما واستفاد هذه العلوم منهم ثم نظمها قرآنا ويدعي انه نزل عليه من الله اتبعه بقوله اتبع ما
اوحي اليك من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره في تبليغ الرسالة والدعوة والمقصود تقوية قلبه وازالة
الحزن الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على انه سبحانه لما كان واحدا في الالهية
فانه يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين • واما قوله واعرض
عن المشركين فقيل المراد ترك المقابلة • فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة في الحال
لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان كذلك لم يجب التزام النسخ • وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه من سفه وان
يعدل صلوات الله عليه الى الطريق التي تكون اقرب الى القبول والبعد عن التنفير والتغليظ • قوله تعالى ولو
شاء الله ما اشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل اعلم ان هذا الكلام ايضا يتعلق بقولهم
للرسول انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم • فكانه تعالى يقول لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء
الكفار ولا يثقلن عليك كفرهم فاني لو اردت ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكني تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي ان تشتغل قلبك
بكلماتهم • واعلم ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا • والمعنى ولو شاء الله ان لا يشركوا ما اشركوا
وحيث لم يحصل الجزاء علمنا انه لم يحصل الشرط • فعلمنا ان مشيئة الله لعدم اشراكهم غير حاصلة • قالت المعتزلة
ثبت بالدليل انه شاء من الكل الايمان وما شاء من احد الكفر والشرك وهذه الآية تقتضي انه تعالى ما شاء من الكل
الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب للثواب
والثناء ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالجاء يعني انه تعالى ما شاء منهم ان يحملهم على الايمان
على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب هذا ما عول عليه في هذا الباب
وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه • الاول لا شك انه تعالى هو الذي اقدر الكافر على الكفر فقدرة الكفر ان
لم تصلح للايمان • فخالق تلك القدرة لا شك انه مريد للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب
الايمان الا عند حصول داعية الى الايمان والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال ومجموع
القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر • فاذا كان خالق القدرة والداعي هو الله • وثبت ان مجموعهما يوجب الكفر
ثبت انه تعالى قد اراد الكفر من الكافر • والثاني في تقرير هذا الكلام ان نقول انه تعالى كان عالما بعدم الايمان
متضادان • ومع وجود احد الضدين كان حصول الضد الثاني محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد • فامتنع
ان يقال انه تعالى يريد الايمان من الكافر • الثالث هب ان الايمان الاختياري افضل وانفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر
الا انه تعالى لما علم ان ذلك لا يقع ولا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته ان يخلق فيه الايمان على سبيل الالجاء
لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقل ما فيه ان يخلصه من العقاب العظيم وترك ايجاد هذا الايمان فيه على
سبيل الالجاء يوجب وقوعه في اشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان • مثاله ان من كان له ولد عزيز
وكان هذا الاب في غاية الشفقة • وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر فيقول للولد غص في قعر هذا البحر فانك
تجد اللآلئ فهلا هذا الاب لو كان ناظرا في حقه مشفقا وجب عليه ان يمنعه من الغوص في قعر البحر فيقول له
اترك اللآلئ فانك لا تجدها وتهلك ولكن الاولى لك ان تكتفي بالرزق القليل مع السلامة • فاما ان يأمره بالغوص في
قعر البحر مع اليقين التام بانه لا يستفيد منه الا الهلاك لا اللآلئ • فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك
فكذا ههنا • واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يجري مجرى تطييب قلب الرسول وذلك
لانه تعالى بين له قدر ما جعل اليه فذكر انه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيلا على سبيل المنع لهم وانما فوض اليه
الابلاغ بالامر والنهي في العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتنبيه عليها فان انقادوا للقبول فنفعه عائد
اليهم والا فضرره عائد اليهم • وعلى التقديرين فلا يخرج عليه السلام من الرسالة والتبليغ والنبوة • قوله تعالى
ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم
فينبئهم بما كانوا يعملون اعلم ان هذا الكلام متعلق ايضا بقولهم للرسول انما جمعت هذا القرآن من مدارسة

كان ثم

الناس

الناس فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله عن
هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا فربما ذكروا الله بما لا ينبغي من القول • ولاجل الاحتراز عن هذا المحذور
وجب الاحتراز عن هذا المقال • وبالجملة فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك ان تقدم
على مشافهته بما يجري مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والمسافهة وذلك لا يليق بالعقلاء • وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى ذكروا في سبب نزول الآية وجوها • الاول قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وعيبها لنهجون الهك فنزلت هذه الآية اقول ههنا اشكالان
الاول ان الناس اتفقوا على ان نزول هذه السورة دفعة • فكيف يمكن ان يقال سبب نزول هذه الآية كذا الثاني ان الكفار كانوا
مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصنام ليصيروا شفعاء لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك
فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى • والقول الثاني في سبب نزول الآية قال السدي لما قربت وفاة ابي طالب قالت
قريش ندخل عليه ونطلب منه ان ينهى ابن اخيه عنا فانا نستحيي ان نقتله بعد موته • فتقول العرب كان يمنعه فلما مات
قتلوه • فانطلق ابو سفيان وابو جهل والنضر بن الحارث مع جماعة اليه وقالوا انت كبيرنا وخاطبوه بالتعظيم فدعا
محمدا وقال هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون ان تتركهم على دينهم ويتركوك على دينك فقال عليه السلام قولوا لا اله الا الله
فقال ابو طالب قل غير هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال ما انا بالذي اقول غيرها حتى يأتوني بالشمس فيضعوها
في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والا شتمناك ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم
واعلم انا قد دللنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم الاله سبحانه بل ههنا احتمالات
احدها انه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة • وثانيها ان الصحابة متى
شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول صلى الله عليه وسلم • فالله تعالى اجرى شتم الرسول مجرى شتم الله كما في قوله
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله • وكقوله ان الذين يؤذون الله • وثالثها انه ربما كان في جهالهم من كان
يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء الرسالة • ثم انه سمى ذلك الشيطان بانه اله محمد بنا على هذا التأويل

المسئلة الثانية لقائل ان يقول شتم الاصنام من اصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهى عنها • والجواب ان هذا الشتم
وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز عنه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم
كان يستلزم اقدامهم على شتم الله وشتم رسوله وفتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغضب والغيظ
في قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهي عنه

المسئلة الثالثة قال الحسن عدوا بضم العين والتشديد بدل
الواو • يقال عدا فلان عدوا وعدوا وعدوانا وعداء اي ظلم ظلما جاوز القدر قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر
لان المعنى فيعدوا عدوا قال ويجوز ان يكون بارادة اللام اللام فيسبوا الله للظلم

المسئلة الرابعة قال الجبائي
دلت هذه الآية على انه لا يجوز ان يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا اذ لو جاز ان يفعله لجاز ان يأمر به فكان
لا ينهى عما ذكرنا • وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء كقوله لموسى وهارون فقولا له قولا لينا وذلك يبطل مذهب المجبرة

المسئلة الخامسة
قالوا هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر • والنهي عن المنكر يقبح اذا ادى الى زيادة
منكر • وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب • وفيه تاديب لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بما لا فائدة فيه في المطلوب
لان وصف الاوثان بانها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها • اما قوله تعالى
وكذلك زينا لكل امة عملهم • واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى هو الذي زين الكفر للكافر والمؤمن الايمان
وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة • قال الكعبي حمل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي يقول الشيطان سول لهم
ويقول والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات • ثم ان القوم ذكروا في الجواب وجوها
الاول قال الجبائي المراد زينا لكل امة تقدمت ما امرناهم به من قبول الحق • والكعبي ايضا ذكر عين هذا الجواب
فقال المراد انه تعالى زين لهم ما ينبغي ان يعملوا وهم لا ينتهون • الثاني قال آخرون المراد زينا لكل امة من امم الكفار
سوء عملهم اي خليناهم وشأنهم وامهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم • والثالث امهلنا الشيطان حتى زين لهم • والرابع
زيناه في زعمهم • وقولهم ان الله امرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورات في هذه الآية والكل ضعيف
وذلك لان الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما اشعر به ظاهر هذا النص وذلك لانا بينا غير مرة ان صدور الفعل
عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبينا ان تلك الداعية ليست الا علمه واعتقاده او ظنه باشتمال ذلك الفعل على
نفع زائد ومصلحة راجحة فاذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا
اشتمال ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده • وايضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا

والنهي عن المنكر يقبح اذا ادى الى زيادة منكر

وجهلا والعلم بذلك ضروري بل انما اختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعلما وصدقا وحقا • فلولا سابقة الجهل الاول
لما اختار الجهل الثاني • ثم انا ننقل الكلام الى انه لم اختار ذلك الجهل السابق • فان كان ذلك لسابقة جهل اخر
فقد لزم ان يؤدي ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال • ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات
الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا وعلما وصدقا
فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر والجهل الا اذا زين الله ذلك الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين
القاطعين القطعيين ان الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه واذا كان الامر كذلك فقد
بطلت التاويلات المذكورة باسرها لان المصير الى التاويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره • اما لما قام الدليل
على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد سقطت هذه التكلفات باسرها • وايضا فقوله وكذلك زينا لكل امة عملهم
بعد قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم يشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى • فاما ان يحمل ذلك على انه
تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم • فهذا كلام منقطع عما قبله • وايضا فقوله كذلك زينا لكل امة عملهم
يتناول الكافرة والمؤمنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك لظاهر العموم • واما بقية التاويلات
فقد ذكرها صاحب الكشاف وسقوطها لا يخفى • قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن
بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون اعلم انه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب
الطعن في نبوته وهي قولهم ان هذا القرآن انما جئتنا به لانك تدارس العلماء وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة
والانجيل • ثم تجمع هذه الآيات والسور بهذا الطريق ثم انه تعالى نبه عن هذه الشبهة بما سبق • وهذه الآية مشتملة
على شبهة اخرى وهي قولهم ان هذا القرآن كيف ما كان امره فليس من جنس المعجزات البتة ولو انك يا محمد جئتنا
بمعجزة قاهرة وبينة باهرة لآمنا بك • وحلفوا على ذلك وبالغوا في تاكيد ذلك الحلف • فالمقصود من هذه الآية
تقرير هذه الشبهة • وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي انما سمي اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتاكيد
الخبر الذي يخبر به الانسان اما مثبتا للشيء او نافيا • ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر
الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب • وذلك هو الحلف • ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف
انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع الخبر الى مصدق ومكذب فسموا الحلف بالقسم وبنوا تلك الصيغة
على افعل فقالوا اقسم [illegible] اذا ارادوا انه اكد القسم • الثاني الذي اختاره بواسطة الحلف
واليمين المسئلة الثانية ذكروا في سبب النزول وجوها • قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشأ ننزل
عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين ان المشركين قالوا للنبي عليه السلام تخبرنا ان موسى ضرب الحجر
بالعصا فانفجر الماء وان عيسى عليه السلام احيا الميت وان صالحا اخرج الناقة من الجبل فائتنا انت ايضا باية
لنصدقك فقال عليه الصلاة والسلام ما الذي تحبون فقالوا ان تجعل لنا الصفا ذهبا وحلفوا لئن فعل
ليتبعونه اجمعون فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو فجاءه جبريل وقال ان الله يقول ان شئت كان ذلك
ولكن ان لم يؤمنوا عند ذلك لاهلكنهم • وان شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم فقال عليه السلام بل اتركهم حتى
يتوب تائبهم فانزل الله تعالى هذه المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير قوله جهد ايمانهم
وجوها قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا في الايمان • وقوله لئن
جاءتهم آية اختلفوا في المراد بهذه الآية فقيل ما روينا من جعل الصفا ذهبا • وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى
وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا • وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بان عذاب
الاستئصال كان ينزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا انبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها • وقوله قل انما الآيات
عند الله ذكروا في تفسير لفظة عند وجوها يحتمل ان يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الآية
دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر على تحصيلها احد الا الله سبحانه ويحتمل ان يكون المراد
بالعندية ان العلم باحداث هذه المعجزات هل يقتضي اقدام هؤلاء الكفار على الايمان امر ليس الا عند الله ولفظ
العندية بهذا المعنى كما في قوله وعنده مفاتح الغيب • ويحتمل ان يكون المراد انها وان كانت في الحال معدومة
الا انه تعالى متى شاء احداثها احدثها فهي جارية مجرى الاشياء الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم ان
تتحكموا في طلبها • ولفظ عند بهذا المعنى كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم
قال ابو علي ما استفهام • وفاعل يشعركم ضمير ما • والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير
فالتقدير وما يدريكم ايمانهم اي بتقدير ان تجيئهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون • وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون

قرأ ابن كثير

قرأ ابن كثير وابو عمرو انها بكسر الهمزة على الاستئناف وهي القراءة الجيدة • والتقدير ان الكلام تم عند قوله وما يشعركم
ما يكون منهم • ثم ابتدأ فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون • قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في ان وقلت
لم لا يجوز الفتح وما يدريك انه لا يفعل فقال الخليل لا يحسن ذلك هنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لكان ذلك
عذرا لهم • هذا كلام الخليل وتفسيره [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
آمنوا وذلك يوجب مجيء هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات • والمقصود
من الآية دفع حجتهم في طلب الآيات • فهذا تقرير كلام الخليل • وقرأ الباقون من القراء انها بالفتح وفي تفسيره
وجوه • الاول قال الخليل ان بمعنى لعل تقول العرب ائت السوق انك تشتري لنا شيئا اي لعلك • فكأنه قال لعلها اذا جاءت
لا يؤمنون قال الواحدي انها بمعنى لعل كثير في كلامهم • قال الشاعر شعر اريني جوادا مات هزلا لانني
ارى ما ترين او بخيلا مخلدا • وقال اخر شعر هل انتم عائجون بنا لعنا • نرى العرصات او اثر الخيام
وقال عدي بن زيد • اعاذل ما يدريك ان منيتي • الى ساعة في اليوم او في ضحى الغد • قال الواحدي
وفسر على لعل منيتي • وروى صاحب الكشاف ايضا في هذا المعنى قول امرئ القيس شعر عوجا على الطلل المحيل لاننا
نبكي الديار كما بكى ابن حذام • قال صاحب الكشاف ويقوي هذا الوجه قراءة ابي لعلها اذا جاءت لا يؤمنون
الوجه الثاني في هذه القراءة ان تجعل لا صلة ومثله ما منعك الا تسجد معناه ان تسجد • وكقوله وحرام
على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون

هذه الآية تدل على احكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعداء

هذا أيضا من الآيات الدالة على قولنا أن الكفر والإيمان بقضاء الله وقدره والتقليب والتقلب واحد وهو تحويل الشيء
عن وجهه . ومعنى تقليب الأفئدة والأبصار هو أنهم إذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوها وعرفوا كيفية دلالتها
على صدق الرسول إلا أنه تعالى إذا قلب قلوبهم وأبصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الآيات
والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الأولى من أن تلك الآيات القاهرة لو جاءتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا
بظهورها البتة أجاب الجبائي عنه بأن قال المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في جهنم على لهب النار وجمرها
لنعذبهم كما لم يؤمنوا به أول مرة في دار الدنيا وأجاب الكعبي عنه بأن المراد من قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم
بأنا لا نفعل بهم ما نفعل بالمؤمنين من الفوائد والألطاف من حيث أخرجوا أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم وأجاب
القاضي بأن المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في الآيات التي قد ظهرت فلا يؤمنون بها آخرا كما لم يؤمنوا بها أولا واعلم
أن كل هذه الوجوه في غاية الضعف وليس لأحد أن يعيبنا فيقول إنكم تكررون هذه الوجوه في كل موضع وإنا نقول
إن هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تأويلات الجبر ثم يكررونها في كل آية فنحن أيضا نكرر الجوابات عنها في كل
موضع فنقول إنا بينا أن القدرة الأصلية صالحة للضدين والطرفين على السوية فإذا لم ينضم إلى تلك القدرة داعية
مرجحة امتنع حصول الرجحان . فإذا انضمت الداعية الراجحة . أما إلى جانب الفعل أو إلى جانب الترك ظهر الرجحان
وتلك الداعية ليست إلا من الله تعالى قطعا للتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل القطعية القاطعة
اليقينية التي لا شك فيها لعاقل وهذا هو المراد من قوله عليه السلام قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن
يقلبه كيف يشاء . فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك . فإن حصل في القلب داعية الفعل
ترجح جانب الفعل . وإن حصل فيه داعي الترك ترجح داعي الترك وهاتان الداعيتان لما كانتا لا تحصلان إلا بإيجاد الله
وتخليقه عبر عنهما بأصبعي الرحمن والسبب في حسن هذه الاستعارة أن الشيء الذي يحصل بين أصبعي الإنسان
فإن الإنسان يكون كامل القدرة عليه فإن شاء أمسكه وإن شاء أسقطه . فهاهنا أيضا القلب واقف بين هاتين
الداعيتين . وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق الله تعالى والقلب مسخر لهما بين الداعيتين . فلهذا السبب
حسنت هذه الاستعارة . وكان عليه السلام يقول يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك . والمراد من
كونه تعالى مقلب القلوب أنه تعالى يقلبه تارة من داعي الخير إلى داعي الشر وبالعكس . إذا عرفت هذه القاعدة فقوله
تعالى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم محمول على هذا المعنى الجلي الذي تشهد بصحته كل طبع سليم . وعقل مستقيم
ولا حاجة البتة إلى ما ذكروه من التأويلات المستكرهة . وإنما قدم تعالى ذكر تقليب القلوب على تقليب الأبصار
لأن موضع الدواعي والصوارف هو القلب . فإذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر إليه شاء أو أبى وإن كان
قد ينصرف بحسب الظاهر إلا أنه لا يصير ذلك الإبصار سببا للوقوف على الفوائد المطلوبة وهذا هو المراد من
قوله . ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا . فلما كان المعدن هو القلب
وأما السمع والبصر فهما آلتان للقلب كانا لا محالة تابعين للقلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب القلب
ثم أتبعه بذكر تقليب البصر . وفي الآية الأخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكنان في القلب . ثم أتبعه بذكر الأذن
فهذا هو الكلام القوي العقلي البرهاني الذي ينطبق عليه لفظ القرآن فكيف يحسن مع ذلك حمل هذا اللفظ
على التكلفات التي ذكروها . ولنرجع إلى ما يليق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول . أما الوجه الأول الذي ذكره الجبائي
فمدفوع لأنه تعالى قال ونقلب أفئدتهم وأبصارهم ثم عطف عليه قوله ونذرهم في طغيانهم يعمهون ولا شك
أن قوله ونذرهم في طغيانهم يعمهون إنما يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم
إنما يحصل في الآخرة كان هذا من سوء النظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر وأخر المقدم من غير فائدة وأما
الوجه الذي ذكره الكعبي فضعيف أيضا لأنه إنما استحق الحرمان من تلك الألطاف والفوائد بسبب إقدامه على الكفر
فهو الذي أوقع نفسه في ذلك الخذلان فكيف يحسن إضافته إلى الله تعالى في قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم . وأما
الوجه الذي ذكره القاضي فبعيد أيضا لأن المراد ونقلب أفئدتهم تقليب القلب من حالة إلى حالة ونقله من صفة إلى صفة
وعلى ما يقوله القاضي فليس الأمر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة إلا أنه تعالى أدخل التقليب والتبديل في الدلائل
فثبت أن الوجوه التي ذكروها فاسدة باطلة . أما قوله تعالى كما لم يؤمنوا به أول مرة فقال الواحدي رحمه الله
فيه وجهان . الأول دخلت الكاف على محذوف تقديره ولا يؤمنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات
أول مرة يعني أول مرة أتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات . وأما الكناية في به فيجوز أن تكون عائدة
إلى القرآن أو إلى محمد عليه الصلاة والسلام . وإلى ما طلبوا من الآيات . الوجه الثاني قال بعضهم الكاف في قوله

كما لم يؤمنوا

كما لم يؤمنوا به من الجزاء ومعنى الآية ونقلب أفئدتهم وأبصارهم عقوبة لهم على تركهم الإيمان في المرة الأولى يعني كما لم يؤمنوا
أول مرة فكذلك نقلب أفئدتهم وأبصارهم في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة فيها إلى
الإضمار . وأما قوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون . فالجبائي قال معنى قوله ونذرهم أي لا نحول بينهم وبين
اختيارهم ولا نمنعهم من حال المعاجلة بالهلاك وغيره لكنا نمهلهم فإن أقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب
تأكيد الحجة عليهم . وقال أصحابنا معناه أنا نقلب أفئدتهم من الحق إلى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان والضلال والعمه
ولقائل أن يقول للجبائي إنك تقول إن إله العالم ما أراد بعبده إلا الخير والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى يعمه في طغيانه
ولم لم يخلصه عنه على سبيل الإلجاء والقهر أقصى ما في الباب أنه إن فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته
الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب أما إذا تركه في ذلك مع علمه أنه يموت عليه فهو فوت استحقاق الثواب مع
حصول العقاب الشديد . والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بد وأن يرجح الجانب الذي هو أكثر صلاحا وأقل فسادا
فعلمنا أن إبقاء ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدح في أنه لا يريد به إلا الخير والإحسان والله أعلم
قوله تعالى ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا
إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون . اعلم أنه تعالى بين في هذه التفاصيل ما ذكره من الإجمال في قوله وما
يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون . فبين تعالى أنه لو أعطاهم ما طلبوه من إنزال الملائكة وإحياء الموتى
حتى كلموهم بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله وفي
الآية مسائل . المسألة الأولى . المستهزئون بالقرآن كانوا خمسة . الوليد بن المغيرة المخزومي . والعاص
ابن وائل السهمي والأسود بن عبد يغوث الزهري والأسود بن المطلب والحرث بن حنظلة ثم إنهم أتوا الرسول
عليه السلام في رهط من أهل مكة وقالوا له أرنا الملائكة تشهد وأنك رسول الله أو ابعث لنا بعض موتانا
حتى نسألهم أحق ما تقوله أو باطل أو ائتنا بالله والملائكة قبيلا أي كفيلا على ما تدعيه فنزلت هذه الآية وقد ذكرنا
مرارا أنهم لما اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بأن هذه الآية نزلت في الواقعة
الفلانية مشكلا صعبا . فأما على الوجه الذي قررناه وهو أن المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو أنهم
أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وأنه لا
فائدة في إنزال الآيات بعد الآيات . وإظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة كافية لأن بها يتميز الصادق
من الكاذب . فأما الزيادة عليها فتحكم محض لا حاجة إليه وإلا فلهم أن يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة
وبعد الثالثة رابعة . ويلزم أنه لا تستقر الحجة وأن لا ينتهي الأمر إلى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد أبواب
النبوات . المسألة الثانية . قرأ نافع وابن عامر قبلا هاهنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء . وقرأ عاصم
وحمزة والكسائي بالضم فيهما في السورتين . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو هاهنا بالضم وفي الكهف بالكسر قال الواحدي
قال أبو زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبيلا كله بمعنى واحد وهو المواجهة قال الواحدي فعلى
قول أبي زيد المعنى في القراءتين واحد وإن اختلف اللفظان . ومن الناس من أثبت بين اللفظين تفاوتا في المعنى فقال
أما من قرأ قبلا بكسر القاف وفتح الباء فقال أبو عبيدة والفراء والزجاج معناه عيانا يقال لقيته قبلا أي معاينة . وأما
من قرأ قبلا . ففيه أوجه . أحدها أن يكون جمع قبيل الذي يراد به الكفيل . يقال قبلت بالرجل أقبل قبالة أي كفلت
به والمعنى لو حشر عليهم كل شيء فكفلوا بصحة ما يقول لما آمنوا وموضع الإعجاز فيه أن الأشياء المحشورة منها ما ينطق
ومنها ما لا ينطق فإذا أنطق الله الكل وأطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من أعظم المعجزات . وثانيها أن يكون قبلا
جمع قبيل بمعنى الصنف . والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا وموضع الإعجاز فيه هو حشرها بعد موتها . ثم إنها على
اختلاف طبائعها تكون مجتمعة في موقف واحد . وثالثها أن يكون قبلا بمعنى قبلا أي مواجهة ومعاينة كما فسره
أبو زيد . أما قوله ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله قال أصحابنا فلما لم يؤمنوا دل على أنه تعالى ما شاء الإيمان منهم
وهذا نص في المسألة قالت المعتزلة دل ذلك الدليل على أنه تعالى أراد الإيمان من الجميع . والجبائي ذكر الوجوه
المشهورة التي له في هذه المسألة . أولها أنه تعالى لو لم يرد منهم الإيمان لما أوجب عليهم الإيمان كما لو لم يأمرهم لم
يجب . وثانيها لو أراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله تعالى بفعل الكفر لأنه لا معنى للطاعة إلا فعل المراد وثالثها
لو جاز من الله أن يريد الكفر لجاز أن يأمر به . ورابعها لو جاز أن يريد منهم الكفر لجاز أن يأمرنا بأن نريد منهم الكفر
قالوا فثبت بهذه الدلائل أنه تعالى شاء الإيمان منهم وظاهر الآية يقتضي أنه تعالى ما شاء الإيمان منهم والتناقض بين
الدلائل ممتنع فوجب التوفيق . وطريقه أن يقول إنه تعالى شاء من الكل الإيمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وأنه تعالى

الجزء الثامن

اقتراحهم

ومنه الناس من أثبت بين اللفظين تفاوتا في المعنى

تأتيهم الايمان الحاصل على سبيل الالجاء والقهر قالوا وبهذا الطريق زال الاشكال • واعلم ان هذا الكلام ايضا
ضعيف من وجوه • الاول ان الايمان الذي سموه بالايمان الاختياري ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر
على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا ارادة مميزة فهذا قول برجحان احد طرفي الممكن
على الاخر لا لمرجح وهو محال • وايضا فبتقدير ان يكون ذلك معقولا الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه
بل يكون حادثا لا لسبب ولا لمؤثر اصلا • لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهي بالنسبة الى الضدين على السوية
ولم يصدر من هذا القدر تخصيص احد الطرفين بالوقوع والرجحان ثم ان احد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا
لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا لا عن سبب البتة • وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل والتاثير والمؤثر اصلا
ولا يقول به عاقل • واما ان كان هذا الذي سموه بالايمان الاختياري هو ان قدرته وان كانت صالحة للضدين
الا انها لا تصير مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولا بان مصدر الايمان
عند مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع موجب للايمان • فهذا عين ما يسمونه بالجبر وانتم تنكرونه فثبت ان هذا
الذي سموه بالايمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت ان هذا الكلام في غاية القوة • الوجه
الثاني سلمنا ان الايمان الاختياري متميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الا انا نقول قوله تعالى ولو اننا نزلنا
اليهم الملائكة • وكذا وكذا ما كانوا ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا ايمانا اختياريا بدليل ان عند ظهور الاشياء
لا يبعد ان يؤمنوا ايمانا على سبيل الالجاء والقهر فثبت ان قوله ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار • ثم استثنى
عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى عنه • والايمان الحاصل بالالجاء والقهر ليس من جنس الاختيار
فثبت انه لا يجوز ان يقال المراد منه الايمان الاختياري وحينئذ يتوجه دليل اصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة
بالكلية • **المسئلة الثالثة** قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشية الله لانها لو كانت قديمة
لم يجز ان يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب الى البصرة زيد الا ان يوجد الله تعالى وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذا الا ان
يشاء الله • فهذا يقتضي تعلق حدوث هذا الجزاء على حصول المشية فلو كانت المشية قديمة لكان الشرط قديما • ويلزم
من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديما والحس دل على انه محدث فوجب كون الشرط حادثا فاذا كان
الشرط هو المشية لزم القول بكون المشية حادثة هذا تقرير هذا الكلام والجواب ان المشية وان كانت قديمة
الا ان تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام والله اعلم • ثم انه تعالى
ختم هذه الاية بقوله ولكن اكثرهم يجهلون قال اصحابنا المراد يجهلون ان الكل من الله وبقضائه وقدره • قالت المعتزلة
المراد انهم جهلوا انهم يبقون كفارا عند ظهور الايات التي طلبوها والمعجزات التي اقترحوها وكان اكثرهم
يظنون ذلك والله اعلم • قوله تعالى **وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي
بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون** في الاية مسائل **المسئلة
الاولى** وكذلك منسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان • الاول انه منسوق على قوله وكذلك زينا لكل امة
عملهم اي فعلنا ذلك وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء اعداء **المسئلة الثانية**
ظاهر قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا انه تعالى هو الذي جعل اولئك الاعداء اعداء للنبي عليه السلام ولا شك
ان تلك العداوة معصية وكفر • فهذا يقتضي ان خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر
هو الله تعالى اجاب الجبائي عنه ان المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان
قيل انه كفره واذا اخبر عن عدالته قيل عدله فكذا ههنا انه تعالى لما بين للرسول كونهم اعداء له واجاب
ابو بكر الاصم عنه بانه تعالى لما ارسل محمدا عليه الصلاة والسلام الى العالمين وخصه بتلك المعجزات حسدوه
وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية • فلهذا التاويل قال انه تعالى جعلهم اعداء له • ونظيره قول المتنبي
• ازل حسد الحساد عني بكبتهم • فانت الذي صيرتهم لي حسدا • واجاب الكعبي بانه تعالى
امر الانبياء بعداوتهم واعلمهم كونهم اعداء لهم وذلك يقتضي صيرورتهم اعداء للانبياء عليهم السلام • واعلم ان
هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بينا ان الافعال مستندة الى الدواعي وهي حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان
الامر كذلك فقد صح مذهبنا • ثم ههنا بحث اخر وهو ان العداوة والصداقة يمتنع ان تحصل باختيار
الانسان فانه قد يبلغ في عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة على ازالة تلك الحالة عن قلبه بل لا يقدر على اخفاء
اثار تلك العداوة • ولو اتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه • ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب
باختيار الانسان لوجب ان يكون الانسان متمكنا من قلب العداوة بالصداقة وبالضد وكيف لا يقول ذلك

والشعراء عرفوا

والشعراء عرفوا ان ذلك خارج عن الوسع قال المتنبي • يراد من القلب نسيانكم • وتأبى الطباع على الناقل •
والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في ازالة عشقه ولا يقدر عليه • ولو كان حصول ذلك الحب
والبغض باختياره لم يعجز عن ازالته • **المسئلة الثالثة** في قوله شياطين فيه وجهان • الاول منصوب
على البدل من قوله عدوا الثاني ان يكون قوله عدوا منصوب على انه مفعول ثان • والتقدير وكذلك جعلنا
شياطين الانس والجن عدوا للانبياء • **المسئلة الرابعة** اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين
احدهما ان المعنى مردة الانس والجن • والشيطان كل عات متمرد من الانس والجن • وهذا قول ابن عباس
في رواية عطاء ومجاهد وقتادة والحسن • وهؤلاء قالوا ان من الجن شياطين وان من الانس شياطين وان
الشيطان من الجن اذا اعياه المؤمن ذهب الى متمرد من الانس وهو شيطان الانس فاغراه بالمؤمن ليفتنه والدليل
عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر هل تعوذت من شر شياطين الانس والجن قال وقلت وهل للانس من
شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن والقول الثاني ان الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمين • فارسل
احد القسمين الى وسوسة الانس • والقسم الثاني الى وسوسة الجن • فالفريقان شياطين الانس والجن • ومن
الناس من قال القول الاول اولى لان المقصود من الاية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء الشياطين • ومنهم
من يقول القول الثاني اولى لان لفظ الاية يقتضي اضافة الشياطين الى الانس والجن • والاضافة تقتضي المغايرة وعلى
هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد ابليس • **المسئلة الخامسة** قال الزجاج وابن الانباري
قوله عدوا بمعنى اعداء • وانشد ابن الانباري • اذا انا لم انفع صديقي بوده • فان عدوي لم تضرهم بغضتي
اراد اعدائي فادى الواحد عن الجميع وله نظائر في القران منها قوله ضيف ابرهيم المكرمين وهو جمع نعتا
للضيف وهو واحد • ومنها قوله والنخل باسقات • ومنها او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء
ومنها قوله ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا • ومنها قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل فيه وكد
الجمع • وللقائل ان يقول لا حاجة الى هذا التكلف • فان التقدير وكذلك جعلنا لكل واحد من الانبياء عدوا
واحدا اذ لا يجب ان يحصل لكل واحد من الانبياء اكثر من عدو واحد • اما قوله تعالى يوحي بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا فالمراد ان اولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا • واعلم انه لا يجب ان يكون كل معصية
تصدر عن انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والا لزم دخول التسلسل او الدور في هؤلاء الشياطين
فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي الى قبيل ولا معصية سابقة ما حصلت بوسوسة شيطان اخر
اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان اولئك الشياطين كما انهم يلقون الوساوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم
بعضا وللناس فيه مذاهب • منهم من قال الارواح اما فلكية واما ارضية • والارواح الارضية منها طيبة طاهرة
خيرة امرة بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية • ومنها خبيثة قذرة شريرة امرة بالمعاصي والقبائح
وهم الشياطين • ثم تلك الارواح الطيبة كما انها تامر الناس بالقبائح والمنكرات • فكذلك قد يامر بعضهم
بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها وما لم يحصل نوع من انواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح
لم يحصل ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح
الخبيثة فينضم اليها • ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة وبحسب كل نوع منها طوائف
من البشر وطوائف من الارواح الارضية وبحسب تلك المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس الى جنسه • فان
كان ذلك في افعال الخير كان الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر الهاما • وان كان في باب الشر كان الحامل
عليه شيطانا وكان تقويته ذلك الخاطر وسوسة اذا عرفت هذا الاصل • فنقول انه تعالى عبر عن هذه الحالة
المذكورة بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير الفاظ ثلاثة • الاول الوحي
وهو عبارة عن الايماء والقول السريع • والثاني الزخرف وهو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا ظاهرا
يقال فلان يزخرف كلامه اذا زخرفه بالباطل والكذب وكل شيء حسن مموه فهو مزخرف • واعلم ان التحقيق
فيه ان الانسان ما لم يعتقد في امر من الامور كونه مشتملا على خير وراحة ونفع فانه لا يرغب فيه ولذلك سمي الفاعل
المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام
وكان صادرا من الملك وان لم يكن مطابقا للمعتقد فحينئذ يكون ظاهره مزينا لانه في اعتقاده انه يكون سببا للنفع
الزائد والصلاح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفا فهذا
تحقيق الكلام في الزخرف • والثالث قوله غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى لان معنى

فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة

إيحاء الزخرف من القول بمعنى المغرور فكأنه قال يغرون غرورا • وتحقيق القول فيه أن المغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقا للمصلحة والمنفعة مع أنه ليس في نفسه كذلك • فالغرور إما أن يكون عبارة عن عين هذا الجهل أو عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا أن تأثير هذه الأرواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة أكمل ولا أقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا • ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه • وأصحابنا يحتجون به على أن الكفر والإيمان بإرادة الله تعالى • والمعتزلة يحملونه على مشيئة الإلجاء وقد سبق تقرير هذه المسألة على سبيل الاستقصاء ولا فائدة في الإعادة • ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس يريد ما زين لهم إبليس وغرهم به قال القاضي هذا القول يتضمن التحذير والتشديد من الكفر والترغيب الكامل في الإيمان ويقتضي زوال الغم عن قلب الرسول من حيث ما يتصور ما أعد الله للقوم على كفرهم من أنواع العذاب • وما أعد من أنواع الثواب للمؤمنين بسبب صبرهم على سفاهتهم ولطفه بهم • قوله تعالى

ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون في الآية مسائل

المسألة الأولى الصغو في اللغة الميل يقال صغى المستمع إذا مال بحاسته إلى ناحية الصوت أنه مصغي ويقال أصغى الإناء إذا أماله حتى تصب ما فيه بعضه في البعض • ويقال للقمر إذا مال إلى الغروب صغى وأصغى • فقوله ولتصغى لا بد له من متعلق قال أصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن • ومن صفتهم أنه يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا وإنما فعلنا ذلك لتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة أي وإنما أوجبنا العداوة في قلب الشياطين الذين صفتهم ما ذكرنا ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا وإذا حمل الآية على هذا يظهر أنه تعالى يريد الكفر من الكافر • وأما المعتزلة فقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه الأول وهو الذي ذكره الجبائي قال إن هذا الكلام خرج مخرج الأمر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب • وكذلك قوله وليرضوه وليقترفوا • وتقدير الكلام كأنه قال للرسول فذرهم وما يفترون الوجه الثاني وهو الذي اختاره الكعبي أن هذه اللام لام العاقبة أي ستؤول عاقبة أمرهم إلى هذه الأحوال قال القاضي ويبعد أن يقال هذه العاقبة تحصل في الآخرة لأن الإلجاء حاصل في الآخرة ولا يجوز أن تميل قلوب الكفار إلى قبول المذهب الباطل ولا أن يرضوه ولا أن يقترفوا الذنوب بل يجب أن يحمل على أن عاقبة أمرهم في الدنيا تؤول إلى أن يقبلوا الأباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها • الوجه الثالث وهو الذي اختاره أبو مسلم قال اللام في قوله ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقولهم يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا • والتقدير أن بعضهم أوحى إلى بعض زخرف القول ليغتروا وبذلك ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا الذنوب ويكون المراد أن مقصود الشياطين من ذلك الإيحاء هو مجموع هذه المعاني • فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب • أما الوجه الأول وهو الذي عول عليه الجبائي فضعيف من وجوه ذكرها القاضي • فأحدها أن الواو في قوله ولتصغى يقتضي تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد • وثانيها أن اللام في قوله ولتصغى يقتضي تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد • وثالثها أن اللام في قوله ولتصغى لام كي فيبعد أن يقال إنه لام الأمر ويقرب ذلك من أن يكون تحريفا لكلام الله تعالى وإنه لا يجوز وأما الوجه الثاني وهو أن يقال هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف لأنهم أجمعوا على أن هذا مجاز وحمله على حقيقته • وكان قولنا أولى • وأما الوجه الثالث وهو الذي ذكره أبو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب إلا أنا نقول إن قوله يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا يقتضي أن يكون الغرض من الإيحاء هو التغرير لأنه لا معنى للتغرير إلا أن يستميله إلى ما يكون باطنه قبيحا وظاهره حسنا • وقوله ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون عين هذه الاستمالة فلو عطفناه عليه لزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه وإنه لا يجوز • أما إذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شأنه أن يوحي زخرف القول لأجل التغرير • وإنما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصغى إليه أفئدة الكفار فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه فثبت أن ما ذكرناه أولى • المسألة الثانية زعم أصحابنا أن البنية ليست شرطا للحياة • فالحي هو الجزء الذي قامت الحياة به • والعالم هو الجزء الذي قام العلم به • وقالت المعتزلة الحي والعالم هو الجملة لا ذلك الجزء إذا عرفت هذا فنقول احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم لأنه تعالى قال ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لا جملة الحي وذلك يدل على قولنا • المسألة الثالثة الذين قالوا الإنسان شيء مغاير للبدن اختلفوا فمنهم من قال الأولى هو القلب وبواسطته يتعلق النفس بسائر الأعضاء كالدماغ والكبد ومنهم من قال بل القلب متعلق النفس الحيوانية والدماغ متعلق بالنفس النطقية والكبد متعلق بالنفس الطبيعية

منازل

دعوة ح

فالأولون

والأولون تعلقوا بهذه الآية فإنه تعالى جعل محل الصغو الذي هو عبارة عن الميل والإرادة القلب وذلك يدل على أن المتعلق الأول للنفس هو القلب • المسألة الرابعة الضمير في قوله ولتصغى إليه عائد إلى زخرف القول وكذلك في قوله وليرضوه • وأما قوله وليقترفوا ما هم مقترفون • فاعلم أن الاقتراف هو الاكتساب يقال في المثل الاعتراف يزيل الاقتراف • كما يقال التوبة تمحو الحوبة • وقال الزجاج ليقترفوا أي ليختلقوا وليكذبوا والأول أصح • قوله تعالى أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها أجاب عنه بأنه لا فائدة في إظهار تلك الآيات لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات إليه • إنما قلنا إن الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين • الأول أن الله تعالى قد حكم بنبوته من حيث أنه أنزل الكتاب إليه المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وعجز الخلق عن معارضته • فظهور هذا المعجز عليه يدل على أنه تعالى قد حكم بنبوته • فقوله أفغير الله أبتغي حكما يعني قل يا محمد إنكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات • فهل يجوز في العقل أن يطلب غير الله حكما فإن كل أحد يقول إن ذلك غير جائز • ثم قال إنه تعالى حكم بصحة نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل البالغ إلى حد الإعجاز والوجه الثاني من الأمور الدالة على نبوته اشتمال التوراة والإنجيل على الآيات الدالة على أن محمدا رسول الله حق وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله وهو المراد من قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق وبالجملة فالوجهان المذكوران ههنا هما المذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب أما قوله في آخر الآية فلا تكونن من الممترين ففيه وجوه • الأول أن هذا من باب التهييج والإلهاب كقوله ولا تكونن من المشركين • والثاني التقدير ولا تكونن من الممترين في أن أهل الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق • والثالث يجوز أن يكون قوله ولا تكونن خطابا لكل أحد • والمعنى أنه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي أن يمترى فيه أحد • والرابع قيل إن هذا الخطاب وإن كان في الظاهر للرسول إلا أن المراد منه أمته • المسألة الثانية قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق • قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم بالتشديد منزل • والباقون منزل بالتخفيف • والفرق بين التنزيل والإنزال قد ذكرناه مرارا • المسألة الثالثة قال الواحدي أفغير الله أبتغي حكما • الحكم والحاكم واحد عند أهل اللغة غير أن بعض أهل التأويل قال الحكم أكمل من الحاكم لأن الحاكم كل من يحكم • وأما الحكم فهو الذي لا يحكم إلا بالحق • والمعنى أنه تعالى حكم حق لا يحكم إلا بالحق • فلما أظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حكم بصحة هذه النبوة [illegible] إظهار المعجز الواحد • قوله تعالى وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم في الآية مسائل المسألة الأولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي كلمة ربك على الواحد والباقون كلمات على الجمع • قال أهل المعاني الكلمة والكلمات معناهما ما جاء من عند الله من وعد ووعيد وثواب وعقاب ولا تبديل فيه ولا تغيير له [illegible] على الوحدة [illegible] الكلمات الكثيرة إذا كانت مضبوطة بضابط واحد [illegible] وكذلك القرآن كله كلمة واحدة في كونه حقا وصدقا ومعجزا • المسألة الثانية [illegible] والمراد بالكلمة القرآن [illegible] على صدق محمد صلى الله عليه وسلم وقوله صدقا وعدلا قال أبو علي الفارسي صدقا وعدلا مصدران ينتصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة فهذا وجه تعلقهما [illegible] المسألة الرابعة اعلم أن هذه الآية تدل على أن كلمة الله تعالى تمت • وفي تفسير هذا التمام وجوه • الأول ما ذكرنا أنها كافية وافية بكونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم • والثاني أنها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون إليه إلى قيام القيامة علما وعملا • الثالث أن حكم الله هو الذي حصل في الأزل ولا يحدث بعده شيء فذلك الذي حصل في الأزل هو التمام والزيادة عليه ممتنعة وهذا هو المراد من قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة • الصفة الثانية من صفات كلام الله كونه صدقا • والدليل عليه أن الكذب نقص والنقص على الله محال [illegible] وهو باطل • واعلم أن هذا الكلام [illegible] الخلف في وعد الله محال [illegible] الخلف في وعيد

كلمة ربك

مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وصدقا ومعجزا

فحال بخلاف ما قاله الواحدي في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف في وعيد
الله جائز وذلك لان وعد الله ووعيده كلمة الله • فلما دلت هذه الاية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة
بالصدق علمنا ان الخلف كما انه ممتنع في الوعد • الصفة الثالثة من صفات كلمة الله كونها عدلا وفيه وجهان • الاول
ان كلما حصل في القرآن نوعان الخبر والتكليف • اما الخبر فالمراد كلما اخبر الله عن وجوده او عن عدمه ويدخل
في الخبر عن وجود ذات الله وحصول صفاته اعني كونه تعالى قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات
التقديس والتنزيه كقوله لم يلد ولم يولد • وقوله لا تاخذه سنة ولا نوم • ويدخل فيه الخبر عن اقسام افعال
الله • وكيفية تدبيره لملكوت السموات والارض وعالمي الارواح والاجسام • ويدخل فيه الخبر عن احكام الله
في الوعد والوعيد والثواب والعقاب • ويدخل فيه الخبر عن اقسام الله تعالى • ويدخل فيه الخبر عن النبوات
واقسام المعجزات • ويدخل فيه الخبر عن احوال الحشر والقيمة وصفات اهل الجنة والنار • ويدخل فيه الخبر
عن احوال المتقدمين • والخبر عن الغيوب المستقبلة وكل هذه الاقسام داخلة • واما التكليف فيدخل فيه كل
امر ونهي توجه منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك في شرعنا او في شرائع الانبيا المتقدمين او في شرائع الملائكة
المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم احوالهم الا الله • اذا عرفت انحصار مباحث
القرآن في هذين القسمين • فنقول قال تعالى وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا ان كان من باب التكاليف • وهذا
ضبط في غاية الحسن • والقول الثاني في تفسير قوله صدقا وعدلا ان كلما اخبر الله عنه من وعد ووعيد
وثواب وعقاب فهو صدق لانه لا بد وان يكون واقعا وهو بعد وقوعه عدل لان افعاله منزهة عن ان تكون
بصفة الظلمية • الصفة الرابعة من صفات كلمة الله تعالى قوله لا مبدل لكلماته وفيه وجوه • الاول انا
بينا ان المراد من قوله وتمت كلمة ربك انها تامة في كونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم وقال ولا مبدل
لكلماته • والمعنى ان هؤلاء الكفار يلقون الشبهات لا تاثير لها في هذه الدلالة التي بل تلك الدلالة الظاهرة باقية
جلية قوية لا تزول بسبب شبهات الكفار وشبهاتهم ولكن الجهال • والوجه الثاني ان يكون المراد انها تبقى مصونة
عن التحريف والتغيير كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون • والوجه الثالث المراد انها مصونة عن التناقض
كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا • الرابع المراد ان احكام الله تعالى لا تقبل التبديل
والزوال لانها ازلية والازلي لا يزول • واعلم ان هذا الوجه احد الاصول القوية في اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم
على زيد بالسعادة وحكم على عمرو بالشقاوة • ثم قال ولا مبدل لكلمات الله يلزم امتناع ان ينقلب السعيد شقيا وبالضد
فالسعيد من سعد في بطن امه • قوله تعالى وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون
الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين • اعلم انه تعالى
لما اجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوته بين ان بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي ان يلتفت
العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي ان يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال وان تطع اكثر من في الارض يضلوك
وهذا يدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد وان يكون مسبوقا بالضلال • واعلم ان حصول هذا
الضلال والاضلال لا يخرج عن احد امور ثلاثة • اولها المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد واما
الباطل ففيه كثرة • ومنها القول بالشرك اما كما تقوله الزنادقة وهو كما اخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء
الجن • واما كما تقوله عبدة الكواكب • واما كما تقوله عبدة الاصنام • وثانيها المباحث المتعلقة بالاحكام
وهي كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون البحائر والسوائب والوصائل ويحللون الميتة • فقال تعالى وان تطع اكثر
من في الارض فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بانه حق وعلى الحق بانه باطل يضلونك عن سبيل الله اي عن الطريق
الحق والمنهج القويم الصدق • ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون • وفيه مسائل المسألة الاولى
المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون الا الظن
وهم خراصون كذابون في ادعاء القطع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في اثبات مذاهبهم
الى تقليد اسلافهم • المسألة الثانية تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا رأينا ان الله تعالى ذم الكفار
في كثير من الايات بسبب كونهم متبعين للظن • والشيء الذي يجعله الله تعالى موجبا لذم الكفار لا بد وان يكون
في اقصى مراتب الذم • والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع
بكونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لانا نقول هذا مدفوع من وجوه • الاول ان ذلك الدليل
القاطع اما ان يكون عقليا واما ان يكون سمعيا • والاول باطل لان العقل لا مجال له في ان العمل بالقياس جائز او غير جائز

لاسيما

لاسيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه • والثاني ايضا باطل لان الدليل السمعي انما يكون قاطعا لو كان متواترا
وكانت الفاظه غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد • ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون
القياس حجة ولارتفع الخلاف فيه بين الامة • وحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود
الثاني هب انه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة الا ان مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن • وبيانه
ان التمسك بالقياس مبني على مقامين • احدهما ان الحكم في محل الوفاق معلل بكذا • والثاني ان ذلك المعنى
حاصل في محل الخلاف • فهذان المقامان لو كانا معلومين على سبيل القطع واليقين • فهذا مما لا خلاف بين العقلاء
في صحته وان كان مجموعهما او احدهما ظنيا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس الا بمتابعة الظن وحينئذ يندرج تحت
النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم
يستند الى امارة وهو مثل ظن الكفار • فاما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة • فهذا الاعتقاد لا يسمى
ظنا • وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال والله اعلم • ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
وفيه مسئلتان المسألة الاولى في تفسيره قولان • الاول ان يكون المراد انك بعدما عرفت ان الحق ما هو والباطل
ما هو فلا يكن في قيدهم بل فوض امرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال من هو فيجازي كل احد
والثاني ان يكون المراد ان هؤلاء الكفار • وان اظهروا من انفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم
باحوال قلوبهم وبواطنهم ويطلع على كونهم متحيرين في سبيل الضلال تائهين في اودية الجهل • المسألة الثانية قوله
ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله فيه قولان • الاول قال بعضهم اعلم ههنا بمعنى يعلم • والتقدير ان ربك يعلم من يضل
عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين • فان قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله وهذا محال • قلنا لا شك ان حصول التفاوت
في علم الله تعالى محال الا ان المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين
ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة • الثاني ان
موضع من رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام • والمعنى ان ربك هو اعلم اي الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله
لنعلم اي الحزبين احصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي والفراء • قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم
بآياته مؤمنين في الاية مباحث نذكرها في معرض السؤال والجواب • السؤال الاول الفاء في قوله فكلوا تقتضي
تعلقا بما تقدم فما ذلك الشيء والجواب قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال
وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تاكلوا مما قتلتموه انتم فقال الله
للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكى بسم الله • السؤال الثاني القوم كانوا يحلون
كلما ذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه • وانما النزاع في انهم كانوا ايضا يحلون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها
واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه [illegible] في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف
فيه والجواب • [illegible] • فالله تعالى رد
عليهم في الامرين [illegible] المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه [illegible]
[illegible] فكلوا مما ذكر اسم الله عليه [illegible]
تحريم اكل الميتة فقط • السؤال الثالث [illegible]
[illegible] ان كنتم بآياته مؤمنين [illegible]
الى كونه مؤمنا • قوله تعالى وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما
اضطررتم اليه وان كثيرا ليضلون باهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين • فيه مسائل المسألة الاولى
قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر [illegible] بالضم في
الحرفين [illegible]
[illegible]

فيكون المعنى تحريم اكل الميتة فقط

فی قوله فصّل قد فصّلنا الایات • وفی قوله حرّم قوله حرّمت علیکم المیتة المسئلة الثانیة قوله وقد فصّل
لکم ما حرّم علیکم اکثر المفسرین قالوا المراد منه قوله تعالی فی اول سورة المائدة حرّمت علیکم المیتة والدم ولحم
الخنزیر وفیه اشکال وهو ان سورة الانعام مکیة وسورة المائدة من آخر ما نزل بالمدینة • وقوله فصّل یقتضی ان
ذلک المفصّل متقدما علی هذا المجمل والمدنی متأخر عن المکی • والمتأخر یمتنع کونه متقدما بل الاولی ان یقال المراد
قوله تعالی بعد هذه الایة قل لا اجد فیما اوحی الیّ محرّما علی طاعم یطعمه وهذه الایة وان کانت مذکورة بعد هذه الایة
بقلیل الا ان هذا القدر من التأخر لا یمنع ان یکون هو المراد • وقوله الا ما اضطررتم الیه ای دعتکم الضرورة
الی اکله بسبب شدة المجاعة • ثم قال وان کثیرا لیضلون • وفیه مسائل المسئلة الاولی قرا ابو عمرو
وابن کثیر لیضلون بفتح الیاء • وکذلک فی سورة یونس ربنا لیضلوا وفی ابرهیم لیضلوا وفی الحج ثانی عطفه لیضل
وفی الزمر اندادا لیضل • وقرا عاصم وحمزة والکسائی جمیع ذلک بضم الیاء • وقرا نافع وابن عامر ههنا وفی یونس
بفتح الیا • وفی سایر المواضع بالضم • فمن قرا بالفتح اشار الی کونه ضالا • ومن قرا بالضم اشار الی کونه مضلا قال وهو
اقوی فی الذم لان کل مضل فانه یجب ان یکون ضالا وقد یکون ضالا ولا یکون مضلا والمضل اکثر استحقاقا للذم
من الضال المسئلة الثانیة المراد من قوله لیضلون قیل انه عمرو بن لحی فمن دونه من المشرکین لانه اول من غیّر دین
اسمعیل واتخذ البحایر والسوایب واکل المیتة • وقوله بغیر علم یرید ان عمرو بن لحی اقدم علی هذه المذاهب عن الجهالة
الصرفة والضلالة المحضة • وقال الزجاج المراد منه الذین یحللون المیتة ویناظرونکم فی احلالها ویحتجون علیها
بقولهم لما احل ما تذبحونه انتم فبان یحل ما ذبحه الله اولی • وکذلک کلما یضلون فیه من عبادة الاوثان والطعن فی نبوة محمد
صلی الله علیه وسلم فانما یتبعون الهوی والشهوة ولا بصیرة عندهم ولا علم المسئلة الثالثة دلت الایة علی ان القول
فی الدین بمجرد التقلید حرام لان القول بالتقلید قول بمحض الهوی والشهوة ولا بصیرة عندهم ولا علم والایة دلت علی ان
ذلک حرام ثم قال تعالی ان ربک هو اعلم بالمعتدین • والمراد منه انه هو العالم بما فی قلوبهم وضمائرهم من
التعدی وطلب نصرة الباطل والسعی فی اخفاء الحق واذا کان عالما باحوالهم وکان قادرا علی مجازاتهم فهو تعالی
یجازیهم علیها والمقصود من هذه الکلمة التهدید والتخویف • قوله تعالی وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذین
یکسبون الاثم سیجزون بما کانوا یقترفون اعلم انه تعالی لما بیّن انه فصّل المحرمات اتبعه بایجاب ترکها بالکلیة
بهذه الایة • والمراد من الاثم ما یوجب الاثم • وذکروا فی باطن الاثم وظاهره وجهین • الاول ان ظاهر الاثم
الاعلان بالزنا وباطنه الاسرار به وقال الضحاک کان اهل الجاهلیة یرون الزنا حلالا ما کان سرا فحرم الله تعالی
بهذه الایة السر منه والعلانیة • الثانی ان هذا النهی عام فی جمیع المحرمات وهو الاصح لان تخصیص اللفظ
العام بصورة معینة من غیر دلیل غیر جائز • ثم قیل المراد ما اعلنتم وما اسررتم • وقیل ما عملتم وما نویتم وقال ابن
الانباری یرید وذروا الاثم من جمیع جهاته کما تقول ما اخذت من هذا المال قلیلا ولا کثیرا ترید ما اخذته بوجه
من الوجوه • وقال آخرون معنی الایة النهی عن الاثم مع بیان انه لا یخرج من کونه اثما بسبب اخفائه وکتمانه
ویمکن ان یقال المراد من قوله وذروا ظاهر الاثم النهی عن الاقدام علی الاثم قال وباطنه لیظهر بذلک ان الداعی له
الی ترکه لیس الا خوف الله تعالی لا خوف الناس وقال آخرون ظاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال
القلوب من الکبر والحسد والعجب وارادة الشر للمسلمین • ویدخل فیه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمنی
والندم علی الخیرات • وبهذا تظهر فساد قول من یقول ان ما یوجد فی القلب لا یؤاخذ به اذا لم یقترن به عمل
فانه تعالی نهی عن کل هذه الاقسام بهذه الایة • ثم قال تعالی ان الذین یکسبون الاثم سیجزون بما کانوا یقترفون ومعنی
الاقتراف قد تقدم ذکره وظاهر النص یدل علی انه لا بد وان یعاقب المذنب الا ان المسلمین اجمعوا علی انه اذا تاب لم یعاقب
واصحابنا زادوا شرطا ثانیا وهو انه تعالی قد یعفو عن المذنب فیترک عقابه کما قال تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک
به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء • قوله تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه وانه لفسق وان الشیاطین
لیوحون الی اولیائهم لیجادلوکم وان اطعتموهم انکم لمشرکون اعلم انه تعالی لما بیّن انه یحل کل ما ذبح علی اسم الله
ذکر بعده تحریم ما لم یذکر علیه اسم الله ویدخل فیه المیتة وما ذبح علی ذکر الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذکره المشرکون
فی الایة مسائل المسئلة الاولی نقل عن عطا انه قال کل ما لم یذکر اسم الله علیه من طعام او شراب فهو حرام
وتمسک بعموم هذه الایة • واما سایر الفقهاء فانهم اجمعوا علی تخصیص هذا العموم بالذبح • ثم اختلفوا
فقال مالک کل ذبح لم یذکر علیه اسم الله فهو حرام سواء ترک ذلک الذکر عمدا او نسیانا وهو قول ابن سیرین
وطایفة من المتکلمین • وقال ابو حنیفة رحمه الله ان ترک الذکر عمدا حرم وان ترک نسیانا حل • وقال الشافعی رضی

کل متروک

کل متروک التسمیة سواء ترک عمدا او خطاء اذا کان الذابح مسلما حل • وقد ذکرنا هذه المسئلة علی الاستقصاء فی تفسیر
قوله تعالی الا ما ذکیتم فلا فایدة فی الاعادة • قال الشافعی هذا النهی مخصوص بما اذا ذبح علی اسم النصب • ویدل علیه
وجوه • احدها قوله تعالی وانه لفسق واجمع المسلمون علی انه لا یفسق آکل ذبیحة المسلم الذی ترک التسمیة
وثانیها قوله وان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم لیجادلوکم وهذه المناظرة انما کانت فی مسئلة المیتة • روی
ان ناسا من المشرکین قالوا للمسلمین ما یقتله الصقر والکلب تاکلونه وما تقتلونه ولا تاکلون ما یقتل
الله • فهذه المناظرات مخصوصة باکل المیتة • وثالثها قوله وان اطعتموهم انکم لمشرکون وهذا مخصوص بما ذبح
علی اسم النصب یعنی لو رضیتم بالهیتها وذلک یوجب الشرک قال الشافعی فاول الایة وان کان عاما بحسب الصیغة
الا ان آخرها لما حصلت فیه هذه القیود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلک العموم هو هذا الخصوص • ومما یقوی
هذا المعنی انه تعالی قال ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه وانه لفسق فقد صار هذا النهی مخصوصا بما اذا
کان هذا الاکل فسقا ثم طلبنا فی کتاب الله تعالی انه متی یصیر فسقا فرایناه هذا الفسق مفسرا فی ایة اخری وهی قوله
قل لا اجد فیما اوحی الیّ محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانه رجس او فسقا اهل
لغیر الله به فصار الفسق فی هذه الایة مفسرا بما اهل به لغیر الله واذا کان کذلک کان قوله ولا تاکلوا مما لم یذکر
اسم الله علیه وانه لفسق مخصوصا بما اهل به لغیر الله • والمقام الثانی ان نترک التمسک بهذه المخصصات
لکن نقول لم قلتم انه لم یوجد ذکر الله ههنا • والدلیل علیه ما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال ذکر الله مع المسلم
سواء قال او لم یقل • ویحمل هذا الذکر علی ذکر القلب • والمقام الثالث وهو ان نقول هب ان الدلیل یوجب الحرمة
الا ان سایر الدلایل المذکورة فی هذه المسئلة توجب الحل والحرمة ومتی تعارضت وجب ان یکون الراجح هو الحل
لان الاصل فی الماکولات الحل وایضا یدل علی جمیع العمومات المقتضیة لحل الاکل والانتفاع کقوله تعالی خلق لکم
ما فی الارض جمیعا • وقوله کلوا واشربوا ولانه مستطاب بحسب الحس فیحل لقوله تعالی احل لکم الطیبات ولانه
مال لان الطبع یمیل الیه فوجب ان لا یحرم لانه علیه السلام نهی عن اضاعة المال هذا تقریر الکلام فی المسئلة ومع ذلک
فنقول الاولی بالمسلم ان یحترز عنه لان ظاهر هذا النص قوی • المسئلة الثانیة الضمیر فی قوله وانه لفسق الی
ماذا یعود فیه قولان • الاول ان قوله لا تاکلوا یدل علی الاکل لان الفعل یدل علی المصدر فهذا الضمیر عاید
الی هذا المصدر • والثانی کانه جعل ما لم یذکر اسم الله علیه فی نفسه فسقا علی سبیل المبالغة • اما قوله وان
الشیاطین لیوحون الی اولیائهم لیجادلوکم ففیه قولان • الاول ان المراد من الشیاطین ههنا ابلیس وجنوده وسوسوا
الی اولیائهم من المشرکین لیخاصموا محمدا علیه السلام واصحابه فی اکل المیتة • والثانی قال عکرمة وان الشیاطین یعنی
مردة المجوس لیوحون الی اولیائهم من مشرکی قریش وذلک لانه لما نزل تحریم المیتة سمعه المجوس من اهل فارس فکتبوا
الی قریش وکانت بینهم مکاتبة ان محمدا واصحابه یزعمون انهم یتبعون امر الله ثم یزعمون ان ما ذبحوه حلال وما ذبحه
الله حرام فوقع فی نفس ناس من المسلمین من ذلک شیء فانزل الله هذه الایة • ثم قال وان اطعتموهم یعنی فی استحلال المیتة
انکم لمشرکون قال الزجاج وفیه دلیل علی ان کل من احل شیئا مما حرم الله او حرم شیئا مما احل الله فهو مشرک • وانما سمی
مشرکا لانه اثبت حاکما سوی الله وهذا هو الشرک • المسئلة الثالثة قال الکعبی الایة حجة علی ان الایمان اسم
لجمیع الطاعات وان کان معناه فی اللغة التصدیق کما جعل تعالی الشرک اسما لکل ما کان مخالفة لله تعالی وان کان
فی اللغة مختصا بمن یعتقد ان لله شریکا بدلیل انه تعالی سمی طاعة المؤمنین للمشرکین فی اباحة المیتة شرکا • ولقایل ان یقول
لم لا یجوز ان یکون المراد من الشرک ههنا اعتقاد ان لله شریکا فی الحکم والتکلیف • وبهذا التقدیر یرجع هذا الشرک
الی الاعتقاد فقط • قوله تعالی او من کان میتا فاحییناه وجعلنا له نورا یمشی به فی الناس کمن مثله فی الظلمات
لیس بخارج منها کذلک زین للکافرین ما کانوا یعملون فی الایة مسایل المسئلة الاولی اعلم انه تعالی
لما ذکر فی الایة الاولی ان المشرکین یجادلون المؤمنین فی دین الله ذکر مثلا یدل علی حال المؤمن المهتدی وعلی حال الکافر
الضال فبین ان المؤمن المهتدی بمنزلة من کان میتا فجعل حیا بعد ذلک واعطی نورا یهتدی به فی مصالحه وان الکافر
بمنزلة من هو فی ظلمات منغمس فیها لا خلاص له منها فیکون متحیرا علی الدوام • ثم قال تعالی کذلک زین للکافرین
ما کانوا یعملون • وعند هذا احتج اصحابنا بهذه الایة علی ان الکفر والایمان من الله تعالی [illegible]
[illegible] ان الفعل یتوقف علی حصول الداعی وحصوله لا بد وان یکون من الله [illegible]
[illegible]
الداعی هو الله [illegible] وقالت المعتزلة المزین هو الشیطان [illegible]

آیة حجة علی ان الایمان اسم لجمیع الطاعات

قال زينة لهم والله الشيطان • واعلم ان هذا في غاية الضعف لوجوه • الاول الدليل القاطع الذي ذكرناه • والثاني
ان هذا المثل مذكور ليتميز حال المؤمن عن الكافر فيدخل فيه الشيطان • فان كان تقدم ذلك الشيطان على ذلك الكفر
لشيطان آخر لزم الذهاب الى غير النهاية والا فلا بد من مزين آخر سوى الشيطان • الثالث انه تعالى صرح بان
ذلك المزين ليس الا هو بما قبل هذه الآية وما بعدها • اما ما قبلها فقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا
الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم • واما ما بعد هذه الآية فقوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها
المسئلة الثانية او من كان ميتا فاحييناه • قرأ نافع ميتا مشددا • والباقون مخففا قال اهل اللغة
الميت مخففا تخفيف ميت ومعناهما واحد خففا وثقل **المسئلة الثالثة** قال اهل المعاني قد وصف الكفار
بانهم اموات غير احياء • وفي قوله انك لا تسمع الموتى • وفي قوله وما يستوي الاعمى والبصير وما يستوي الاحياء
ولا الاموات • وانما جعل الكفر موتا لانه جهل والجهل يوجب الحيرة والدهشة فهو كالموت الذي يوجب السكون
وايضا الميت لا يهتدي الى شيء والجاهل كذلك • والهدى علم وبصيرة والعلم والبصائر يوجب حصول العقو والنجاة
وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس عطف على قوله فاحييناه فوجب ان يكون هذا النور مغايرا لتلك الحياة
والذي يخطر بالبال والعلم عند الله ان الارواح البشرية لها اربع مراتب في المعرفة • فاولها كونها مستعدة لقبول
هذه المعارف وذلك الاستعداد الاصلي يختلف في الارواح فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوي شريف
وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه بليدا ناقصا • والمرتبة الثانية ان يحصل لها العلوم الكلية
الاولية وهي المسماة بالعقل • والمرتبة الثالثة ان يحاول الانسان تركيب تلك البديهيات ويتوصل بتركيبها
الى تعرف المجهولات الكسبية الا ان تلك المعارف لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها
واستحضارها قدر عليه • والمرتبة الرابعة ان تكون المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل ويكون
جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيئا بها مستكملا بظهورها فيه • اذا عرفت هذا فنقول
المرتبة الاولى وهي حصول الاستعداد فقط هي المسماة بالموت • والمرتبة الثانية وهي ان تحصل العلوم
البديهية الكلية فيه وهي المشار اليها بقوله فاحييناه • والمرتبة الثالثة وهي ان تتركب تلك البديهيات
حتى يتوصل بتركيبها الى تعرف المجهولات النظرية فهي المراد من قوله وجعلنا له نورا • والمرتبة الرابعة وهي قوله
يمشي به في الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلايا القدسية ناظرا اليها • وعند هذا تتم درجات سعادات
النفس الانسانية • ويمكن ايضا ان يقال الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح • والنور عبارة
عن اتصال نور الوحي والتنزيل فانه لا بد في الابصار من امرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك
البصيرة فلا بد لها من امرين من سلامة حاسة العقل • ومن طلوع نور الوحي والتنزيل • فلهذا السبب قال المفسر
المراد بهذا النور القرآن • ومنهم من قال نور الحكمة • والاقوال باسرها متقاربة • والتحقيق ما ذكرناه • اما مثل
الكافر فهو كمن في الظلمات وليس بخارج منها • وفي قوله ليس بخارج منها دقيقة عقلية وهي ان الشيء اذا دام حصوله
مع الشيء صار كالامر الذاتي والصفة اللازمة فاذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت
تلك الظلمات كالصفة اللازمة الذاتية له يعسر ازالتها عنه نعوذ بالله من هذه الحالة • وايضا الواقف في الظلمات يبقى متحيرا
لا يهتدي الى وجه خلاصه فيستولي عليه الخوف والفزع والعجز والوقوف **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان
هذين المثلين المذكورين هل هما مخصوصان بانسانين معينين او هو عام في كل مؤمن وكافر فيه قولان الاول انه
خاص بانسانين على التعيين ثم فيه وجوه • الاول قال ابن عباس روي ان ابا جهل رمى النبي صلى الله عليه وسلم
بفرث وحمزة لم يؤمن بعد فاخبر حمزة بها فجاء حمزة راجعا من الصيد وبيده قوس فلقي ابا جهل فضرب
راسه بقوسه فقال ابو جهل الا ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون
الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله فنزلت الآية • والرواية
الثانية قال مقاتل نزلت الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وابي جهل وذلك انه قال زاحمنا عبد مناف في الشرف
حتى اذا صرنا كفرسي رهان • قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن به الا ان يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت هذه
هذه الآية • والرواية الثالثة قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وابي جهل • والرواية الرابعة
قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وابي جهل • والقول الثاني ان هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين
والكافرين • وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصلا في الكل كان التخصيص محض التحكم وايضا قد ذكرنا
ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة • فالقول بان سبب نزول هذه الآية المعينة كذا وكذا مشكل الا

اذا قيل

اذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان مراد الله من هذه الآية العامة فلان بعينه **المسئلة الخامسة**
هذه الآية من اقوى الدلائل ايضا على ان الكفر والايمان من الله فاحييناه • وقوله وجعلنا له نورا يمشي به
في الناس قد بينا انه كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل بالله ومن الله والدلائل
العقلية ساعدت على صحته وهو دليل الداعي على ما لخصناه وايضا فان عاقلا لا يختار الجهل والكفر لنفسه
فمن المحال ان يختار الانسان جعل نفسه كافرا جاهلا • فلما قصد تحصيل الايمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما
حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل بايجاد غيره • فان قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل
انه علم • قلنا فحاصل هذا الكلام انه انما اختار الجهل لسابقة جهل فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في
المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية والا وجب الانتهاء الى جهل يحصل فيه لا بايجاده وتكوينه وهو المطلوب
قوله تعالى وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الكاف في قوله وكذلك توجب التشبيه وفيه قولان • الاول وكما جعلنا في مكة
صناديدها ليمكروا فيها كذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها • الثاني انه معطوف على ما قبله اي كما زينا للكافرين عملهم
كذلك جعلنا **المسئلة الثانية** الاكابر جمع الاكبر الذي هو اسم والآية على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرميها
اكابر ولا يجوز ان يكون الاكابر مضافة لانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اضمار المفعول الثاني للجعل لانك اذا قلت جعلت زيدا
وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا او ذليلا وما اشبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولانك اذا اضفت الاكابر
فقد اضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين **المسئلة الثالثة** صار تقدير الآية جعلنا
في كل قرية مجرميها اكابر ليمكروا فيها وذلك يقتضي انه تعالى جعلهم بهذه الصفة لانه اراد منهم ان يمكروا بالناس وهذا
يدل على ان الخير والشر بارادة الله تعالى اجاب الجبائي عنه بان حمل هذه اللام على لام العاقبة • وذكر غيره انه
تعالى لما لم يمنعهم عن المكر صار شبيها بما اذا اراد ذلك فجاء الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر
مرارا خارجة عن الحد والحصر **المسئلة الرابعة** قال الزجاج انما جعل المجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر
على الغدر والمكر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه يحمل الانسان على المبالغة
في حفظهما وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من المكر والغدر والكذب • والغيبة والنميمة والايمان الكاذبة
ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى ان الله تعالى حكم بانه انما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه لكفى ذلك
دليلا على خساسة المال والجاه • ثم قال تعالى وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون والمراد منه ما ذكرنا
حقيقة ذلك في اول سورة البقرة في تفسير قوله الله يستهزئ بهم • ثم قالت المعتزلة لا شك ان قوله وما
يمكرون الا بانفسهم [illegible] فلو كان ما قبل هذه الآية
يدل على انه تعالى اراد منهم ان يمكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يخلق فيهم المكر ثم يعذبهم
عليه ولهم اشد العقاب عليه • واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة فقد ذكرناها مرارا
قوله تعالى واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته
سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون • اعلم انه تعالى حكى عن اكابر
الكفار [illegible] انه متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قالوا لن نؤمن حتى يحصل
لنا مثل هذا المنصب من عند الله [illegible]
[illegible]

انهم انما صاروا مصرين على الكفر لطلب الجاه

حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه يريد وكتابا من الله إلى أبي جهل وإلى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير
فالقوم ما طلبوا النبوة وإنما طلبوا أن تأتيهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الأنبياء المتقدمين لتدل
على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قال المحققون والقول الأول أولى لأن قوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته لا يليق إلا
بالقول الأول ولمن ينصر القول الثاني أن يقول إنهم لما اقترحوا تلك الآيات القاهرة فلو أجابهم الله إليها وأظهر
تلك المعجزات وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحينئذ يصلح قوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته
جوابا عن هذا الكلام وأما قوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته فالمعنى أن للرسالة موضعا مخصوصا موصوفا
بتلك الصفات التي لأجلها يصح وضع الرسالة فيه كان رسولا وإلا فلا والعالم بتلك الصفات ليس إلا الله سبحانه
واعلم أن الناس اختلفوا في هذه المسألة فقال بعضهم النفوس والأرواح متساوية في تمام الماهية فحصول
النبوة والرسالة لبعضها دون بعض تشريف من الله وإحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس البشرية مختلفة
بجواهرها وماهياتها فبعضها جوهرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالأنوار الإلهية مستعلية مؤثرة
وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس ما لم تكن من القسم الأول لم تصلح لقبول الوحي والرسالة ثم
إن القسم الأول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف والمراتب لا نهاية لها فلا جرم كانت
مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المعجزة القوية والتبع القليل ومنهم من حصلت له معجزة أو اثنتان
وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم من كان التشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث
فيه استقصاء ولا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته فيه تنبيه على دقيقة أخرى
وهي أن أقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى أنهم لكونهم موصوفين بهذه
الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره أن الثواب لا يتم إلا بأمرين التعظيم
والمنفعة والعقاب أيضا إنما يتم بأمرين الإهانة والضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الأمرين في هذه
الآية أما الإهانة فقوله سيصيبهم صغار عند الله وإنما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر لأن القوم إنما
تمردوا وأعرضوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلبا للعز والكرامة فالله تعالى بين أنه يقابلهم بضد مطلوبهم فأول
ما يوصل إليهم إنما يوصل الصغار والذل والهوان وفي قوله صغار عند الله وجوه الأول أن يكون المراد أن
هذا الصغار إنما يحصل في الآخرة حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه والثاني أن يصيبهم صغار بحكم الله وإيجابه
في دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار هذا حاله جاز أن يضاف إلى عند الله الثالث أن يكون المراد سيصيب
الذين أجرموا صغار ثم استأنف وقال عند الله أي معد لهم ذلك والمقصود منه التأكيد الرابع أن يكون المراد
من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من إضمار كلمة وأما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد وتحصيل
هذا الكلام أنه تعالى أعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين أن ذلك إنما يصيبهم لأجل مكرهم وكذبهم
قوله تعالى **فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا
كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون** في الآية مسائل **المسألة الأولى**
تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن الهداية والضلال من الله تعالى واعلم أن هذه الآية كما أن لفظها يدل على قولنا
فلفظها أيضا يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسألة وبيانه أن العبد قادر على الإيمان وقادر على
الكفر فقدرته بالنسبة إلى هذين الأمرين حاصلة على التسوية فيمتنع صدور الإيمان عنه بدلا من الكفر أو الكفر
بدلا من الإيمان إلا إذا حصل في القلب داعية إليه وقد بينا ذلك مرارا كثيرة في هذا الكتاب وتلك الداعية
لا معنى لها إلا علمه واعتقاده أو ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فإنه إن
حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك إلى فعل ذلك الشيء وإن حصل في القلب علم أو اعتقاد أو ظن بكون
ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك إلى تركه وبينا بالدليل أن حصول هذه الدواعي
لا بد وأن يكون من الله تعالى وأن مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل إذا ثبت هذا فنقول يستحيل
أن يصدر الإيمان عن العبد إلا إذا خلق الله تعالى في قلبه اعتقادا أن الإيمان راجح المنفعة زائد المصلحة
وإذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله فهذا هو
شرح الصدر للإيمان وأما إذا حصل في القلب اعتقاد أن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم مثلا سبب للمفسدة
العظيمة في الدين والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة
عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عظيمة عنه وهذا هو المراد من أنه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا

فصار

فصار تقدير الآية أن من أراد الله منه الإيمان قوى دواعيه إلى الإيمان ومن أراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن
الإيمان وقوى دواعيه إلى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلي أن الأمر كذلك ثبت أن لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل
العقلية وإذا اعتضد قاطع البرهان بصريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت المعتزلة في
هذه الآية مقامان المقام الأول بيان أنه لا دلالة في هذه الآية على قولكم والمقام الثاني بيان التأويل المطابق
لمذهبنا وقولنا أما المقام الأول فتقريره من وجوه الأول أن هذه الآية ليس فيها أنه تعالى أضل قوما
أو يضلهم لأنه ليس فيها أكثر من أنه إذا أراد أن يهدي إنسانا فعل به كيت وكيت وإذا أراد إضلاله فعل به كيت وكيت
وليس في الآية أنه يريد ذلك أو لا يريد والدليل عليه أنه تعالى قال لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن
كنا فاعلين فبين تعالى أنه كيف يفعل اللهو لو أراده ولا خلاف أنه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله الوجه الثاني
أنه تعالى لم يقل ومن يرد أن يضله عن الإسلام بل قال ومن يرد أن يضله فلم قلتم إن المراد ومن يرد أن يضله عن الإيمان
الوجه الثالث أنه تعالى بين في آخر الآية أنه إنما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وأنه ليس ذلك على سبيل
الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون الرابع أن قوله تعالى ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا
حرجا فهذا يشعر بأن جعل الصدر ضيقا حرجا مقدم على حصول الضلال وأن حصول ذلك المقدم له أثر في حصول
الضلال وذلك باطل بالإجماع أما عندنا فلأنا لا نقول به وأما عندكم فلأن المقتضي لحصول الجهل والضلال هو
أن الله تعالى يخلقه فيه بقدرته فثبت بهذه الوجوه الأربعة أن هذه الآية لا تدل على قولكم أما المقام الثاني
وهو أن نفسر هذه الآية على وجه يليق بقولنا وتقريره من وجوه الأول وهو الذي اختاره الجبائي ونصره
القاضي فنقول تقدير الآية من يرد الله أن يهديه يوم القيامة إلى طريق الجنة يشرح صدره للإسلام حتى يثبت عليه
ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو أنه تعالى يفعل به ألطافا تدعوه إلى البقاء على الإيمان والثبات عليه وهذه الألطاف
لا يمكن فعلها بالمؤمن إلا بعد أن يصير مؤمنا وهو بعد أن يصير الرجل مؤمنا يدعوه إلى البقاء على الإيمان والثبات
عليه وإليه الإشارة بقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وبقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فإذا
آمن عبد وأراد الله ثباته فحينئذ يشرح صدره أي يفعل به الألطاف التي تقتضي ثباته على الإيمان ودوامه عليه وأما
إذا كفر وعاند وأراد الله تعالى أن يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج ثم سأل الجبائي
نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا خوف وأجاب عنه بأنه تعالى لم يخبر أنه
يفعل ذلك بهم في كل وقت فلا يمتنع كونهم في بعض الأزمان طيبي القلوب وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب
سؤالا آخر فقال يجب أن يقطعوا في كل كافر بأنه يجد من نفسه ذلك الضيق والحرج في بعض الأوقات وأجاب
بأن قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود أدلته وآياته وعند ظهور نصرة الله المؤمنين وعند
ظهور الذلة والصغار فيهم هذا غاية تقرير هذا الجواب الوجه الثاني في التأويل قال أبو علي الجبائي أيضا يحتمل أن يقال
المراد من يرد الله أن يهديه إلى الجنة يشرح صدره للإسلام أي يشرح صدره للإسلام في ذلك الوقت
الذي يهديه فيه إلى الجنة لأنه لما رأى أن بسبب الإيمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة تزداد
رغبته في الإيمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل إليه ومن يرد أن يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ففي ذلك
الوقت يضيق صدره ويحرج بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار قالوا فهذا
وجه قريب واللفظ محتمل له فوجب حمل اللفظ عليه الوجه الثالث في التأويل أن يقال حصل في الكلام تقديم
وتأخير فيكون المعنى من يشرح صدره بالإيمان فقد أراد الله أن يهديه أي يخصه بالألطاف الداعية إلى الثبات
على الإيمان أو يهديه بمعنى أنه يهديه إلى طريق الجنة ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الإيمان فقد أراد الله أن
يضله عن طريق الجنة أو يضله بمعنى أنه يحرمه عن الألطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان فهذا هو مجموع كلامهم
في هذا الباب والجواب عما قالوه أولا من أنه تعالى لم يقل في هذه الآية أنه يضله بل المذكور فيه أنه لو أراد
أن يضله لفعل كيت وكيت فنقول إن قوله تعالى في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح
بأنه يفعل بهم ذلك الإضلال لأن حرف الكاف للتشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره
كذلك يجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون تصريح بأن المراد من قوله ومن يرد أن يضله هو أن يضله عن الد[ين]
والجواب عما قالوه ثالثا من أن قوله كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون يدل على أنه تعالى
إنما يلقي ذلك الضيق والحرج في صدورهم جزاء على كفرهم فنقول لا نسلم أن المراد ذلك بل المراد كذلك يجعل
الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون والجواب عما قالوه رابعا من أن ظاهر الآية

[illegible] … كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون صح

يقتضي ان يكون ضيق الصدر وحرجه شيئا متقدما على الضلال وموجبا له فنقول والامر كذلك لانه تعالى اذا خلق
في قلبه اعتقاد ان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب
اعراض النفس ونبو القلوب عن قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الايمان
وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لان الطريق اذا كان ضيقا لم يقدر الداخل ان يدخل فيه • فكذلك القلب اذا
حصل فيه الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه ولاجل حصول هذه المشابهة من هذا الوجه اطلق لفظ الضيق والحرج
باستيلاء الغم والحزن في قلب الكافر لوجب ان يكون وهذا بعيد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والحرج
فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر لوجب ان يكون ما يحصل في قلب الكافر من الهموم والغموم
والاحزان ازيد مما يحصل في قلب المؤمن بزيادة يعرفها كل احد ومعلوم انه ليس الامر كذلك بل الامر في حزن
الكافر والمؤمن على السوية بل كان الحزن والبلاء في حق المؤمن اكثر قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا
لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال عليه الصلاة والسلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء
ثم الامثل فالامثل • اما الوجه الثاني من التاويلات الثلاثة فهو ايضا مدفوع لانه يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات
لان كل واحد يعلم بالضرورة ان كل من هداه الله الى الجنة بسبب الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره
للايمان ويزيد انشراح في ذلك الوقت كذلك القول في قوله ومن يضله عن طريق الجنة فانه يضيق قلبه في ذلك الوقت
فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الآية عليه اخراج الآية من الفائدة • واما الوجه الثالث من الوجوه
الثلاثة فهو يقتضي تفكيك نظم الآية وذلك لان الآية تقتضي ان يحصل انشراح الصدر من قبل الله اولا ثم تترتب عليه
حصول الهداية والايمان وانتم عكستم القضية فقلتم العبد يحصل بنفسه منشرح الصدر ثم ان الله تعالى بعد ذلك
يهديه يعني انه يخصه بمزيد الالطاف الداعية الى الثبات على الايمان والدلائل اللطيفة انما يمكن التمسك بها اذا ابقينا
ما فيها من التركيبات والترتيبات فاذا ابطلناها وازلناها لم يمكن التمسك بشيء منها اصلا • وفتح هذا الباب يوجب
ان لا يمكن التمسك بشيء من الآيات وانه طعن في القرآن واخراج له عن كونه حجة • فهذا هو الكلام المفصل على هذه الآية
ثم انا نختم الكلام في هذه المسئلة بهذه الخاتمة القاهرة وهي انا بينا ان فعل الايمان يتوقف على ان يحصل في القلب داعية
جازمة الى فعل الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى • وكذا القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا
المعنى لان تقدير الآية فمن يرد الله ان يضله الغى في قلبه الايمان ويدعوه الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي ان الامر
يجب ان يكون كذلك وعلى هذا التقدير يسقط جميع ما ذكروه من السؤالات • المسئلة الثانية في تفسير الالفاظ
ما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان • الاول قال الليث يقال شرح الله صدره فانشرح اي وسع صدره لقبول ذلك
الامر فتوسع • واقول ان الليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر ولا شك انه ليس المراد منه ان يوسع صدره على
سبيل الحقيقة لانه لا شبهة ان ذلك محال بل لابد من تفسير توسيع الصدر • فنقول تحقيقه ما ذكرنا فيما تقدم
ولا باس باعادته • فنقول اذا اعتقد الانسان في عمل من الاعمال ان نفعه زائد وخيره راجح مال الطبع اليه وقويت
رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله فنسمي هذه الحالة سعة للنفوس • واذا
اعتقد في عمل من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل في الطبع نفرة ونبوة عن قبوله
ومعلوم انه اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه • واذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فينقاد واذا
حصل اعتقاد ان الامر الفلاني زائد النفع والخير وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب فقيل
انشرح الصدر له • واذا حصل اعتقاد انه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه ضاق الصدر
بسببه له بالطريق الذي لا يمكن الدخول فيه • فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه • والوجه الثاني
في تفسير الشرح يقال شرح فلان امره اذا اظهره واوضحه وشرح مسئلة اذا كانت مشكلة فبينها • ثم اعلم ان لفظ
الشرح غير مختص بالجانب الحق لانه وارد في الاسلام في قوله افمن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله
ولكن من شرح بالكفر صدرا • قال المفسرون لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له كيف يشرح الله
صدره فقال عليه الصلاة والسلام يقذف نورا فيه حتى ينفسح وينشرح فقيل له وهل لذلك من امارة يعرف بها فقال
عليه الصلاة والسلام الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله • واقول
هذا الحديث من دلائل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الصدر • وتقريره ان الانسان اذا تصور ان الاشتغال
بعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشر فاذا حصل الجزم بذلك اما
بالبرهان او التجربة او التقليد لابد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة وهو

المراد

والمفسدة

المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة من الدنيا وهو المراد من التجافي عن دار الغرور • واما الاستعداد
للموت قبل نزوله فهو يشتمل على امرين اعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة • واذا عرفت هذا فنقول
الداعي الى الفعل لابد ان يحصل قبل حصول الفعل • وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعي الى الايمان فهذا
المعنى اشعر ظاهر الآية بان شرح الصدر متقدم على حصول الايمان • وكذا القول في جانب الكفر • اما قوله
ومن يرد الله ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ففيه مباحث • الاول قرا ابن كثير ضيقا ساكنة الياء وكذلك
كلاهما في القرآن • والباقون مشددة الياء مكسورة • فيحتمل ان يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد كسيد وسيد
وهين وهين • وميت وميت • وقرا نافع وابو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء • والباقون بفتحها قال الفراء وهو
كسره ونصبه بمنزلة الوحد والوحد والفرد والفرد والدنف والدنف • قال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق
الصدر ومعناه انه ضيق جدا • فمن قال رجل حرج الصدر بفتح الراء فمعناه ذو حرج في صدره • ومن قال حرجا
جعله فاعلا • وكذلك رجل دنف ودنف ودنف • البحث الثاني قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج
بالفتح جمع حرجة وهو الموضع الكثير الاشجار الذي لا تناله الراعية • وحكى الواحدي رحمه الله في هذا الباب
حكايتين • احدهما روي عن عبيد بن عمير عن ابن عباس انه قرا هذه الآية وقال هل هنا احد من بني بكر قال رجل نعم
قال ما الحرجة فيكم قال الوادي الكثير الاشجار المستمسك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر • والثانية
روى الواحدي عن ابي الصلت الثقفي قال قرا عمر بن الخطاب هذه الآية قال ابغوني رجلا من بني كنانة واجعلوه راعيا
فاتوه به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحدق بها الاشجار ولا يصل اليها راعية • اما قوله
كانما يصعد في السماء ففيه بحثان • البحث الاول قرا ابن كثير يصعد ساكنة الصاد • وقرا ابو بكر عن عاصم يصاعد
بالالف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد • والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير الف • واما قراءة ابن كثير
يصعد فهي من الصعود الى السماء فكما ان ذلك التكليف يثقل على القلب فكذلك الايمان يثقل على قلب الكافر • واما
قراءة ابي بكر يصاعد فهو مثل يتصاعد • واما قراءة الباقين يصعد فهو بمعنى يتصعد فادغمت التاء في الصاد
ومعنى يتصعد يتكلف ما يشق عليه • البحث الثاني في كيفية هذا التشبيه وجهان • الاول كما ان الانسان اذا
كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وقعه عليه وقويت نفرته عنه • وكذلك الكافر يثقل عليه
الايمان وتعظم نفرته عنه • والثاني ان يكون التقدير ان قلبه يتباعد عن الاسلام ويتباعد عن قبول الايمان فشبه
ذلك التباعد ببعد من يصعد من الارض الى السماء • واما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون • ففيه
بحثان • البحث الاول الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه بشيء وفيه وجهان • الاول التقدير ان جعل الرجس
عليهم كجعله ضيق الصدر في قلوبهم • الثاني قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا عليك يجعل الرجس • البحث الثاني
في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلطه عليهم • وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه • وقال عطاء الرجس العذاب
[illegible]

اذا كان يوم القيامة نادى مناد اين خصماء الله فتقوم القدرية

[illegible]

السؤال فقال نحن لا نرضى في حق هولاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل ههنا احتمال اخر سوى
ما ذكرتم قال وهو مبني على مسئلة اختلف شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله تعالى ان يكلف العبد ام لا فقال
البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى وقال البغداديون انه واجب
على الله قال • فان فرعنا قول البصريين فالله تعالى يقول لذلك الصبي انطوت عمر الاخ الزاهد وكلفته

يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هناك • فاما القول بانه يجب عليه تركه لو علم
تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت ان الجواب الذي استخرجه ابو الحسين
بلطيف فكره ودقيق نظره بعد خمسة ادوار ضعيف • فظهر ان خصم الله تعالى هم المعتزلة لا اصحابنا • قوله تعالى
وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الايات لقوم يذكرون في الاية مسائل المسئلة الاولى
قوله وهذا اشارة الى مذكور تقدم ذكره • وفيه قولان • الاول وهو الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره
وقرره في الاية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى يوجب كون
الفعل من الله وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدا لجميع الكائنات الممكنات • وانما سماه صراطا
لانه يؤدي الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان
احد طرفي الممكن على الاخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف • فان توقف على المرجح لزم ان يقال الفعل لا يصدر
عن القادر الا عند انضمام الداعي اليه وحينئذ يتم قولنا ويكون الكل بقضاء الله وقدره • ويبطل قول المعتزلة
واما ان لم يتوقف رجحان احد طرفي الممكن على الاخر على مرجح وجب ان يحصل هذا الاستغنا في كل الممكنات والمحدثات
وحينئذ يلزم نفي الصنع والصانع وابطال القول بالفعل والفاعل • والتاثير والمؤثر • فاما القول بان هذا الرجحان
يحتاج الى المؤثر في بعض الصور دون البعض فقول هولاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم
بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك يوجب عين مذهبنا • فهذا القول عندي هو المختار في تفسير هذه الاية •
والقول الثاني وهو قوله وهذا صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القران قال ابن عباس يريد
هذا الذي انت عليه يا محمد دين ربك وقال ابن مسعود يعني القران والقول الاول اولى لان عود الاشارة الى اقرب
المذكورات اولى • واذا ثبت هذا فنقول انما امر الله تعالى بما بيّنه في الاية المتقدمة وجب ان يكون من المحكمات
لا من المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيا وبالغ في الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون من
المحكمات • وانه يجب اجراوها على ظاهرها وحرم التصرف فيها بالتاويل المسئلة الثانية قال الواحدي
انتصب مستقيما على الحال • والعامل فيه هذا وذلك ان ذا يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه
اشير اليه في حال قيامه • واذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه فانه لا يجوز
قائما جاء زيد • ويجوز ضاحكا جاء زيد • اما قوله قد فصلنا الايات لقوم يذكرون • فنقول انما تفصيل الايات فهو
ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالاخر والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في ايات
كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة • اما قوله لقوم يذكرون فالذي اظنه والعلم
عند الله تعالى انما جعل مقطع الاية هذه اللفظة لانه تقرر في عقل كل احد ان احد طرفي الممكن لا يترجح على الاخر
الا لمرجح فكانه تعالى يقول للمعتزلي تذكر ما تقرر في عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا لمرجح حتى تزول
الشبهة عن قلبك بالكلية في مسئلة القضاء والقدر • قوله تعالى لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما
كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما بين عظم نعمته في الصراط المستقيم وبين تعالى انه قد بين الايات لمن يكون من
المتذكرين بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم • فقال لهم دار السلام عند ربهم
وفي الاية تشريفات • النوع الاول من التشريفات قوله تعالى لهم دار السلام عند ربهم • وفيه قولان • الاول
ان السلام من اسما الله تعالى • فدار السلام هي الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل للكعبة بيت الله • وللخليفة
عبد الله • والقول الثاني ان السلام صفة الدار ثم فيه وجهان • الاول المعنى دار السلامة • والعرب
تلحق الهاء في كثير من المصادر وتحذفها • يقولون ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ولذاذ ولذاذة ورضاع ورضاعة
الثاني ان السلام جمع السلامة • وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصلة فيها باسرها اذا عرفت
هذين القولين • فالقائلون بالقول الاول قالوا انه اولى لان اضافة الدار الى الله نهاية في تشريفها وتعظيمها واكبار
قدرها وكان ذكر هذه الاضافة مبالغة في تعظيم الامر • فالقائلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين •
الاول ان وصف الجنة بكونها دار السلام ادخل في الترغيب من اضافة الدار الى الله • والثاني ان وصف الله تعالى
بانه السلام في الاصل مجاز • وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام واذا امكن حمل الكلام على الحقيقة كان اولى
النوع الثاني من التشريفات المذكورة في هذه الاية قوله عند ربهم • وفي تفسيره وجوه • الاول المراد انه معد
عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهياة حاضرة • نظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان
وصولهم اليها • وكونهم على ثقة من ذلك • الوجه الثاني وهو اقرب الى التحقيق ان قوله عند ربهم يشعر

والعرب تلحق الهاء في كثير من المصادر وتحذفها

بان ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والمرتبة وذلك يدل على ان ذلك الشيء بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون وقال في صفة المؤمنين في الدنيا انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقال تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال في دارهم لهم دار السلام عند ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على حصول كمال صفة العندية • النوع الثالث من التشريفات المذكورة في هذه الاية قوله وهو وليهم • والولي معناه القريب فقوله تعالى عند ربهم يدل على قربهم من الله وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا نرى في العقل درجة للعبد اعلى من هذه الدرجة وايضا فقوله وهو وليهم يفيد الحصر اي لا ولي لهم الا هو وكيف وهذا التشريف انما حصل على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الاية فهؤلاء الاقوام قد عرفوا من هذه الاية ان المدبر والمقدر ليس الا هو وان النافع والضار ليس الا هو • فلما عرفوا عن هذا انقطعوا عن كل ما سواه فما كان رجوعهم الا اليه وما كان توكلهم الا عليه وما كان انسهم الا به فلما صاروا بالكلية له لا جرم قال سبحانه وهو وليهم وهذا اخبار بانه سبحانه متكفل بجميع مصالحهم في الدين والدنيا ويدخل فيه الحفظ والحراسة والمعرفة والنصرة وايصال الخيرات ودفع البليات ثم قال بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل فان العمل لا بد منه وتحقيق القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا وكما ان الهيئات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل ما اذا تصور امرا مغضبا ظهر الاثر عليه في البدن فيسخن البدن ويحمر فكذلك الهيئات البدنية قد تصعد من البدن الى النفس فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الاثار المناسبة لها في جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل وانه لا سبيل له الى تركه البتة • قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم • اعلم انه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد منه ليكون قصة اهل الجنة مردفة بقصة اهل النار وليكون الوعيد بعد الوعد وفيه مسائل

وعيد

المسئلة الاولى ويوم نحشرهم منصوب بمحذوف اي واذكر يوم نحشرهم او يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن او قلنا يا معشر الجن كان ما لا يوصف لفظاعته المسئلة الثانية الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى المعلوم لا الى المذكور وهو الثقلان وجميع المكلفين الذين علموا ان الله يبعثهم والثاني انه عائد الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن المسئلة الثالثة في الاية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول يا معشر الجن ويكون هذا القائل هو الله كما انه الحاشر لجميعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر يكون لا تبكيتا وبيانا لجحفهم وان لم يتمردوا في الدنيا ينتهي حالهم في الاخرة الى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم • وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يا معشر الجن لانه يبعد ان يتكلم الله بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم • اما قوله قد استكثرتم من الانس فنقول هذا لا بد فيه من التاويل لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على الخلق وعلى الاحياء والعقل ليس الا الله تعالى فوجب ان يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء الى الضلال مع مصادفة القبول اما قوله وقال اولياؤهم من الانس فالاقرب ان فيه حذفا فكما قال للجن تبكيتا فكذلك قال للانس توبيخا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة حاصلة بين الفريقين • فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب الانس وهو قولهم ربنا استمتع بعضنا ببعض في قصر نفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بلذاتها الى ان بلغوا هذا المبلغ الذي عنده ايقنوا بسوء عاقبتهم • ثم ههنا قولان • الاول ان قوله استمتع بعضنا ببعض المراد منه استمتاع الجن بالانس والانس بالجن ثم على هذا القول ففي المراد بذلك الاستمتاع وجهان • الاول ان معنى هذا الاستمتاع هو ان الرجل كان اذا سافر فامسى بارض قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت امنا في نفسه • فهذا استمتاع الانس بالجن • واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانس اذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجن يقول قد سدت الانس والجن لان الانسي قد اعترف له بانه يقدر ان يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريج • واحتجوا بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن والوجه الثاني في تفسير هذا الاستمتاع ان الانس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولا شك ان هذا الرئيس

قد انتفع

قد انتفع بهذا الخادم فهذا استمتاع الجن بالانس • واما استمتاع الانس بالجن فهو ان الجن كانوا يدلونهم على انواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا اولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ممن كان يقول من الانس اعوذ بسيد هذا الوادي • وقيل القول الثاني لان قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة ولان استمتاع الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر لا يكاد يظهر • اما استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر فوجب حمل الكلام عليه وايضا قوله تعالى وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين هم اولياء الجن ان يكون المراد منه استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض اوليائهم ببعضهم • قال تعالى حكاية عنهم وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا والمعنى ان ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى اجل معين ووقت محدود ثم جاءت الحسرة والندامة من حيث لا ينفع واختلفوا في ان ذلك الاجل اي الاوقات فقال بعضهم هو وقت الموت وقال الاخرون هو وقت التخلية والتمكين • وقال قوم المراد وقت المحاسبة في القيامة والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على ان كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت باجله لانهم قالوا وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول • ثم قال تعالى النار مثواكم والمثوى المقام والمقر والمصير • ثم لا يبعد ان الكلام يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثوى فبين تعالى ان ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله تعالى خالدين فيها • ثم قال تعالى الا ما شاء الله وفيه وجوه • الاول ان المراد منه استثناء اوقات المحاسبة لان في تلك الاحوال ليسوا خالدين في النار • الثاني المراد الاوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير روي انهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد الشديد الى حر الجحيم • الثالث قال ابن عباس استثنى الله قوما سبق في علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب ان يكون ما بمعنى من قال الزجاج القول الاول اولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لان قوله ويوم نحشرهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال خالدين فيها منذ يبعثون الا ما شاء الله من مقدار حشرهم في قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم • الرابع قال ابو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكانهم قالوا وبلغنا اجلنا الذي سميته لنا الا من اهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى او لم يروا كم اهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل بقوم نوح وعاد وثمود وممن اهلكه الله قبل الاجل الذي لو امنوا لبقوا الى الوصول اليه فتلخيص الكلام ان يقولوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سميت لنا من الاجل الا من شئت ان تخترمه فاخترمته قبل ذلك بكفره وضلاله • واعلم ان هذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك للظاهر لترتيب القطعة الاية • ولما امكن اجراء الاية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف • ثم قال ان ربك حكيم عليم اي فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكانه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الابد لعلمي انهم يستحقون ذلك والله اعلم • المسئلة الرابعة قال ابو علي الفارسي قوله النار مثواكم المثوى اسم للمصدر دون المكان لان قوله خالدين فيها حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله النار مثواكم معناه النار اهل ان تقيموا فيها خالدين • قوله تعالى وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون فيه مسائل المسئلة الاولى في الاية فوائد الفائدة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن ان بعضهم يتولى بعضا بين ان ذلك انما حصل بتقديره وقضائه • فقال وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا • والدليل على ان الامر كذلك ان القدرة صالحة للطرفين اعني العداوة والصداقة • فلولا حصول الداعي الى الصداقة لما حصلت الصداقة وتلك الداعية لا تحدث الا بخلق الله تعالى قطعا للتسلسل فثبت بهذا البرهان ان الله تعالى هو الذي تولى بعض الظالمين بعضا وبهذا التقدير صير هذه الاية دليلا لنا في مسئلة الجبر والقدر الفائدة الثانية انه تعالى بين في اهل الجنة ان لهم دار السلام وبين تعالى انه وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين حال اهل النار ذكر ان مقرهم ومثواهم النار ثم بين ان اولياءهم من يشبههم في الظلم والخزي والنكال وهذه مناسبة لطيفة حسنة الفائدة الثالثة كان التشبيه في قوله وكذلك نولي يقتضي شيئا تقدم ذكره • والتقدير كانه قال كما تركت الجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الدائم الذي لا محيص منه كذلك نولي بعض الظالمين بعضا لان الجنسية علة الضم فالارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث • وكذا القول في الارواح الطاهرة وكل احد يهتم بشان من يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية المسئلة الثانية الاية تدل على ان الرعية متى كانوا ظلمة فالله تعالى يسلط ظالما عليهم فان ارادوا ان يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فليتركوا الظلم • وايضا الاية تدل على انه لا بد في الخلق من امير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلي الظلمة من امير ظالم فبان لا يخلي اهل الصلاح من امير يحملهم على زيادة الصلاح كان اولى قال علي رضي الله عنه لا يصلح للناس الا امير عادل او جائر فانكروا قوله او جائر فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من اقامة

لما بين حال اهل النار ذكر ان مقرهم ومثواهم النار

الصلوات وحج البيت ● وروي ان ابا ذر سال رسول الله صلى الله عليه وسلم الامارة فقال انك ضعيف وانها امانة وهي في القيمة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذي عليه فيها ● وعن مالك بن دينار جا في بعض كتب الله انا الله مالك الملوك قلوب الملوك بيدي ● فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا انفسكم بسب الملوك لكن توبوا الى اعطفهم عليكم ● اما قوله تعالى بما كانوا يكسبون فالمعنى نولي بعض الظالمين بعضا بسبب كون ذلك البعض مكتسبا للظلم ● والمراد منه ما بينا ان الجنسية علة الضم ● والله اعلم ● قوله تعالى **يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين** اعلم ان هذه الآية من بقية ما ذكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيمة وبين تعالى انه لا يكون لهم الى الجحود سبيل فيشهدون على انفسهم انهم كانوا كافرين وانهم لم يعبدوا الا ما يجب ● وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال اهل اللغة المعشر كل جماعة امرهم واحد والجمع معاشر ● وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول ام لا فقال الضحاك من الجن رسل كالانس وتلا هذه الآية وتلا قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير ● ويمكن ان يحتج الضحاك بوجه آخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا قال المفسرون والسبب فيه ان استيناس الانسان بالانسان اكمل من استيناسه بالملك فوجب في حكمة الله تعالى ان يجعل رسول الانس من الانس ليكمل الاستيناس ● اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب ان يكون رسول الجن من الجن ● والقول الثاني وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة انما كانت الرسل من بني آدم وما رايت في تقرير هذا القول حجة الا ادعا الاجماع وهو بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف ويمكن ان يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين ● واجمعوا ان المراد بهذا الاصطفا انما هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فاما تمسك الضحاك فظاهر هذه الآية والكلام عليه من وجوه ● الاول انه تعالى قال يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم فهذا يقتضي ان رسل الانس والجن يكون بعضا من ابعاض هذا المجموع وكان هذا القدر كافيا في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الآيات اثبات رسول من الجن ● الثاني لا يبعد ان يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسول وياتوا قومهم من الجن ويخبروهم بما سمعوه من الرسل وينذروهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فاولئك الجن رسل الرسل فكانوا رسلا لله تعالى ● والدليل عليه انه سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين ● وتحقيق القول فيه انه تعالى انما بكت الكفار بهذه الآية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل الرسل الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والنذارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو المقصود من ازاحة العذر وازالة العلة وكان المقصود حاصلا ● الوجه الثالث في الجواب قال الواحدي قوله تعالى رسل منكم اراد من احدكم وهو الانس كقوله تعالى يخرج منهما اللولو والمرجان اي من احدهما وهو الملح الذي ليس بعذب ● واعلم ان الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك الظاهر ● اما هذا الثالث فانه يوجب ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا لدليل منفصل ● اما قوله يقصون عليكم آياتي فالمراد التنبيه على الادلة بالتلاوة والتذكير ● وينذرونكم لقاء يومكم هذا اي يخوفونكم عقاب هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا ● فان قيل لم اقروا في هذه الآية بانهم كانوا كافرين وجحدوا في قوله والله ربنا ما كنا مشركين ● قلنا يوم القيمة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة ● فتارة يقرون واخرى يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثر الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحياة الدنيا ● والمعنى انهم لما اقروا على انفسهم بالكفر فكانه تعالى قال انما وقعوا في ذلك الكفر بسبب انهم غرتهم الحياة الدنيا ● ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين والمراد انهم وان بالغوا في عداوة الانبيا والطعن في شرائعهم ومعجزاتهم الا ان عاقبة امرهم انهم اقروا على انفسهم بالكفر ● والمقصود من شرح احوالهم تحذير السامعين من مثل حالهم ● واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية على انه لا يحصل الوجوب قبل ورود الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العذاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل والذكر فايدة ● قوله تعالى **ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون** اعلم انه تعالى لما بين انه ما عذب الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبيا والرسل بين بهذه الآية ان هذا هو العدل والحق الواجب ● وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة

الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدا محذوف ● والتقدير الامر ذلك ● واما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى ففيه وجوه ● الاول انه تعليل اي الامر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة ان هاهنا هي التي تنصب الافعال ● ويجوز ان تكون مخففة من الثقيلة ● والمعنى انه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم ● والضمير في قوله لانه ضمير الشان والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بالظلم ● وثالثها ان يجعل قوله تعالى ان لم يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع ● اما قوله بظلم ففيه وجهان ● الاول ان يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم اقدموا عليه ● والثاني ان يكون المراد وما كان ربك مهلك القرى ظالما لهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ● فعلى الوجه الاول يكون الظلم فعلا للكفار ● وعلى الوجه الثاني يكون عايدا الى فعل الله تعالى ● والوجه الاول لايق بقولنا لان القول الثاني يوهم انه تعالى لو اهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظالما وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشا ويفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في شي من افعاله واما المعتزلة فهذا القول الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم ● واما اصحابنا فمن فسر الآية بهذا الوجه الثاني قال انه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظلما ولكنه يكون في صورة الظلم بما بينا فوصف بكونه ظلما مجازا ● وتمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم واهلها مصلحون ● واما قوله واهلها غافلون فليس المراد من هذه الغفلة ان يتغافل المرء عما يوعظ به بل معناها ان لا يبين لهم كيفية الحال وان لا يزيل عذرهم وعلتهم ● واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية في اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة قالوا لانها تدل على انه تعالى ما يعذب احدا على امر من الامور الا بعد بعثة الرسل ● والمعتزلة قالوا انها تدل من وجه آخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجي الشرع لانه تعالى قال لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون فهذا الظلم اما ان يكون عايدا الى العبد او الى الله تعالى ● فان كان الاول فهذا يدل على امكان ان يصدر منه الظلم قبل البعثة ● وانما يكون الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبيحا وذنبا قبل البعثة وذلك هو المطلوب ● وان كان الثاني فذلك يقتضي ان يكون هذا الفعل قبيحا من الله وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بتحسين العقل وتقبيحه ● قوله تعالى **ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون** في الآية مسائل **المسألة الاولى** قرا ابن عامر وحده تعملون بالتاء على الخطاب ● والباقون بالياء على الغيبة **المسألة الثانية** اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل الثواب والدرجات ● واحوال اهل العقاب والدركات ● ذكر كلاما كليا فقال ولكل درجات مما عملوا وفي الآية اقوال ● الاول ان قوله ولكل درجات مما عملوا عام في المطيع والعاصي ● والتقدير ولكل عامل عمل فله في عمله درجات ● فتارة يكون في درجة ناقصة ● وتارة يترقى منها الى درجة كاملة ● وانه تعالى عالم بها على التفصيل التام فرتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق بها من الجزاء ان خيرا فخير وان شرا فشر ● والقول الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا مختص باهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم ● وقوله وما ربك بغافل عما تعملون مختص باهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول **المسألة الثالثة** ان هذه الآية تدل على صحة قولنا في مسئلة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها واثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ واشهد عليه زمر الملائكة فلو لم يحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك الاسم كذبا وذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة ● فالسعيد من سعد في بطن امه ● قوله تعالى **وربك الغني ذو الرحمة ان يشا يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشا كما انشاكم من ذرية قوم آخرين** في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين ثواب اصحاب الطاعات وعقاب اصحاب المعاصي والمحرمات ● وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة بين ان تخصيص المطيعين بالثواب ● والمذنبين بالعذاب ليس لاجل انه محتاج الى طاعة المطيعين او ينتقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته كاملة عامة ولا سبيل الى ترتيب هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات السعداء الابرار الا بترتيب الترغيب على الطاعات ● والترهيب على المحظورات فقال وربك الغني ذو الرحمة ● ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية فيفتقر هاهنا الى بيان امرين ● الاول الى بيان كونه تعالى غنيا ● فنقول انه تعالى غني في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكملا بذلك الفعل ● والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وايضا فكل ايجاب وسلب لغرض ● فان كانت ذاته كافية في تحققه وجب لذلك الايجاب او ذلك السلب ان يدوم

اصلح

واثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ

ذاته وان لم يكن كافيه فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل او عدمه فذاته لا
تنفك عن تلك الثبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف
على الشي موقوف على الشي فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته
ممكن لذاته وهو محال فثبت انه تعالى غني على الاطلاق. واعلم ان قوله تعالى وربك الغني يفيد الحصر فمعناه
انه لا غني الا هو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج
فثبت انه لا غني الا هو فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله وربك الغني. فاما اثبات انه ذو الرحمة فالدليل
عليه انه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات. اما بحسب الاحوال الجسمانية. واما بحسب
الاحوال الروحانية. فثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته. وانما يدخل في الوجود
بايجاده وتكوينه. فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق
وبايجاده وتخليقه. ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان كثيرا فالصحيح اكثر منه والجائع
وان كان كثيرا فالشبعان اكثر منه وكذلك الاعمى والبصير فثبت انه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة
وثبت انه اغلب من الشر والالم والآفة. وثبت ان مبدا تلك الخيرات والراحات باسرها هو من الله تعالى فثبت
انه تعالى هو ذو الرحمة. واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد الحصر فان معناه لا رحمة الا منه والامر
كذلك لان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته. والواجب لذاته واحد وكل ما سواه فهو منه. والرحمة
داخلة فيما سواه فثبت انه لا رحمة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر وثبت انه لا غني الا هو
وثبت انه لا رحيم الا هو. فان قال قائل فكيف يمكننا تصور رحمة الوالدين على الولد والمولى
على العبد. وكذلك سائر انواع الرحمة والجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه. الاول لولا
انه تعالى القى في قلب هذا الرحيم داعية الرحمة والا لما اقدم على الرحمة فلما كان موجد تلك الداعية هو الله
كان الرحيم هو الله الا ترى ان الانسان يكون شديد الغضب على الانسان قاسيا لقلب عليه. ثم ينقلب
رحيما رؤوفا فانقلابه من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا لانقلاب تلك الدواعي وثبت ان مقلب القلوب
هو الله بالبرهان قطعا للتسلسل وبالقرآن وهو قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم. فثبت انه لا رحمة الا
من الله. والثاني ان ذلك الرحيم اعطى النبات والطعام والذهب. ولكن لولا صحة المزاج والتمكن من الانتفاع
بتلك الاشيا. والا لم يكن الانتفاع. فالذي اعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في الحقيقة. والثالث
ان كل من اعطى غيره شيئا فهو انما يعطي لطلب عوض. وهو اما الثنا في الدنيا او الثواب في الآخرة او دفع الرقة
الجنسية عن القلب. واما هو تعالى فهو يعطي لا لغرض اصلا فكان تعالى هو الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين
اليقينية صحة قوله وربك الغني ذو الرحمة بمعنى انه لا غني ولا رحيم الا هو واذا ثبت انه غني عن الكل ثبت انه
لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص بمعاصي المذنبين. واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه غني لكل ثبت
انه لا يستكمل بطاعات المطيعين لا ينتقص بمعاصي المذنبين. واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه ما رتب العذاب
على الذنوب. ولا الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة والكرم والجود والاحسان كما قال في اية اخرى ان احسنتم
احسنتم لانفسكم الاية. فهذا البيان الاجمالي كان في هذا الباب. واما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان
التام لا يليق بهذا الموضع. **المسئلة الثالثة** اما المعتزلة قالوا هذه الاية اشارة الى الدليل الدال على
كونه تعالى منزها عن فعل القبيح وعلى كونه سبحانه رحيما محسنا بعباده. اما المطلوب الاول فالتقرير
انه تعالى عالم بقبح القبايح. وعالم بكونه غنيا عنه. وكل من كان كذلك فانه غني عن فعل القبيح. اما المقدمة
الاولى فتقريرها انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة. اولها ان في الحوادث ما يكون قبيحا نحو الظلم والسفه والكذب
والعبث وهذه المقدمة غير مذكورة في الاية لغاية ظهورها. وثانيها كونه تعالى عالما بالمعلومات واليه الاشارة
بقوله قبل هذه الاية وربك الغني واذا ثبت هذه المقامات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بقبح القبايح وعالم بكونه غنيا
عنها. واذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح انما يقدم عليه اما لجهله بكونه قبيحا واما
لاحتياجه. فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبايح. واذا كان غنيا عن الكل امتنع كونه محتاجا
الى فعل القبايح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل القبايح متعال عنها فحينئذ يقطع بانه لا يظلم احدا فلما كلف
عبيده الافعال وجب ان يثيبهم عليها. ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي وجب ان يكون عادلا فيها
فبهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا بالكل. فان قال قائل هب ان هذا الطريق نفي الظلم عنه تعالى فما الفايدة

في التكليف

في التكليف الجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو مقرر في كتب الكلام. فقوله وربك الغني اشارة الى المقام
الثاني. فهذا تقرير الدلايل التي استنبطها ائمة العقلاء من هذه الاية على صحة قولهم. واعلم يا اخي ان الكل اعترفوا
الا بالتقديس والتعظيم. وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ ابا القاسم سليمان بن ناصر
الانصاري كان يقول نظر اهل السنة على تعظيم الله تعالى في جانب القدرة ونفاذ المشيئة. ونظر المعتزلة على تعظيم الله
في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي. فاذا تاملت علمت ان احدا لم يصف الله الا بالتعظيم والاجلال والتقديس
والتنزيه لكن منهم من اخطا ومنهم من اصاب. ورجا الكل متعلق بهذه الكلمة وهي وربك الغني ذو الرحمة. ثم قال تعالى
ان يشا يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشا. والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه بانه ذو الرحمة فقد كان يحتمل ان يظن
ظان انه وان كان ذا رحمة الا ان لرحمته معدنا مخصوصا وموضعا معينا فبين تعالى انه قادر على وضع الرحمة في هذا
الخلق وقادر على ان يخلق قوما آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغنا عن العالمين اكمل واتم والمقصود
التنبيه على ان تخصيص الرحمة بهولاء ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمته الا على هولاء. واما قوله ان يشا يذهبكم فالاولى
ان المراد به الاهلاك. ويحتمل الاية ايضا ويحتمل انه لا يبلغهم مبلغ التكليف. اما قوله ويستخلف من بعدكم يعني من بعد
اذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فايت. اما قوله ما يشا فالمراد منه خلق ثالث ورابع. واختلفوا
فقال بعضهم خلقا آخر من امثال الجن والانس يكونون اطوع. وقال ابو مسلم بل المراد انه قادر على ان يخلق خلقا ثالثا مخالفا
للجن والانس قال القاضي وهذا الوجه اقرب لان القوم يعلمون بالعادة انه تعالى قادر على انشا امثال هذا الخلق فمتى
حمل على خلق ثالث ورابع يكون اقوى في دلالة القدرة فكانه تعالى نبه على ان قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس
من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي الثواب. فيبين بهذا الطريق انه تعالى لرحمته لهولاء الاقوام الحاضرين
ابقاهم وامهلهم. ولو شا لاماتهم وافناهم وابدل بهم سواهم ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك كما انشاكم من ذرية
قوم آخرين. لان العاقل اذا تفكر علم انه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير. فوجب ان يكون
ذلك لمحض القدرة والحكمة. واذا كان كذلك فكما قدر على تصوير هذه الاجسام بهذه الصورة الخاصة فكذلك يقدر
على تصويرهم بصور مخالفة لها. وقرا القراء من كلهم ذريته بضم الذال. وقرا زيد بن ثابت بكسر الذال قال الكسائي هما
لغتان. وقال تعالى انما توعدون لآت قال الحسن اي من مجي الساعة لانهم كانوا ينكرون القيمة. واقول فيه احتمال
آخر وهو ان الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب. فقوله انما توعدون لآت يعني كل ما تعلق بالوعد والثواب
فهو آت لا محالة تخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعيد ليس كذلك. ويقوي هذا الوجه آخر وهو انه
قال وما انتم بمعجزين يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالحاصل انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعيد
ما ادخل فيه تلك القوة وذلك يدل على ان جانب الرحمة والاحسان غالب. قوله تعالى قل يا قوم اعملوا على
مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون اعلم انه تعالى لما
بين بقوله انما توعدون لآت امر رسوله بعده ان يهدد من ينكر البعث من الكفار فقال قل يا قوم اعملوا على
مكانتكم وفيه مباحث. البحث الاول قرا ابو بكر عن عاصم مكاناتكم بالالف على الجمع في كل القرآن والباقون مكانتكم
قال الواحدي الوجه الافراد لانه مصدر [illegible]

والمصادر في اكثر الامر مفردة وقد تجمع في بعض الاحوال

هو الاول. البحث الثاني قال صاحب الكشاف المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن
وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على تمكنكم من امركم
واقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل ايضا ان يراد اعملوا على حالتكم التي انتم عليها يقال للرجل اذا امر ان يثبت على
حاله على مكانتك يا فلان اي اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه [illegible]
اثبتوا على كفركم وعداوتكم لي فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم فسوف تعلمون اينا تكون له العاقبة المحمودة وطريقة
هذا الامر طريقة قوله اعملوا ما شئتم [illegible] البحث الثالث من في قوله من
تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء في موضعه من وجهين [illegible] الاول ان يكون نصبا بوقوع العلم عليه
[illegible]
الخامس قرا حمزة والكسائي من يكون بالياء وفي القصص ايضا والباقون بالتاء في السورتين قال الواحدي العاقبة
مصدر كالعافية [illegible]
[illegible] وقال فاخذ الذين ظلموا الصيحة [illegible] وقال فمن جاءه موعظة [illegible] انه لا يفلح الظالمون والغرض

سنه بيانا ان قوله اعملوا على مكانتكم تهديد وتخويف لا انه امر وطلب معناه ان هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون
بمطالبهم البتة • قوله تعالى وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم
وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون
اعلم انه تعالى لما بين طريقتهم في انكار البعث والقيامة ذكر عقيبه انواعا من جهالاتهم وركاكات اقوالهم تنبيها
على ضعف عقولهم وقلة محصولهم • وتنفيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم • فمن جملتها انهم يجعلون لله من حروثهم
كالتمر والقمح ومن انعامهم كالضان والمعز والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم يريد كذبهم • فان قيل اليس ان جميع
الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب في قولهم هذا لله • قلنا افرازهم نصيبين نصيبا لله ونصيبا للشيطان هو الكذب
قال الزجاج وتقديرا لكلام وجعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيل القسمين فيما بعد
قوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا وجعلوا الاوثان شركاءهم لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم ينفقونه عليها
ثم قال تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم • وفي تفسيره وجوه • الاول
قال ابن عباس كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وانعامهم نصيبا وللاصنام نصيبا • فما كان للصنم انفقوه
عليه • وما كان لله اطعموه للصيفان والمساكين ولا ياكلون منه البتة • فان سقط مما جعلوه لله في نصيب
الاوثان تركوه للاوثان وقالوا ان الله غني عن هذا • وان سقط مما جعلوه للاوثان في نصيب الله اخذوه وردوه
الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير • الثاني قال الحسن والسدي كان اذا هلك لاوثانهم شيء اخذوا بدله مما لله ولا
يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل • الثالث قال مجاهد المعنى انه اذا انفجر من سقي ما جعلوه للشيطان في نصيب الله
سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه • الرابع قال قتادة اذا اصابتهم حاجة استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه
لشركائهم • الخامس قال مقاتل ان زكا ونما نصيب الالهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الالهة وقالوا لو شاء
الله زكى نصيب نفسه • واما ان زكا نصيب الله ولم يزك نصيب الالهة قالوا لا بد لالهتنا من نفقة • واخذوا
نصيب الله واعطوه السدنة فذلك قوله تعالى فما كان لشركائهم يعني من الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعني الى المساكين
وانما قال الى الله لانهم يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل
فقال ساء ما يحكمون • وذكر العلماء في كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة • الاول انهم رجحوا جانب الاصنام في الرعاية
والحفظ على جانب الله وهو سفه • الثاني انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى
هو الخالق للجميع وهو ايضا سفه • الثالث ان ذلك الحكم حكم احدثوه من قبل انفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع
فكان ايضا سفها • الرابع انه لو حسن افراز نصيب للاصنام لحسن افراز نصيب لكل حجر ومدر • والخامس انه لا تاثير
للاصنام في حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها ايضا على الانتفاع بذلك النصيب فكان افراز النصيب لها عبثا فثبت
بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون • والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة ان يعرف الناس قلة عقول
القائلين بهذه المذاهب وان يصير ذلك سببا لتحقيرهم في اعين العقلاء وان لا يلتفت احد الى كلامهم البتة • قوله تعالى
وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما
فعلوه فذرهم وما يفترون • في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان هذا النوع الثاني من احكامهم الفاسدة
ومذاهبهم الباطلة • وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرا من الحرث اي كما فعلوا ذلك فكذلك
زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الاولاد • والمعنى ان جعلهم لله نصيبا نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقدامهم على
قتل انفسهم نهاية في الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبيه على ان احكام هؤلاء واحوالهم شاكل بعضها بعضا
في الركاكة والخساسة **المسألة الثانية** كان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر او من التزويج
وهو المراد من هذه الاية • واختلفوا في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم بان
يئدوا اولادهم خشية العيلة • وسميت الشياطين شركاء لانهم اطاعوهم في معصية الله • واضيفت الشركاء
اليهم لانهم اتخذوها كقوله تعالى اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون من دون الله وقال الكلبي كان لالهتهم سدنة
وخدام وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم فكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله لئن ولد له كذا غلاما
لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله • وعلى هذا القول شركاؤهم السدنة سموا شركاءهم
كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد **المسألة الثالثة** قرا ابن عامر وحده زين بضم الزاي وكسر الياء
قتل بضم اللام اولادهم بنصب الدال شركائهم بالخفض • والباقون زين بفتح الزاي والياء • قتل بفتح اللام
اولادهم بالجر شركاؤهم بالرفع • اما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم

الا انه فصل

الا انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد وهو مكروه في الشعر كما في قوله • شعر
فزججتها بمزجة • زج القلوص ابي مزادة • واذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القران الذي هو معجز
في الفصاحة • قالوا والذي حمل ابن عامر على هذه القراءة انه راى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو
قرا بجر الاولاد والشركاء لاجل ان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب
واما القراءة المشهورة فليس فيها الا تقديم المفعول على الفاعل • ونظيره قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها وقوله
واذ ابتلى ابرهيم ربه • والسبب في تقديم المفعول هو انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى وموضع
التعجب ههنا اقدامهم على قتل اولادهم • فلهذا السبب حصل هذا التقديم • ثم قال تعالى ليردوهم والارداء
في اللغة الاهلاك • وفي القران ان كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار • واللام ههنا محمول على لام
العاقبة كما في قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا • وقوله وليلبسوا عليهم دينهم اي ليخلطوا عليهم
كانوا على دين اسمعيل • فهذا الذي اتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد ان يزيلهم عن ذلك الدين الحق • ثم قال
تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه • قال اصحابنا انه يدل على ان كل ما فعله المشركون بمشية الله تعالى • وقالت المعتزلة
انه محمول على مشية الالجاء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم وما يفترون وعلى هذا قالوا ان قوله تعالى اعملوا ما شئتم
وقوله وما يفترون يدل على انهم كانوا يقولون ان الله امرهم بقتل اولادهم وكانوا كاذبين في ذلك القول
قوله تعالى وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام
لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون اعلم ان هذا نوع ثالث من احكامهم الفاسدة
وهي انهم قسموا انعامهم اقساما • فاولها ان قالوا هذه انعام وحرث حجر • فقوله حجر فعل بمعنى مفعول
كالذبح والطحن • ويستوي في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات
واصل الحجر المنع وسمي العقل حجرا لمنعه عن القبائح • وفلان في حجر القاضي اي منعه • وقرا الحسن وقتادة
حجر بضم الحاء • وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق • وكانوا اذا عينوا شيئا من حرثهم وانعامهم لالهتهم قالوا
لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء • والقسم الثاني من انعامهم الذي قالوا فيه انعام
حرمت ظهورها وهي البحائر والسوائب والحوامي وقد مر تفسيره في سورة المائدة • والقسم الثالث انعام لا يذكرون
اسم الله عليها في الذبح وانما يذكرون عليها اسماء الاصنام • وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها • ثم قال افتراء عليه
وانتصابه على انه مفعول له او حال او مصدر مؤكد لان قولهم ذلك في معنى الافتراء • ثم قال تعالى سيجزيهم
بما كانوا يفترون • والمقصود منه الوعيد • قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة
لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم في
الاية مسائل **المسألة الاولى** هذا نوع رابع من اقضيتهم الفاسدة كانوا يقولون في اجنة البحائر والسوائب
ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لا ياكل منه الاناث • وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث • ثم قال سيجزيهم
وصفهم اي المراد منه الوعيد • انه حكيم عليم ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق **المسألة الثانية**
ذكر الانباري في تانيث خالصة ثلاثة اقوال • قول الفراء والكسائي • احدها ان الهاء ليست
للتانيث وانما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة وداهية وطاغية • وكذلك يقول
هو خالصة لي وخالص لي • وهذا قول الكسائي • والقول الثاني ان ما في بطون هذه الانعام عبارة
عن الاجنة وانها كانت عبارة عن مؤنث جاز تانيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما في هذه الاية • فانه قال
خالصة فانثه لمعناه وذكر في قوله ومحرم على اللفظ • والقول الثالث ان يكون مصدرا والتقدير
ذو خالصة كقولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة
والرخص نعمة **المسألة الثالثة** قرا ابن عامر وان تكن بالتاء ميتة بالرفع • وقرا ابن كثير وان يكن بالياء
ميتة بالنصب • اما قراءة ابن عامر فوجهها انه الحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ
واما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله ميتة اسم يكن وخبره مضمر • والتقدير وان يكن هناك ميتة
فالتقدير وان يكن المذكور ميتة وانث الفعل لهذا السبب • واما قراءة الباقين وان يكن بالياء ميتة بالنصب
فالمعنى وان يكن المذكور ميتة ذكر الفعل لانه مسند الى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون هذه الانعام وهو

جاز تانيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ

مذكوره وانتصب قوله ميتة لما كان الفعل مسندا الى الضمير ، قوله تعالى قد خسر الذين قتلوا اولادهم
سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين ، في الاية مسائل
المسئلة الاولى انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم اولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين
الامرين في هذه الاية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله
والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء ، فهذه امور سبعة كل واحد منها سبب تام في حصول الذم ، اما
الاول فهو الخسران وذلك لان الولد نعمة عظيمة من الله للعبد فاذا سعى في ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما
لاسيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الاخرة ، اما الذم في الدنيا فلان
الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان ياكل طعامه وليس في الدنيا ذم اشد منه ، واما العقاب في الاخرة فلان
قرابة الاولاد اعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا اقدم على الحاق اعظم المضار به كان ذلك اعظم انواع الذنوب
فكان موجبا لاعظم انواع العقاب ، النوع الثاني السفاهة عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف
من الفقر والفقر وان كان ضررا الا ان القتل اعظم ضررا منه وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام اعظم
المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر قليل موهوم لا شك انه سفاهة ، النوع الثالث قوله بغير علم والمقصود ان هذه السفاهة
انما تولدت من عدم العلم ، ولا شك ان الجهل اعظم المنكرات والقبائح ، النوع الرابع تحريم ما احل الله وهذا ايضا من اعظم
انواع الحماقة لانه يمنع نفسه عن تلك المنافع والطيبات ويستوجب بسبب ذلك المنع اعظم انواع العذاب والعقاب
النوع الخامس الافتراء على الله ومعلوم ان الجراءة على الله والافتراء عليه اعظم الذنوب واكبر الكبائر ، النوع السادس
انهم ما كانوا مهتدين والفائدة فيه انه قد يضل الانسان عن الحق الا انه يعود الى الاهتداء فبين تعالى انهم قد ضلوا ولم
يحصل لهم الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما احل الله بهذه الصفات السبع الموجبة
لاعظم انواع الذم وذلك نهاية المبالغة ، قوله تعالى وهو الذي انشا جنات معروشات وغير معروشات
والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا
حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ، في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى جعل مدار
هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واثبات القضاء والقدر وانه تعالى بالغ في تقرير هذه الاصول
وانتهى الكلام الى شرح احوال السعداء والاشقياء ، ثم انتقل منه الى تهجين طريقة من انكر البعث والقيامة ثم انه
اتبعه بحكاية اقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة في مسائل اربعة والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم وقلة محصولهم
وتنفير الناس من الالتفات الى قولهم والاعتراف بشبههم فلما تمم هذه الاشياء عاد بعدها الى ما هو المقصود الاصلي وهو
اقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال وهو الذي انشا جنات معروشات ، واعلم انه قد سبق ذكر هذا الدليل في
هذه السورة وهو قوله وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء الاية ، فالاية المتقدمة ذكر تعالى
فيها خمسة انواع وهي الزرع والنخل وجنات من اعناب والزيتون والرمان ، وفي هذه الاية التي نحن في تفسيرها
ذكر هذه الخمسة باعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان
وذكر في الاية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ، فامر هناك بالنظر في احوالها والاستدلال بها على وجود
الصانع الحكيم ، ثم ذكر في هذه الاية كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده ، فاذن في الانتفاع وامر
بصرف جزء منها الى الفقراء ، فالذي حصل به الامتياز بين الايتين ان هناك امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم
وههنا اذن في الانتفاع بها وذلك تنبيه على ان الامر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم متقدم على الاذن في الانتفاع
لان الحاصل من الاستدلال بها سعادة روحانية ابدية ، والحاصل من الانتفاع بها سعادة جسمانية سريعة الانقضاء
والاول بالتقديم اولى ، فلهذا السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال بها على الاذن بالانتفاع بها ، المسئلة الثانية
قوله وهو الذي انشا اي خلق ، يقال نشا الشيء ينشا نشاة ونشاءة اذا ظهر وارتفع والله ينشئه انشاء اي يظهره ويرفعه
قوله جنات معروشات ، يقال عرشت الكرم اعرشه عرشا وعرشته تعريشا اذا عطفت العيدان التي ترسل عليها
قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ، ويقال عريش وجمعه عرش واعترش العنب العريش اعتراشا اذا علاه
اذا عرفت هذا ، فنقول في قوله معروشات وغير معروشات اقوال ، الاول ان المعروشات وغير المعروشات
كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا ، والثاني المعروشات
العنب التي يجعل لها عرش ، وغير المعروشات كل ما ينبت على وجه الارض منبسطا مثل القرع والبطيخ ، الثالث المعروش
ما يحتاج الى ان يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه وهو الكرم وما يجري مجراه ، وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغني

باستوائه

باستوائه وذهابه علوا وقوة ساقه عن التعريش ، الرابع المعروشات ما يحصل في البساتين والعمرانات مما يغرسه
الناس واهتموا به فعرشوه ، وغير معروشات مما انبته الله وحشيا في البراري والجبال فهو غير معروش ، وقوله
والنخل والزرع فسر ابن عباس الزرع بجميع الحبوب التي يقتات مختلفا اكله اي لكل شيء منها طعم غير طعم الاخر والاكل كل ما
اكل وههنا المراد ثمر النخل والزرع ، ومضى القول في الاكل قد مر عند قوله فاتت اكلها كل حين ، وقوله مختلفا
نصب على الحال اي انشاه في حال اختلاف اكله وقد انشاه من قبل ظهور اكله ، واكله ثمره ، والجواب انه تعالى
انشاها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا ايضا في صدق انه تعالى انشاها قبل ذلك وايضا انما نصب على الحال مع انه
يؤكل بعد ذلك لان اختلاف اكله مقدر كما تقول مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا للصيد غدا وقرا
ابن كثير ونافع اكله وحد الضمير في قوله مختلفا اكله فالسبب فيه انه اكتفى باعادة الذكر على احدهما من اعادته عليهما
جميعا كقوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها والمراد اليهما ، وقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه
اما قوله متشابها وغير متشابه فقد سبق تفسيره في الاية المتقدمة ، ثم قال تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وفيه مباحث
الاول انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود الاصلي من خلقها وهو انتفاع المكلفين بها
فقال كلوا من ثمره ، واختلفوا في الفائدة فيه فقال بعضهم الاباحة وقال اخرون بل المقصود منه اباحة الاكل
قبل اخراج الحق لانه تعالى لما اوجب الحق فيه كان يجوز ان يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه بل هذا هو
الظاهر فاباح تعالى هذا الاكل واخرج وجوب الحق منه من ان يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل اباح تعالى
ذلك ليبين ان المقصود من خلق هذه النعم اما الاكل واما التصدق ، وانما قدم ذكر الاكل على التصدق لان رعاية
النفس مقدمة على رعاية الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا ، البحث الثاني تمسك بعضهم بقوله كلوا من ثمره
اذا اثمر بان الاصل في المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب عام يتناول الكل فصار هذا جاريا مجرى
قوله خلق لكم ما في الارض جميعا وايضا يمكن التمسك به على ان الاصل عدم وجوب الصوم وان من ادعى ايجابه كان
هو المحتاج الى الدليل فيتمسك به في ان المجنون اذا افاق في اثناء النهار لا يلزمه قضاء ما مضى وفي ان الشارع
في صوم النفل لا يجب عليه الاتمام ، البحث الثالث قوله كلوا من ثمره يدل على ان صيغة الامر قد ترد في غير موضع
الوجوب وفي غير موضع الندب ، وعند هذا قال بعضهم الاصل في الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة
مفيدة مع الحجر ، فلهذا قالوا الامر مقتضاه الاباحة الا انا نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة
تفيد ترجيح جانب الفعل وان حملها على الحقيقة لا يصار اليه الا بدليل منفصل ، اما قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده
ففيه ابحاث ، الاول قرا ابن عامر وابو عمرو وعن عاصم حصاده بفتح الحاء والباقون حصاده بكسر الحاء
قال الواحدي قال جميع اهل اللغة يقال حصاد وحصاد وجزاز وجزاز وقطاف وقطاف وجداد وجداد
قال سيبويه جاؤوا بالمصادر حين ارادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وربما قالوا فيه فعال ، البحث الثاني
في تفسير قوله واتوا حقه ثلاثة اقوال ، الاول قال ابن عباس في رواية عطاء يريد به العشر ونصف العشر مما
سقي بالسواقي وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك ، فان قالوا كيف تؤدى الزكاة يوم الحصاد
والحب في السنبل وايضا هذه السورة مكية وايجاب الزكاة مدني ، قلنا لما تعذر قوله تعالى واتوا على ظاهره
بالدليل الذي ذكرتم لا جرم حملناه على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت ، والمعنى اعزموا على ايتاء الحق يوم الحصاد
ولا تؤخروه عن اول وقت يمكن فيه الايتاء والجواب عن السؤال الثاني لا نسلم ان الزكاة ما كانت واجبة
في مكة بل لا نزاع ان الاية مدنية وردت بايجابها الا ان ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة ، وقيل ايضا هذه الاية
مكية ، واقول ان هذا حق في المال سوى الزكاة قال مجاهد اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم منه
واذا درسته فاطرح لهم منه ، واذا كدسته فاطرح لهم منه ، واذا عرفت كيله فاعزل زكاته ، والقول الثاني
انه هذا كان قبل وجوب الزكاة ، فلما فرضت الزكاة نسخ هذا وهذا قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الاول
والدليل عليه ان قوله تعالى واتوا حقه انما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الاية لئلا تبقى هذه
الاية مجملة قال عليه الصلاة والسلام ليس في المال حق سوى الزكاة ، البحث الثالث قوله تعالى واتوا حقه
يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة
في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله ابو حنيفة رحمه الله فان لفظ الحصاد مخصوص بالزرع
فنقول لفظ الحصد في اصل اللغة غير مخصوص بالزرع لان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل
وايضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى اقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب ان يكون الضمير

والمعنى اعزموا على ايتاء الحق يوم الحصاد

عما بدا لبه • البحث الرابع قال ابو حنيفة عليه العشر واجب في القليل والكثير وقال الاكثرون انه لا يجب
الا اذا بلغ خمسة اوسق • واحتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال قوله وآتوا حقه يقتضي ثبوت حق في القليل
والكثير واذا كان ذلك الحق هو الزكاة فالقول بوجوب الزكاة في القليل والكثير • اما قوله تعالى ولا تسرفوا
فاعلم ان لاهل اللغة في تفسير الاسراف قولان • الاول قال ابن الاعرابي السرف تجاوز ما حد لك • والثاني
قال شمر سرف المال ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه اقوال • الاول ان الانسان
اذا اعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد اسرف لانه جاء في الخبر ابدأ بنفسك ثم بمن تعول • وروي ان ثابت
ابن قيس بن شماس عمد الى خمسمائة نخلة فجذها ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فانزل الله تعالى
وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا اي لا تعطوا كله • والثاني قال سعيد بن المسيب اي لا تمنعوا الصدقة
وهذان القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا ان الاول مجاوزة في الاعطاء • والثاني
مجاوزة في المنع • الثالث قال مقاتل معناه لا تشركوا الاصنام في الحرث والانعام وهذا ايضا من باب المجاوزة
لان من اشرك الاصنام في الحرث والانعام فقد جاوز ما حد له • الرابع قال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية
الله قال مجاهد لو كان ابو قبيس ذهبا فانفقه رجل في طاعة الله لم يكن مسرفا • ولو انفق درهما في معصية الله
كان مسرفا وهذا المعنى اراد حاتم الطائي حين قيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير • وهذا على القول
الثاني في معنى السرف • فان من انفق في معصية فقد انفق فيما لا نفع فيه • ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين
والمقصود منه الزجر لان كل مكلف لا يحبه الله فهو من اهل النار • والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى
نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل هذا على ان كل من احبه الله فليس من اهل النار وذلك يفيد
من بعض الوجوه ان من لا يحبه الله فهو من اهل النار • قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما
رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية ازواج من الضأن
اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئوني
بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما
اشتملت عليه ارحام الانثيين ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا
ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع
النباتية اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية فقال تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا • وفي الآية مسائل
المسألة الاولى الواو في قوله ومن الانعام حمولة وفرشا توجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذي انشأ
جنات معروشات وغير معروشات وانشأ من الانعام حمولة وفرشا واكثر اقوالهم في تفسير الحمولة والفرش ترجع
الى التحصيل وجهان • الاول ان الحمولة ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او ينسج من وبره وصوفه وشعره
للفرش • الثاني الحمولة الكبار التي تصلح للحمل • والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم لانها دانية من الارض
بسبب صغر اجرامها مثل الفرش المفروش عليها • ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما احلها لكم قالت المعتزلة
انه تعالى امر باكل الرزق ومنع من اكل الحرام ينتج ان الرزق ليس بحرام • ثم قال تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان
اي في التحليل والتحريم من عند انفسكم كما فعل اهل الجاهلية خطوات جمع خطوة وهي ما بين القدمين قال الزجاج
وفي خطوات الشيطان ثلاثة اوجه بضم الطاء وفتحها واسكانها • ومعناه طرق الشيطان اي لا تسلكوا الطريق
الذي يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى انه لكم عدو مبين اي بين العداوة • واخرج آدم من الجنة وهو القائل
لاحتنكن ذريته الا قليلا • ثم قال تعالى ثمانية ازواج وفيه بحثان • الاول في انتصاب قوله ثمانية وجهان •
الاول قال الفراء بالبدل من قوله حمولة وفرشا • والثاني ان يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج
البحث الثاني الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا وهما زوجان بدليل قوله
تعالى خلق الزوجين الذكر والانثى • وبدليل قوله ثمانية ازواج • ثم فسرها بقوله من الضأن اثنين ومن المعز
اثنين ومن الابل اثنين • ومن البقر اثنين ثم قال تعالى من الضأن اثنين يعني الذكر والانثى • والضأن ذوات
الصوف من الغنم قال الزجاج وهي جمع ضائن وضائنة مثل تاجر وتجر ويجمع الضأن ايضا الضئين بكسر الضاد
وفتحها وقوله ومن المعز اثنين • وقرئ المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم • ويقال للواحد ماعز
ومعزى • فمن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع ماعز مثل خادم وخدم وطالب وطلب • وحارس وحرس ومن
قرأ بسكون العين فهو ايضا جمع ماعز كقولهم صاحب وصحب وتاجر وتجر وراكب وركب • واما انتصاب اثنين

فلان تقدير الآية

فلان تقدير الآية انشأ ثمانية ازواج • انشأ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين • وقوله قل آلذكرين حرم ام
الانثيين نصب الذكرين بقوله حرم • والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون
ان المشركين من اهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام والابل والبقر فذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين
ذكرا وانثى • ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب ان يكون كل ذكورها حراما • وان كان حرم الانثى وجب ان يكون كل
اناثها حراما • وقوله اما اشتملت عليه ارحام الانثيين وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور
والاناث وهذا ما اطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندي بعيد جدا لان لقائل ان يقول هب
ان هذه الانواع الاربعة اعني الضأن والمعز والابل والبقر محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان يكون
علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة بل علة تحريمها كونها بحيرة او سائبة او وصيلة او حاميا او سائر
الاعتبارات كما انا اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد
حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن
هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجب على العاقل ان يذكر
في تفسير كلام الله تعالى وجها صحيحا فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز والاقرب عندي فيه وجهان
احدهما ان يقال هذا الكلام ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني
انكم لا تقرون بنبوة نبي ولا تعترفون بشريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وان ذلك يحرم • وثانيها ان
حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع
الاربعة ولم يحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا
الحكم على التعيين • هذا ما عندي في هذه الآية والله اعلم بمراده • ثم قال تعالى ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا
والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا اذ كنتم لا تؤمنون برسول • وحاصل الكلام من هذه الآية انكم لا تعترفون
بنبوة احد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة • ولما بين ذلك قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا
ليضل الناس بغير علم يريد عمرو بن لحي لانه هو الذي غير شريعة اسمعيل والاقرب ان يكون هذا محمولا على كل
من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة • فالتخصيص تحكم محض قال المحققون اذا ثبت ان من افترى
الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد على الله فالكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات
والصفات • وفي النبوات والملائكة ومباحث المعاد فيكون وعيده اشد واشد قال القاضي دل ذلك على
ان الاضلال على الدين مذموم لا يليق بالله تعالى لانه اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح • فالذي
هو اعظم منه اولى بالذم وجوابه انه ليس كلما كان مذموما منا كان مذموما من الله تعالى الا ترى ان الجمع بين
العبيد والاماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من اسباب الفجور مذموم منا وغير مذموم من الله تعالى
وكذا هاهنا • ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثواب والى زيادات الهدى التي يختص
المهتدي بها • وقال اصحابنا المراد منه الاخبار بانه تعالى لا يهدي اولئك المشركين اي لا ينقلهم من ظلمات
الكفر الى نور الايمان • والكلام في ترجيح احد القولين على الآخر معلوم • قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل
لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي
ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم
ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد
بأسه عن القوم المجرمين اعلم انه تعالى لما بين فساد طريقة اهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات اتبعه
بالبيان الصحيح في هذا الباب فقال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما • وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ ابن
كثير وحمزة الا ان تكون ميتة اي الا ان تكون العين او النفس او الجثة ميتة • وقرأ ابن عامر الا ان تكون ميتة
اي الا ان يكون الموجود ميتة المسألة الثانية لما بين الله تعالى ان التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحي قال قل
لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه على آكل يأكله وذكر هذا ليظهر ان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم
من المأكولات • ثم ذكر امورا اربعة • اولها الميتة • وثانيها الدم المسفوح • وثالثها لحم الخنزير فانه رجس
ورابعها الفسق وهو الذي اهل به لغير الله • فقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الا هذه الاربعة مبالغة
في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت انه لا طريق الى معرفة المحرمات والمحللات الا الوحي

الا ان يكون العين او النفس او الجثة ميتة

الى مح

وثبت انه لا وحي من الله تعالى الا لمحمد صلى الله عليه وسلم • وثبت انه تعالى امره ان يقول اني لا اجد فيما
اوحي الي من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة في انه لا يحرم الا هذه الاربعة • واعلم ان هذه السورة
مكية • فبين تعالى في هذه السورة المكية انه لا يحرم الا هذه الاربعة • ثم اكد هذا بان قال في سورة النحل
انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم
وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة • ثم بين في سورة
البقرة وهي سورة مدنية ايضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل به لغير الله • وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية مطابقة لتلك الآية لقوله قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما الا كذا وكذا في الآية المكية • ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم • واجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم وهو ما ذكره بعد هذه بقليل وهو قوله
حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به • ثم قال تعالى والمنخنقة والموقوذة والمتردية
والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وكل هذه الاشياء اقسام الميتة وانه تعالى انما اعادها بالذكر لانهم
كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر
فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم عليه ايضا تحليل الخمر وايضا فيلزمكم
تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع ان الله تعالى حكم بتحريمها • قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه
الاول انه تعالى قال في هذه الآية او لحم خنزير فانه رجس ومعناه انه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا
فهذا يقتضي ان النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس فانه يحرم اكله • واذا كان هذا مذكورا في
الآية كان السؤال ساقطا • والثاني انه تعالى قال في آية اخرى ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضي تحريم
كل الخبائث والنجاسات خبائث فوجب القول بتحريمها • الثالث ان الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات
فهب انا التزمنا تخصيص هذه الصورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم في باب النجاسات
فوجب ان يبقى فيما سواها على وفق الاصل تمسكا بعموم كتاب الله تعالى في الآية المكية والمدنية • فهذا اصل
مقرر كامل في باب ما يحل ويحرم من المطعومات • واما الخمر فالجواب عنها انها نجسة فيكون من
الرجس فيدخل تحت قوله فانه رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث • وايضا ثبت تخصيصه بالنقل
المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم في تحريمه • وبقوله تعالى فاجتنبوه • وبقوله واثمهما اكبر من نفعهما
والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فتبقى هذه الآية فيما عداها حجة • واما قوله يلزم تحليل
الموقوذة والمتردية والنطيحة فالجواب عنه من وجوه • احدها انها ميتات فكانت داخلة تحت
هذه الآية • وثانيها انا نخصص عموم هذه الآية بتلك الآية • وثالثها ان نقول انها ان كانت ميتة دخلت
تحت عموم هذه الآية وان لم تكن ميتة فنخصصها بتلك الآية • فان قال قائل المحرمات من المطعومات
اكثر مما ذكر في هذه الآية فما وجهها • اجابوا عنه من وجوه • الاول ان المعنى لا اجد محرما مما كان
اهل الجاهلية تحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر في هذه الآية • وثانيها ان المراد ان وقت
نزول هذه الآية لم يكن محرم غير ما نص عليه في هذه الآية • ثم وجدت محرمات اخرى بعد ذلك • وثالثها
ان اللفظ عام الا ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فنحن نخصص هذا العموم باخبار الآحاد •
ورابعها ان مقتضى هذه الآية ان نقول انه لا يجد في القرآن • ويجوز ان يحرم الله سوى هذه
الاربعة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم • ولقائل ان يقول هذه الاجوبة ضعيفة • اما الجواب
الاول فضعيف لوجوه • الاول انه لا يجوز [illegible] ان تكون المراد من قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
مما كان يحرمه اهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرها اذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم
ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلا تحته ولو لم تكن هذه الاشياء داخلة تحت قوله قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما لما حسن استثناؤها منه • ولما رأينا ان هذه الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة
علمنا انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكروها • وثانيها انه تعالى حكم بفساد قولهم بتحريم تلك الاشياء
ثم انه تعالى بين في هذه الآية حصر المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التي يحرمها اهل
الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها يوجب ترك العمل
بعمومها من غير دليل • وثالثها انه تعالى ذكر في سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية اقوال اهل

في تحريم البحائر والسوائب • فسقط هذا العذر • واما جوابهم الثاني وهو ان المراد وقت نزول الآية
لم يكن محرم الا هذه الاربعة • فجوابه من وجوه • الاول ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير [illegible] استقرار الشريعة • وكلمة انما تفيد الحصر فدلت هاتان الآيتان
على ان الحكم الثابت في الشريعة [illegible] في هذه الاشياء الاربعة [illegible]
اعتراضا [illegible] فالقول بتحريم شيء [illegible] ولا شك ان [illegible] الشريعة على ان الاصل عدم النسخ
لانه لو كان [illegible] وحينئذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص
في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال [illegible] • ولما اتفق الكل على ان الاصل عدم النسخ
وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد هذا السؤال • واما جوابهم الثالث وهو ان تخصيص
عموم القرآن بخبر الواحد جائز • فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هذا صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما مبالغة في انه لا يحرم سوى هذه الاربعة • وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم
الميتة • وكذا القول بحصر المحرمات في هذه الاربعة [illegible]
يكون [illegible]
بالمدينة • ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز • واما جوابهم الرابع [illegible] قوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما [illegible] في سورة
البقرة انما حرم عليكم يزيل هذا الاحتمال فثبت بالتقرير الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب
وهو الذي كان يقول به مالك بن انس رحمه الله • ومن السؤالات الضعيفة ان كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم
هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال ما استخبثه العرب فهو حرام وقد علم ان الذي يستخبثه العرب
غير مضبوط • فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلى الله عليه وسلم لما رآهم ياكلون الضب قال يعافه طبعي ثم
ان هذا الاستقذار ما صار سببا لتحريم الضب • واما سائر العرب ففيهم من لا يستقذر شيئا وقد يختلفون في
بعض الاشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلمنا ان امر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف
الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون
معلوم • **المسألة الثانية** اعلم انا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة
على سبيل الاستقصاء ولا فائدة في الاعادة • فاولها الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام
احلت لنا ميتتان السمك والجراد • وثانيها الدم المسفوح • والسفح الصب يقال سفح الدم والدمع سفحا
وسفح سفوحا اذا سال • وانشد ابو عبيدة لكثير • اقول ودمعي واكف عند رسمها • عليك سلام الله والدمع يسفح
قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهي احياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح • وعلى هذا التقدير
لا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما وما يختلط باللحم من الدم فانه غير سائل • وسئل ابو مجلز عما يتلطخ من اللحم
بالدم • وعن القدر التي يرى فيها حمرة الدم فقال لا باس به انما نهي عن الدم المسفوح • وثالثها لحم الخنزير • فانه
رجس • ورابعها قوله او فسقا اهل لغير الله به وهو منسوق على قوله الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او
لحم خنزير • وسمى ما اهل به لغير الله فسقا لتوغله في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيهما
ومنه قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق • واما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان
ربك غفور رحيم • والمعنى انه تعالى لما بين في هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك
التحريم • وهذه الآية قد استقصينا في تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان الله غفور رحيم يدل على
حصول الرخصة • ثم بين تعالى انه حرم على اليهود اشياء اخر سوى هذه الاربعة وهي نوعان • فالاول انه حرم عليهم
كل ذي ظفر وفيه مباحث • الاول قال الواحدي في الظفر لغات • ظفر بضم الفاء والظاء • وظفر
بسكون الفاء • وظفر بسكون الفاء وكسر الظاء • وهو قراءة الحسن • وظفر بكسرهما وهو قراءة ابي السمال
البحث الثاني قال الواحدي اختلفوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله على اليهود • وروى عطاء عن ابن عباس انه الابل
فقط • وفي رواية اخرى عنه انه الابل والنعامة وهو قول مجاهد وقول عبد الله بن مسلم انه كل ذي مخلب
من الطير وكل ذي حافر من الدواب • ثم قال كذلك قال المفسرون قال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة وانا
اما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين • الاول ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا • والثاني انه لو كان الامر كذلك
لوجب ان يقال انه تعالى حرم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع

احلت لنا الميتتان السمك والجراد

حصول الجاء فيها. واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل اللفظ على المخالب والبراثن لان المخالب الات جوارح الصيد
والاصطياد. والبراثن الات السباع في الاصطياد. وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب
والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس اذا ثبت هذا. فنقول
قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين. الاول
ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة. والثاني انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة
في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة فثبت ان تحريم السباع وذوي المخلب من الطير مختص
فوجب ان لا يكون محرمة على المسلمين فصارت هذه الاية دالة على حل هذه الحيوانات على المسلمين. وعند هذا
نقول الذي روي انه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور ضعيف لانه خبر
واحد على خلاف كتاب الله فوجب ان لا يكون مقبولا. وعلى هذا التقدير القول قول مالك في هذه المسئلة
النوع الثاني من الاشياء التي حرمها الله على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما
فبين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم. ثم في الاية قولان. الاول انه تعالى استثنى عن هذا التحريم
ثلاثة انواع. اولها قوله الا ما حملت ظهورهما قال ابن عباس الا ما علق من الشحم بالظهر فانه لم يحرم. قال
قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونها. واقول ليس على الظهر والجنب شحم الا اللحم الابيض
السمين الملتصق باللحم الاحمر. وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين يكون مسمى بالشحم وبهذا التقدير
لو حلف لا ياكل الشحم فوجب ان يحنث باكل ذلك اللحم السمين. والاستثناء الثاني قوله تعالى او الحوايا
قال الواحدي وهي المباعر والمصارين. واحدتها حاوية وحوية. قال ابن الاعرابي هي الحوية
والحاوية وهي الدوارة التي في بطن الشاة قال ابن السكيت حاوية وحوايا مثل زاوية وزوايا
اذا عرفت هذا. فالمراد ان الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين غير محرمة. والاستثناء الثالث قوله
او ما اختلط بعظم قالوا انه شحم الالية في قول جميع المفسرين وقال ابن جريج كل شحم في القوائم والجنب والراس
وفي العينين والاذنين يقولون انه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذي حرمه الله
عليهم هو الثرب وشحم الكلية. القول الثاني في الاية ان قوله او الحوايا غير معطوف بحرف او على المستثنى
منه. والتقدير حرمت عليهم شحومهما او الحوايا او ما اختلط بعظم الا ما حملت الظهور فانه غير محرم
قالوا ودخول كلمة او كدخولها في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا. والمعنى كل هؤلاء اهل ان يعصى فاعص
هذا واعص هذا فكذا ههنا. المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا. ثم قال تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم. والمعنى
انا انما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربا واستحلالهم اموال الناس
بالباطل. ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم. ثم قال تعالى وانا لصادقون
اي في الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم قال القاضي نفس التحريم لا يجوز ان يكون عقوبة
على جرم صدر عنهم لان التكليف تعريض للثواب. والتعريض للثواب احسان فلم يجز ان يكون التكليف
جزاء على الجرم المتقدم. والجواب ان المنع من الانتفاع يمكن ان يكون لمزيد الثواب. ويمكن ان يكون للجرم
المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد. ثم قال تعالى فان كذبوك يعني ان كذبوك في ادعاء النبوة والرسالة
وكذبوك في تبليغ هذه الاحكام. فقل ربكم ذو رحمة واسعة فلذلك لا يعجل عليكم بالعقوبة ولا يرد باسه
اي عذابه اذا جاء الوقت عن القوم المجرمين يعني الذين كذبوك فيما تقول. قوله تعالى **سيقول الذين
اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا
باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله الحجة
البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين** اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة
ولا دليل. حكى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن
هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك واذا اراده منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه
وفي الاية مسائل. **المسئلة الاولى** اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الاية تدل على قولهم في مسئلة
ارادة الكائنات من سبعة اوجه. الاول انه تعالى حكى عنهم عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم ولو
شاء الله منا ان لا نشرك لم نشرك. وانما حكى عنهم هذا القول في معرض الذم والتقبيح فوجب كون هذا المذهب
مذموما باطلا. والثاني انه تعالى قال كذب. وفيه قراءتان بالتخفيف والتثقيل. اما التخفيف فهي تصريح

فانهم

في انهم كذبوا في ذلك القول يدل على ان الذي تقوله المجبرة في هذه المسئلة كذب. واما القراءة بالتشديد
فلا يمكن حملها على ان القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا هذا المذهب لانا لو حملنا الاية عليه لكان هذا المعنى
ضد المعنى الذي يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف وحينئذ تصير احدى القراءتين ضد القراءة الاخرى وذلك
يوجب التناقض في كلام الله تعالى. واذا بطل ذلك وجب حمله على ان المراد منه ان كل من كذب نبيا من الانبياء
في الزمان المتقدم فانما كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشيئة الله تعالى فهذا الذي انا عليه من الكفر انما
حصل بمشيئة الله تعالى فلم يمنعني منه. فهذا الطريق متعين لكل الكفار المتقدمين منهم والمتاخرين في تكذيب الانبياء
وفي دفع دعوتهم عن انفسهم واذا حملنا الاية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد موكدة للقراءة بالتخفيف
ويصير مجموع القراءتين دالا على ابطال قول المجبرة. الوجه الثالث في دلالة الاية على قولنا قوله تعالى حتى ذاقوا
باسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله في ذهابهم الى هذا المذهب. الوجه الرابع قوله تعالى قل هل
عندكم من علم فتخرجوه لنا ولا شك انه استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القائلين بهذا القول ليس
لهم علم ولا حجة وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان القول به علما. الخامس قوله تعالى
ان تتبعون الا الظن مع انه تعالى قال في سائر الايات ان الظن لا يغني من الحق شيئا. السادس قوله تعالى ان انتم
الا تخرصون. والخرص افحش انواع الكذب. وايضا قال تعالى قتل الخراصون. السابع قوله تعالى قل فلله
الحجة البالغة وتقريره انهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء والرسل عن انفسهم بان قالوا كل ما حصل فهو بمشيئة
الله تعالى واذا شاء الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يامرنا بتركه وهل في
وسعنا وطاقتنا ان ناتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى واذا شاء الله فهذا هو حجة الكفار على الانبياء فقال تعالى
بل الحجة البالغة لله تعالى من وجهين. الاول انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية واذانا سامعة
وعيونا باصرة واقدركم على الخير والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان
شئتم فالى المعاصي والمنكرات. وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة. وزوال الموانع والعوائق معلوم
الثبوت ايضا بالضرورة. واذا كان الامر كذلك كان ادعاؤكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت
بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم. الوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف
مشيئة الله تعالى لكنا قد غلبنا الله تعالى وقهرناه واتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا
ضعيفا وذلك يقدح في كونه الها فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم لو لم اكن قادرا على حملهم على الايمان
والطاعة على سبيل القهر والالجاء وانا قادر على ذلك وهو المراد من قوله فلو شاء لهداكم اجمعين الا اني لا احملكم
على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان ان الذي
تقولونه من انا لو اتينا بعمل على خلاف مشيئة الله تعالى فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام باطل. فهذا
اقصى ما يمكن ان يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الاية. والجواب المعتمد في هذا الباب ان نقول انا بينا ان هذه
السورة من اولها الى اخرها يدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا في كل اية ما يذكرونه من التاويلات. واجبنا
عنها باجوبة واضحة قوية موكدة بالدلائل العقلية القاطعة. واذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الاية ما ذكرتم
لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى وانه يوجب اعظم انواع الطعن فيه اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى
عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما اشركنا ثم قال عقيبه كذلك كذب الذين من قبلهم. فهذا يدل على ان القوم قالوا
لما كان الكل بمشيئة الله وتقديره كان التكليف عبثا وكانت دعوة الانبياء باطلة فنبوتهم ورسالتهم باطلة
ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل لانه اله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض
لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا يبعث الانبياء ويامره بالايمان. وورود الامر على خلاف
الارادة غير ممتنع. فالحاصل انه تعالى حكى عن الكفار انهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى في ابطال نبوة الانبياء
ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال فاسد باطل. فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله تعالى في كل الامور دفع دعوة
الانبياء وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا الاستدلال بالكلية وجميع الوجوه التي ذكرتموها في التقبيح والتحسين
عائد الى تمسكهم بثبوت المشيئة لله تعالى على دفع دعوة الانبياء. فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس
فيه البتة ما يدل على ان القول بالمشيئة باطل. فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرانا قوله تعالى كذلك
كذب بالتشديد. اما اذا قراناه بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية. فنقول فيه وجهان. الاول
انا نمنع صحة هذه القراءة والدليل عليه انا بينا ان هذه السورة من اولها الى اخرها تدل على قولنا. فلو كانت

ان هذه السورة تدل على صحة قولنا ومذهبنا وفعلنا

هذه الاية دالة على قولهم لوقع التناقض ولخرج القران عن كونه كلاما لله تعالى وبندفع هذا التناقض بان لا
تقبل هذه القراة فوجب المصير الى التاويل • والثاني انا ارسلنا صحة هذه القراة لكنا نحملها على ان القوم
كذبوا في انه يلزم من ثبوت مشية الله تعالى في كل افعال العباد سقوط نبوة الانبيا وبطلان دعوتهم واذا
حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الاية تمسك البتة والحمد لله الذي اعاننا على الخروج من هذه
العهدة القوية • ومما يقوى ما ذكرناه ما روى ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول
لا قدر فقال ان كان في البيت احد منهم اتيت عليه تاويله اما تقرا انا كل شيء خلقناه بقدر انا نحن نحيي الموتى ونكتب
ما قدموا واثارهم قال ابن عباس اول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فجرى بما يكون الى قيام الساعة
وقال صلوات الله عليه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة **المسألة الثانية** زعم سيبويه ان عطف
الظاهر على المضمر المرفوع في الفعل قبيح ولا يجوز ان يقال قمت وزيد وذلك لان المعطوف عليه اصل والمعطوف
فرع والمضمر ضعيف والمظهر قوي وجعل القوي فرعا للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل • فنقول
ان جاء الكلام في جانب الاثبات فهو يوجب تاكيد الضمير فيقول قمت انا وزيد • وان جاء في جانب النفي قال
ما قمت ولا زيد • اذا ثبت هذا فنقول قوله لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا وعطف الظاهر في قوله ما اشركنا الا انه
تخلل بينهما كلمة لا لا جرم حسن هذا العطف قال جامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب ان يكون متاخرا عن اللفظ
المؤكد للضمير حتى يحسن فيندفع المحذور والمذكور من عطف القوي على الضعيف وهذا المقصود انما يحصل
اذا قلنا ما اشركنا ولا اباؤنا حتى يكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف • اما ههنا حرف العطف مقدم على
كلمة لا وحينئذ يعود المحذور • والجواب ان كلمة لا لما دخلت على قوله اباؤنا كان ذلك موجبا اضمار فعل
هناك لان صرف النفي الى ذوات الاباء لا يجوز بل يجب صرف هذا النفي الى فعل ما يصدر منهم وذلك هو الاشراك
فكان التقدير ما اشركنا ولا اشرك اباؤنا وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل **المسألة الثالثة** احتج اصحابنا
على قولهم الكل بمشية الله تعالى بقوله فلو شاء لهداكم اجمعين • فكلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره
فدل هذا على انه تعالى ما شاء الله ان يهديهم وما هداهم ايضا • وتقريره بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر
على الكفر لم تكن قدرة على الايمان تتوقف رجحان احد الطرفين على حصول الداعية المرجحة مع القدرة ومجموعهما
يوجب الفعل وحينئذ يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان فاذا
امتنع ذلك منه امتنع ان يريده الله تعالى منه لان ارادة المحال محال فثبت ان ظاهر القران دل على انه تعالى
ما اراد الايمان من الكافر • والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه ايضا فيبطل قولهم من كل الوجوه • اما قوله
نحمل هذه الاية على مشية الالجاء فنقول هذا التاويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي
امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما المقام البرهان العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه هذا الظاهر فكيف
يصار الى التاويل • ثم نقول هذا التاويل باطل من وجوه • الاول ان هذا الكلام لا بد فيه من اضمار فنحن نقول
التقدير لو شاء الهداية لهداكم • وانتم تقولون التقدير لو شاء الهداية على سبيل الالجاء لهداكم فاضماركم اكثر فكان
قولكم مرجوحا • الثاني انه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختياري والايمان الحاصل بالالجاء غير الايمان الحاصل
بالاختيار • وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختياري وانه
لا يقدر البتة على تحصيله • فكان القول بالعجز لازما • الثالث ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان
الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالالجاء • اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يمتنع حصوله الا عند
حصول داعية جازمة وارادة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما ان تكون بحيث يجب ترتب
الفعل عليها ام لا يوجب • فان وجب فهي الداعية الضرورية وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة
بالالجاء فرق • وان لم يجب ترتب الفعل عليها ام لا يوجب فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها • فلنفرض تارة ذلك الفعل
متخلفا عنها وتارة غير متخلف فامتياز احد الوقتين عن الاخر لا بد وان يكون لمرجح زائد على الحاصل قبل ذلك فما كان تمام
الداعية وقد فرضناه كذلك هذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان اوجب الفعل لم يبق بينه وبين
الضرورة فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكروه بين الداعية
الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول
قوله تعالى **قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع اهواء
الذين كذبوا باياتنا والذين لا يؤمنون بالاخرة وهم بربهم يعدلون** اعلم انه تعالى لما ابطل على الكفار جميع

انواع

انواع حججهم بين انه ليس لهم على قولهم شهود البتة • وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** هلم كلمة دعوة الى الشيء
والمعنى هاتوا شهداءكم وفيه قولان • الاول انه يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والذكر والانثى قال تعالى قل هلم
شهداءكم الذين يشهدون • والقائلين لاخوانهم هلم الينا • واللغة الثانية يقال للاثنين هلما وللجمع هلموا وللمراة
هلمي وللاثنتين هلما وللجمع المونث هلممن • والاولى افصح **المسألة الثانية** في اصل هذه الكلمة قولان قال
الخليل وسيبويه انها ها ضمت اليها لم • ومعنى لم اي اجمع ويكون بمعنى ادن يقال للغلام لمه اي ادن ثم جعلوها
كالكلمة الواحدة • والفائدة في قولنا ها استعطاف المامور واستدعا اقباله على الامر الا انه لما كثر استعماله
حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم ابق ولا ادر ولم تك • وقال الفراء اصلها هل ام ارادوا بهل
حرف الاستفهام • وبقولنا ام اي اقصد • والتقدير هل اقصد والمقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد
كانك تقول اقصد • وفيه وجه اخر وهو ان يقال كان الاصل ان قالوا هل لك في الطعام ام لا اي اقصدتم
ساع في الكل كما ان كلمة تعالى كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت **المسألة الثالثة** امر الله تعالى نبيه
باستدعاء اقامة الشهداء من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم احضروا واشهدوا كمر
ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيها على كونهم كاذبين ثم بين تعالى ان وقعت منهم تلك الشهادة عن اتباع الهوى
فامر نبيه ان لا يتبع اهواءهم • ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم لا يؤمنون بالاخرة • وكانوا ممن ينكرون البعث والنشور
وزاد في تقبيحه بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء • قوله تعالى **قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم
الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولا تقربوا
الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون**
اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم علينا كذا وكذا اردفه تعالى ببيان الاشياء التي حرمها عليهم
وهي الاشياء المذكورة في هذه الاية • وفيها مسائل **المسألة الاولى** تعالى من الخاص الذي صار عاما واصله
ان تقول لمن هو في مكان عال لمن هو اسفل منه ثم كثر وعم • وما في قوله ما حرم ربكم منصوب • وفي ناصبه
وجهان • الاول انه منصوب بقوله اتل • والتقدير اتل الذي حرمه عليكم • والثاني انه منصوب بحرم
والتقدير اتل اي الاشياء الذي حرم عليكم • فان قيل قوله لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل
لما اجمله في قوله ما حرم عليكم وذلك باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين احسانا كالتفصيل لما اجمله
في قوله ما حرم عليكم وذلك باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم • والجواب من وجوه
الاول ان المراد من التحريم ان يجعل له حريما معينا وذلك بان بينه بيانا مضبوطا معينا • فقوله اتل ما حرم
ربكم عليكم معناه اتل ما بينه بيانا شافيا بحيث يجعل له حريما معينا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل • والثاني
ان الكلام تم عند قوله اتل ما حرم ربكم ثم ابتدا فقال عليكم الا تشركوا به شيئا • والثالث ان يكون ان
في قوله الا تشركوا مفسرة بمعنى اي وتقديره اي لا تشركوا به شيئا • والرابع ان يكون التقدير ما حرم ربكم
عليكم لئلا تشركوا به شيئا • وتقدير الاية [illegible]
[illegible] وبالوالدين احسانا [illegible] فلما اوجب الاحسان اليهما فقد حرم
الاساءة اليهما **المسألة الثانية** انه تعالى اوجب في هذه الاية امورا خمسة • اولها قوله الا تشركوا
به شيئا واعلم انه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على احسن الوجوه • وذلك لان طايفة من
المشركين يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى • واليهم الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابرهيم واذ قال ابرهيم
لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة • والطايفة الثانية من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عن
ابرهيم انه [illegible] بقوله لا احب الافلين • والطايفة الثالثة الذين حكى الله عنهم انهم جعلوا لله شركاء الجن
وهم القائلون بيزدان واهرمن • والطايفة الرابعة الذين اثبتوا لله بنين وبنات • واقام الدليل
على فساد قول هؤلاء الطوائف والفرق • ولما بين فساد اقوالهم قال ههنا الا تشركوا به شيئا • والنوع الثاني من الاشياء
التي اوجبها ههنا قوله وبالوالدين احسانا • وانما اتبع هذا التكليف [illegible] لان اعظم انواع النعم على الانسان
نعمة الله تعالى • ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه وفي الظاهر
هو الابوان • ثم نعمتهما على الانسان في التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في وقت الصغر
النوع الثالث قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم • فاوجب تعالى رعاية حقوق الاولاد

فلما اوجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساءة اليهما

ورعاية حقوق الاولاد ● وقوله لا تقتلوا اولادكم من املاق اى من خوف الفقر وقد صرح تعالى بذكر الخوف
لا تقتلوا اولادكم خشية املاق ● والمراد منه النهى عن الوأد كانوا يدفنون البنات احياء ● بعضهم
للغيرة وبعضهم لخوف الفقر وهو السبب الغالب فبين تعالى فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقهم واياكم لانه
اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فكما وجب على الوالد تبقية النفس والاتكال فى رزقها على الله فكذلك القول
فى حال الولد قال سيبويه املق لازم ومتعد ● يقال املق الرجل فهو مملق اذا افتقر فهذا اللازم ● واملق
الدهر ما عنده اذا افسده ● والاملاق الافساد ● النوع الرابع قوله تعالى ولا تقربوا الفواحش ما
ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا ● فنهاهم الله تعالى عن
الزنا علانية وسرا ● والاولى ان لا يخصص هذا النهى بنوع معين بل يجرى على عمومه فى جميع الفواحش
ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام ● والمعنى الموجب لهذا النهى وهو كونه فاحشة عامة ايضا ومع عموم
اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل ● وفى قوله ما ظهر منها وما بطن دقيقة وهى ان الانسان
اذا احترز عن المعصية فى الظاهر ولم يحترز عنها فى الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية
الله تعالى وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من كان مذمة الناس عنده اعظم
وقعا من عقاب الله ونحوه فانه يخشى عليه من الكفر ● اما ترك المعصية ظاهرا وباطنا فذلك يدل على انه انما
تركها تعظيما لامر الله وخوفا من عقابه ● النوع الخامس قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق
واعلم ان هذا داخل فى جملة الفواحش الا انه تعالى افرده بالذكر لفائدتين ● احدهما ان الافراد بالذكر يدل
على التعظيم والتفخيم كقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل ● الثانية انه تعالى اراد ان يستثنى منه ولا يتأتى
هذا الاستثناء فى جملة الفواحش ● اذا عرفت هذا فنقول قوله الا بالحق اى قتل النفس المحرمة قد يكون حقا
لجرم صدر منها ● والحديث ايضا موافق له قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد
ايمان ● وزنا بعد احصان ● وقتل نفس بغير حق ● والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا ● والحاصل ان الاصل فى قتل النفس هو الحرمة
وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ● ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللفظ الذى يقرب
الى القلب القبول فقال ذلكم وصاكم به لما فى هذه اللفظة من اللطف والرأفة وكل ذلك ليكون المكلف اقرب الى القبول
ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون اى لكى تعقلوا فوائد هذه التكاليف ومنافعها فى الدين والدنيا ● قوله تعالى
ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن حتى يبلغ اشده واوفوا الكيل والميزان بالقسط
لا نكلف نفسا الا وسعها واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله اوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم
تذكرون اعلم انه تعالى ذكر فى الاية الاولى خمسة انواع من التكاليف وهى امور ظاهرة جلية لا حاجة فيها الى
الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى فى هذه الاية اربعة انواع من التكاليف وهى امور خفية يحتاج العاقل فى معرفتها
بمقدارها الى التفكر والاجتهاد ● فالنوع الاول من التكاليف المذكورة فى هذه الاية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى
اعلم انه تعالى قال فى سورة البقرة ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير ● والمعنى لا تقربوا مال اليتيم الا بان
يسعى فى تنميته ويحصل الربح له ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان ولى اليتيم فقيرا محتاجا اخذ بالمعروف
وان كان غنيا فليستعفف وان كان فقيرا فليأكل بالمعروف ● واما قوله حتى يبلغ اشده فالمعنى احفظوا ماله
حتى يبلغ اشده فاذا بلغ اشده فادفعوا اليه ماله ● واما معنى الاشد وتفسيره قال الليث الاشد مبلغ الرجل الحنكة
والمعرفة قال الفراء الاشد واحدها شد فى القياس ● ولم اسمع لها واحدا وقال ابو الهيثم واحدة
الاشد شدة كما ان واحدة الانعم نعمة ● والشدة القوة والجلادة ● والشديد الرجل القوى ● وفسروا بلوغ
الاشد فى هذه الاية بالاحتلام بشرط ان يونس منه الرشد ● وقد استقصينا فى هذا الفصل فى اول سورة
النساء ● النوع الثانى قوله تعالى واوفوا الكيل والميزان بالقسط ● اعلم ان كل شئ بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم
يقال درهم واف وكيل واف ● واوفيته حقه ووفيته اذا اتممته ● واوفى الكيل اذا اتمه ولم ينقص منه شيئا
وقوله والميزان اى الوزن بالميزان ● فقوله بالقسط اى بالعدل لا بخس ولا نقصان ● فان قيل ايفاء الكيل
والميزان هو عين القسط ● فما الفائدة فى هذا التكرير ● قلنا امر الله تعالى المعطى بايفاء ذى الحق حقه من
غير نقصان ● وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب الزيادة ● واعلم انه لما كان يجوز ان يتوهم الانسان
انه يجب على التحقيق ● وذلك صعب شديد فى العدل اتبعه الله بما يزيل هذا التشديد فقال لا يكلف

الاملاق

اى الواجب

اى الواجب فى ايفاء الكيل والوزن هو القدر الممكن فى ايفاء الكيل والوزن ● اما التحقيق فغير واجب
قال القاضى اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع ان ما هو التضييق مقدور له فكيف يتوهم انه
يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا يخلق الكفر فيه ويريده منه ويحكم به عليه ويخلق القدرة
الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق
على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز ان يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد
واعلم انا نعارض القاضى وشيوخه فى هذا الموضع بمسئلة العلم ومسئلة الداعى وحينئذ ينقطع ولا يبقى له كلام
النوع الثالث من التكاليف المذكورة فى هذه الاية قوله تعالى واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ● واعلم ان هذا
من الامور الخفية التى اوجب الله تعالى فيه اداء الامانة والمفسرون حملوه على اداء الشهادة فقط والامر والنهى
فقط قال القاضى ليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقوله الرجل فى الدعوة الى الدين
وتقرير الدلائل عليه بان يذكر الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة بالفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل
فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واقعا على الوجه العدل من غير زيادة فى الايذاء والاستخفاف ونقصان
من القدر الواجب ● ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ● ثم انه تعالى بين انه يجب ان يسوى فيه بين القريب والبعيد
لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد لانه لما كان المقصود
منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد ● النوع الرابع من هذه التكاليف قوله تعالى
وبعهد الله اوفوا ● وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد يحلف مع نفسه فيكون ذلك الحلف خفيا ● ويكون
بره وحنثه ايضا خفيا ● ولما ذكر الله تعالى هذه الاقسام قال ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون ● فان قيل
ما السبب فى ان جعل خاتمة الاية الاولى بقوله لعلكم تعقلون وخاتمة هذه الاية بقوله لعلكم تذكرون ● قلنا لان التكاليف
الخمسة المذكورة فى الاية الاولى امور ظاهرة جلية فوجب تعقلها بفهمها ● واما التكاليف الاربعة المذكورة فى هذه
الاية امور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على مواضع الاعتدال ● فلهذا قال لعلكم تذكرون
قرا حمزة والكسائى وحفص عن عاصم تذكرون بالتخفيف ● والباقون تذكرون بتشديد الذال فى كل القرآن وهما بمعنى واحد
قوله تعالى وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون
فى الاية مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر وان هذا بفتح الالف وسكون النون وقرا حمزة والكسائى وان بكسر الالف
وتشديد النون ● اما قراءة ابن عامر فاصلها وانه هذا صراطى ● والهاء ضمير الشان والحديث وعلى هذا الشرط تخفف
قال الاعشى شعر فى فتية كسيوف الهند قد علموا ● ان هالك كل من يحفى وينتعل اى علموا انه هالك ● واما
كسر ان فالتقدير اتلو ما حرم واتلو ان هذا صراطى بمعنى اقول ● وقيل على الاستيناف ● واما فتح ان فقال الفراء فتح
ان من وقوع اتل عليها ● واتلوا عليكم ان هذا صراطى مستقيما قال وان شئت جعلتها خفضا والتقدير ذلكم وصاكم به
وبان هذا صراطى مستقيما ● وقال ابو على من فتح ان فقياس قول سيبويه انه حملها على قوله فاتبعوه ● والتقدير ولان هذا
صراطى مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه امتكم امة واحدة قال سيبويه التقدير ولان هذه امتكم وقال فى قوله وان
المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا المسئلة الثانية
اجمع القراء على سكون الياء من صراطى ● وعن ابن عامر بانه فتحها ● وقرا ابن كثير وابن عامر سراطى بالسين وحمزة
بالصاد صافية ● وكلها لغات قال صاحب الكشاف قرا الاعمش وهذا صراطى ● وفى مصحف عبد الله وهذا صراط
ربكم ● وفى مصحف ابى وهذا صراط ربك المسئلة الثالثة انه تعالى لما بين فى الايتين المتقدمتين
ما وصى به اجمل فى اخره اجمالا يقتضى دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطى مستقيما
فاتبعوا جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا فى الضلالات ● عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه خط
خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ● ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ● ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان
يدعوا اليه ثم تلى هذه الاية وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ● عن ابن عباس هذه الايات محكمات لم ينسخهن شئ
من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ● ومن تركهن دخل النار ● ثم قال تعالى ذلكم وصاكم به اى فى الكتاب لعلكم
تتقون المعاصى والضلالات المسئلة الرابعة هذه الاية تدل على ان كل ما كان حقا فهو واحد ● ولا يلزم
ان يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا وما سوى الحق اشياء كثيرة فيجب الحكم
بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم ان يكون كل باطل كثيرا بعين ما قررناه فى القضية الاولى ● قوله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب
تماما على الذى احسن وتفصيلا لكل شئ وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون

التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا

اعلم ان ثم في قوله ثم آتينا موسى الكتاب وجوه • الاول ذكرت كلمة ثم لتاخير الخبر لا لتاخير الواقعة • ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا • والثاني ان التكاليف التسعة المذكورة في الاية المتقدمة تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب الشرائع بل هي احكام واجبة الثبوت من اول زمان التكليف الى قيام القيمة واما الشرائع التي كانت للتوراة مختصة بها وهي انما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة • فتقدير الاية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يا بني آدم قديما وحديثا ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب • الثالث ان فيه حذفا تقديره ثم قل يا محمد انا آتينا موسى • فتقديره اتل ما اوحي اليك ثم اتل عليهم خبر ما آتينا موسى • قوله تماما على الذي احسن فيه وجوه • الاول معناه تماما للكرامة والنعمة على الذي احسن اي على من كان محسنا صالحا ويدل عليه قراءة عبد الله على الذين احسنوا • والثاني المراد تماما للنعمة والكرامة على العبد الذي احسن الطاعة في التبليغ وكل ما امر به • والثالث تماما على الذي احسن موسى من العلم والشرائع من احسن الشيء اذا اجاد معرفته اي زيادة على علمه على وجه التتميم • وقرا يحيى بن يعمر على الذي احسن اي الذي هو احسن بحذف المبتدا كقراءة من قرا مثلا ما بعوضة بالرفع • وتقدير الاية على الدين الذي هو احسن دين وارضاه • او يقال المراد آتينا موسى الكتاب تماما اي تاما كاملا على احسن ما تكون عليه الكتب اي على الوجه الذي هو احسن وهو معنى قول الكلبي اتم الكتاب على احسنه • ثم بين ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان رسولنا صلى الله عليه وسلم وصحة دينه وشرعه وسائر الادلة والاحكام الا ما نسخ منها ولذلك قال وهدى ورحمة • والهدى معروف وهو الدلالة والرحمة هي النعمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون اي لكي يؤمنوا بلقاء ربهم • والمراد بلقائهم ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب • قوله تعالى *وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن اظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون* اعلم ان قوله تعالى وهذا كتاب لا شك ان المراد هو القرآن وفائدة وصفه بانه مبارك انه ثابت لا يتطرق اليه النسخ كما في الكتابين والمراد انه كثير الخير والنفع • ثم قال فاتبعوه وهو ظاهر • ثم قال واتقوا لعلكم ترحمون اي لكي ترحموا وفيه ثلاثة اوجه قيل اتقوا مخالفته على رجاء الرحمة • وقيل اتقوا لترحموا جزاء على التقوى • ثم قال تعالى ان تقولوا لولا انزل هذا الكتاب على طائفتين من قبلنا • وفيه وجوه • الاول قال الكسائي والفراء التقدير انزلناه لئلا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا • وقوله رواسي ان تميد بكم اي لئلا • والوجه الثاني وهو قول البصريين معناه انزلناه كراهة ان تقولوا ولا يجيزون اضمار لا فانه لا يجوز ان يقال جئت ان اكرمك بمعنى ان لا اكرمك • وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة في آخر سورة النساء • الوجه الثالث قال الفراء يجوز ان يكون ان متعلقة باتقوا • والتاويل واتقوا ان تقولوا انما انزل الكتاب • البحث الثاني قوله ان تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة ان تقول اهل مكة انما انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كنا هي المخففة من الثقيلة • واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين • والمراد من هذه الاية اثبات الحجة عليهم بانزال القرآن على محمد كيلا يقولوا يوم القيمة ان التوراة والانجيل انزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بانزال القرآن عليهم • وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين اي لا نعلم ما هي لان كتابهم ما كان بلساننا ومعنى او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم مشاكل للاول في ان المعنى لئلا يقولوا او يحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا فقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدى ورحمة • فان قيل البينة والهدى واحد • فما الفائدة في التكرير • قلنا القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف • وقد بينا ان كونه رحمة اي نعمة في الدين • ثم قال تعالى فمن اظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها اي منع عنها لان الاول ضلال والثاني منع عن الحق واضلال • ثم قال تعالى سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى *هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض آيات ربك يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا قل انتظروا انا منتظرون*

قرا حمزة

قرا حمزة والكسائي ياتيهم بالياء وفي النحل مثله • والباقون تاتيهم بالتاء • واعلم انه تعالى لما بين انه انما انزل الكتاب ازالة للعذر وازاحة للعلة بين انهم لا يؤمنون البتة • وشرح احوالا توجب الياس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة • ونظير هذه الاية قوله في سورة البقرة هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام • ومعنى ينظرون ينتظرون • وهل استفهام معناه النفي وتقدير الاية انهم لا يؤمنون الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة • وهي مجيء الملائكة او مجيء الرب او مجيء الايات القاهرة من الرب • فان قيل قوله او ياتي ربك هل يدل على جواز المجيء والغيبة على الله • قلنا الجواب عنه من وجوه • الاول ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفارا • واعتقاد الكافر ليس بحجة • والثاني هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد وقوله ان الذين يؤذون الله • والثالث قيام الدلائل القاطعة على ان المجيء والغيبة على الله محال واقربها قول الخليل عليه السلام في الرد على عبدة الكواكب لا احب الافلين • فان قالوا قوله او ياتي ربك لا يمكن حمله على اتيان اثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله او ياتي بعض آيات ربك فوجب حمله على ان المراد منه اتيان الرب قلنا الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة • وقيل ياتي ربك بالعذاب او بعض آيات ربك وهي المعجزات القاهرة • ثم قال يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل واجمعوا على ان المراد بهذه الايات علامات القيمة عن البراء بن عازب قال كنا نتذاكر امر الساعة اذ اشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تتذاكرون فقلنا الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات • الدخان • ودابة الارض • وخسفا بالمشرق • وخسفا بالمغرب • وخسفا بجزيرة العرب • والدجال • وطلوع الشمس من مغربها • وياجوج وماجوج • ونزول عيسى • ونار تخرج من عدن • وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا • وقوله او كسبت في ايمانها خيرا صفة ثانية معطوفة على الصفة الاولى • والمعنى ان اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك • ثم قال بعد ذلك قل انتظروا انا منتظرون • قوله تعالى *ان الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون* قرا حمزة والكسائي فارقوا بالالف • والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذي فرق دينه بمعنى انه اقر ببعض وانكر بعضا فقد فارقه في الحقيقة وفي الاية اقوال • الاول المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون انهم بنات الله • وبعضهم يعبدون الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله • فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا اي فرقا واحزابا في الضلالة • وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى تفرقوا فرقا وكفر بعضهم بعضا • وكذلك اليهود وهم اهل كتاب واحد • واليهود تكفر النصارى • والقول الثاني المراد من الاية اخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض • والقول الثالث قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الامة وهم اهل البدع والشبهات • واعلم ان المراد من الاية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وان لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع • وقوله لست منهم في شيء فيه قولان • الاول انت منهم برئ وهم منك برآء وتاويله انك بعيد عن اقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم لا يتعداهم • والثاني لست من قتالهم في شيء قال السدي يقول لم يؤمر بقتالهم فلما امر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود الامر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ قال انما امرهم الى الله بالاستئصال والاهلاك • ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد • قوله تعالى *من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون* في الاية مسائل *المسئلة الاولى* قال بعضهم الحسنة لا اله الا الله والسيئة الشرك وهو بعيد بل يجب ان يكون محمولا على العموم • اما تمسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضي كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب ان يعم لعموم العلة *المسئلة الثانية* قال الواحدي حذفت الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر • لانه اراد عشر حسنات امثالها • ثم حذفت الحسنات واقيمت الامثال التي هي صفتها مقامها • وحذف الموصوف كثير في الكلام • ويقوي هذا قراءة من قرا عشر امثالها بالرفع والتنوين *المسئلة الثالثة* مذهبنا ان الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الاية • اما المعتزلة فانهم فرقوا بين الثواب والتفضل • فان الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة • ثم انهم على تفريع مذهبهم اختلفوا فقال بعضهم العشرة تفضل والثواب

واعلم ان الاوابة الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة

غيرها وهو قول الجبائي قال لانه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم ان يكون الثواب دون التفضل
وذلك لا يجوز لانه لو جاز ان يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة اصلا
فيصير عبثا وقبيحا ولما بطل ذلك علمنا ان الثواب يجب ان يكون اعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل وقال
اخرون لا يبعد ان يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا الا ان ذلك الواحد يكون اوفر
واعلى واعظم شانا من التسعة الباقية **المسئلة الرابعة** قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد
بل اراد الاضعاف مطلقا كقول القائل لئن اسديت الي معروفا لاكافئنك بعشر امثاله وفي الوعيد
يقال لئن كلمتني واحدة لكلمتك عشرا ولا يريد التحديد فكذا ههنا والدليل على انه لا يمكن حمله على التحديد
قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل الاية ثم قال ومن جاء
بالسيئة فلا يجزى الا مثلها اي الا جزاء يساويها ويوازنها روى ابو ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى
قال الحسنة عشر او ازيد والسيئة واحدة او اغفرها فالويل لمن غلبت احاده اعشاره وقال صلى الله عليه وسلم
يقول الله اذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة وان هم بسيئة فلا تكتبوا فان عملها فسيئة وهم لا يظلمون
اي لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزاد على عقاب سيئاتهم وفي الاية سؤالات السؤال الاول كيف يوجب
عقاب الابد نهاية التغليظ الجواب اعلم ان الله تعالى علم انه لو عاش ابدا لبقي على ذلك الاعتقاد
ابدا فلما كان ذلك العزم في غريزته مما يتغير عنه جوزي عنه ذلك بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون
على عزم الاقلاع من ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة السؤال الثاني اعتاق الرقبة الواحدة
تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في الظهار وتارة بدلا عن صيام ايام قلايل وذلك يدل على ان
المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه السؤال الثالث اذا اوجدت
في راس انسان موضحتين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فههنا
ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة الجواب ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته
السؤال الرابع يجب في مقابلة تفويت كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء
وجب دية واحدة وذلك يمنع القول برعاية المماثلة وجوابه انه من باب تحكمات الشريعة قوله تعالى
قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين
اعلم انه تعالى لما علم رسوله انواع الدلايل في الايات والرد على القايلين بالشرك والانداد والاضداد وبالغ
في تقرير اثبات القضاء والقدر ورد على اهل الجاهلية في اباطيلهم امره ان يختم الكلام بقوله انني هداني ربي
وذلك يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالله عز وجل وانتصب دينا لوجهين احدهما على البدل من محل صراط
لان معناه هداني ربي صراطا مستقيما والثاني ان يكون التقدير الزموا دينا وقوله قيما قال
صاحب الكشاف القيم فيعل من قام كسيد من ساد وقرا اهل الكوفة قيما مكسورة القاف خفيفة الياء
قال الزجاج وهو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والجوع والشبع والتاويل دينا ذا قيم او وصف
الدين بهذا المصدر على سبيل المبالغة وقوله ملة ابرهيم حنيفا فقوله ملة بدل من قوله دينا قيما
وحنيفا منصوب على الحال من ابرهيم والمعنى هداني وعرفني ملة ابرهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية
ثم قال في صفة ابرهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على المشركين قوله تعالى **قل ان
صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين**
اعلم انه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يصنع به ويوديه فقوله قل ان صلاتي ونسكي لله يدل على
انه يوديه مع الاخلاص واكده بقوله لا شريك له وهذا يدل على انه لا يكفي في العبادات ان يوتى بها
كيف كانت بل يجب ان يوتى بها مع تمام الاخلاص وهذا من اقوى الدلايل على ان شرط صحة الصلاة ان يوتى
بها مقرونا بالاخلاص اما قوله ونسكي فقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها يقول من فعل كذا فعليه
نسك اي دم يهريقه وجمع بين الصلاة والذبح كما في قوله فصل لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابي
النسك سبايك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام
وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التاويل فالنسك كل ما يتقرب به الى الله تعالى
الا ان الغالب عليه في العرف الذبح وقوله محياي ومماتي لله رب العالمين اي حياتي وموتي لله واعلم
انه قال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله فاثبت كون الكل لله والمحيا والممات لله بمعنى انه يوتي بهما

لطاعة الله

لطاعة الله فان ذلك محال لان معنى كونهما لله انهما حاصلان بخلق الله وكذلك يجب ان يكون الصلاة والنسك
لله بمعنى كونهما واقعين بخلق الله وذلك من ادل الدلايل على ان طاعات العبد مخلوقة لله وقرا نافع محياي ساكنة
الياء ونصبها في مماتي واسكان الياء في محياي شاذ غير مستعمل لان فيه جمعا بين ساكنين لا يلتقيان على هذا
الحد ولا ينتظم ومنهم من قال انه لغة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى امر رسوله بان يبين ان صلاته
وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص انه لا شريك له
في الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك امرت اي وبهذا التوحيد امرت ثم يقول المراد كونه اول مسلمي زمانه
والله اعلم قوله تعالى **قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر
وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون** اعلم انه تعالى لما امر محمدا عليه
الصلاة والسلام بالتوحيد المحض وهو ان يقول ان صلاتي ونسكي الى قوله لا شريك له امر ان يذكر ما يجري مجرى
الدليل على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين الاول ان اصناف المشركين اربعة لان عبدة الاصنام
اشركوا بالله وعبدة الكواكب اشركوا بالله والقايلين بيزدان واهرمن وهم الذين قال الله في حقهم وجعلوا
لله شركاء الجن اشركوا بالله والقايلين بان المسيح ابن الله والملايكة بنات الله اشركوا ايضا بالله فهولاء هم فرق المشركين
كلهم معترفون بان الله سبحانه هو خالق السموات والارضين وكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام
والاوثان باسرها واما عبدة الكواكب فهم معترفون بان الله خالقها وموجدها واما القايلون بيزدان واهرمن
فهم معترفون بان الشيطان محدث وان محدثه هو الله تعالى واما القايلون بالمسيح والملايكة فهم ايضا معترفون
بان الله خالق الكل فثبت بما ذكرنا ان طوايف المشركين اطبقوا واتفقوا على ان الله خالق هولاء الشركاء واذا عرفت
هذا فالله سبحانه قال له يا محمد قل اغير الله ابغي ربا مع ان هولاء الذين اتخذوا اربابا من دون الله اقروا بان الله
خالق تلك الاشياء وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى وجعل
المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخاذ رب غير الله قول فاسد ودين باطل الوجه
الثاني في تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته واحد وثبت
ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان كذلك كان
تعالى ربا لكل شيء واذا ثبت هذا فنقول صريح العقل يشهد بانه لا يجوز كون المربوب شريكا للرب فهذا
هو المراد من قوله قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء ثم انه تعالى لما بين بهذا الدليل القاطع هذا التوحيد
بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم الجاني عليه
لا على غيره ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا توخذ نفس اثمة باثم اخرى ثم بين تعالى ان رجوع هولاء المشركين
الى موضع لا حاكم فيه الا الله سبحانه وهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون قوله تعالى
**وهو الذي جعلكم خلايف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما اتيكم ان ربك
سريع العقاب وانه لغفور رحيم** اعلم انه تعالى في قوله جعلكم خلايف الارض وجوها احدها جعلكم خلايف
الارض لان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فخلفت امته سائر الامم وثانيها جعلهم يخلف بعضهم بعضا
وثالثها انهم خلفاء الله في ارضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف والعقل
والمال والجاه والرزق واظهار هذا التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والبخل فانه تعالى متعال عن هذه الصفات
وانما هو لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليبلوكم في ما اتيكم وقد ذكرنا ان حقيقة الابتلاء والامتحان
على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من واحد منا لكان شبيها بالامتحان والابتلاء
فهذا الاسم لاجل هذا المعنى [illegible]
[illegible] وانه لغفور رحيم [illegible]
[illegible] وهذا الكلام تمام [illegible]
[illegible] الترغيب والترهيب [illegible] وهذا اخر الكلام في سورة الانعام

سورة الاعراف مايتان وست ايات

انهم خلفاء الله في ارضه يملكونها ويتصرفون فيها

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين في الاية مسايل المسئلة الاولى قال ابن عباس المص انا الله افصل وعنه ايضا انا الله اعلم وافصل قال الواحدي وعلى هذا التفسير فهذه الحروف واقعة في موضع جمل والجمل اذا كانت ابتدا وخبرا فقط لا موضع لها من الاعراب فقولك انا الله اعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله انا مبتدا والله خبره وقوله اعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص انا الله اعلم كان اعرابها كاعراب الشيء الذي هو تاويل لها وقال السدي المص على هجا قولنا في اسما الله تعالى انه المصور قال القاضي ليس حمل هذا اللفظ على قوله انا الله افصل اولى من حمله على قوله انا الله اصلح انا الله امتحن انا الله الملك لانه ان كان العبرة بحرف الصاد فهو موجود في قولنا انا الله اصلح وان كانت العبرة بحرف الميم فكما انه موجود في العلم فهو ايضا موجود في الملك والامتحان فكان حمل قوله المص على ذلك المعنى بعينه محض التحكم وايضا فان جاز تفسير الالفاظ على ما فيها من الحروف من غير ان تكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية في تفسير سائر الفاظ القرآن بما يشاكل هذا الطريق واما قول بعضهم فانه من اسماء الله تعالى فابعد لانه ليس جعله اسما لله تعالى اولى من جعله اسما لبعض رسله من الملايكة او الانبيا لان الاسم انما يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص اسم لقب لهذه السورة والالقاب لا تفيد فايدة في المسميات بل هي قايمة مقام الاشارات ولله تعالى ان يسمي هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا وجد له ولد فانه يسميه بمحمد اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله انزل اليك صفة لذلك الخبر اي السورة المسماة بقولنا المص كتاب انزل اليك من ربك فان قيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام هو ان الله خصه بانزال هذا القرآن عليه فما لم يعرف هذا المعنى لا يمكنه ان يعرف نبوته وما لم يعرف نبوته لا يمكننا ان نحتج بقوله فلو اثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله تعالى والدليل عليه انه عليه الصلاة والسلام ما تلمذ لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يخالط العلما والشعرا واهل الاخبار وانقضى من عمره اربعون سنة ولم يتفق له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضا الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والاخرين وطريق العقل يشهد بان هذا لا يكون الا بطريق الوحي من عند الله تعالى فثبت بهذا الدليل العقلي ان المص كتاب انزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه والهه المسئلة الثانية احتج القايلون بخلق القرآن بقوله تعالى كتاب انزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلا والانزال يقتضي الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة والله اعلم فان قيل ان المراد منه الحروف لان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية تشعر بعدم بقاها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفها بالنزول والجواب انه تعالى احدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السما الى الارض ويعلم محمدا تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى الارض المسئلة الثالثة الذين اثبتوا لله مكانا تمسكوا بهذه الاية فقالوا ان كلمة من لابتداء الغاية وكلمة الى لانتهاء الغاية فقوله انزل اليك يقتضي حصول مسافة مبداها هو الله وغايتها محمد وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل وجوابه لما ثبت بالدلايل القاهرة ان المكان والجهة على الله محال وجب حمله على التاويل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل من العلو الى السفل ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه وفي تفسير الحرج قولان الاول الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب ان يكذبوك في التبليغ والثاني فلا يكن في صدرك حرج منه اي شك منه كقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك وسمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسح القلب ثم قال تعالى لتنذر به هذا الكلام بما اذا يتعلق فيه اقوال الاول قال الفرا انه متعلق بقوله انزل على التقديم والتاخير والتقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن في صدرك حرج منه وانما قلنا لان الاقدام على الانذار والتبليغ لا يتم ولا يكمل الا عند زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب امره الله تعالى بازالة الحرج عن الصدر ثم امره بعد ذلك بالانذار والتبليغ الثاني قال ابن الانباري اللام ههنا بمعنى كي والتقدير فلا يكن في صدرك شك كي تقدر ان تنذر غيرك الثالث قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى ان والتقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف عن ان تنذر به والعرب تضع

هذه اللام

هذه اللام موضع ان قال تعالى يريدون ان يطفيوا وقال في موضع اخر يريدون ليطفيوا ومعناهما واحد والرابع تقدير الكلام ان هذا الكتاب انزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لان كل من كان الله حافظا له وناصرا لم يخف احدا واذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبال باحد من اهل الزيغ والضلال والابطال ثم قال وذكرى للمومنين قال ابن عباس يريد مواعظ للمصدقين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر وقال الليث الذكرى اسم للتذكرة وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفرا يجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لتنذر به ولتذكر ويجوز ان يكون رفعا بالرد على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز ايضا ان يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز ايضا ان يكون التقدير خفضا لان معنى لتنذر به لان تنذر به فهو موضع خفض لان المعنى للانذار والذكرى فان قيل لم قيد هذا الذكرى بالمومنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمتقين والبحث العقلي فيه ان النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريقة في طلب اللذات الجسمانية والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بانوار الالهية مستسعدة بالجواذب الروحانية فبعثة الانبيا والرسل في حق القسم الاول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم واما في حق القسم الثاني فتذكير وتنبيه وذلك لان هذه النفوس بجواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيها غواش من عالم الجسم فيعرض نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبيا واتصل بها انوار ارواح رسل الله تذكرت مركزها وابصرت منشاها واشتاقت الى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما انزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طايفة وذكرى في حق طايفة اخرى والله اعلم قوله تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اوليا قليلا ما تذكرون اعلم ان امر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الامة فلما امر في الاول الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوي وعزم صحيح امر المرسل اليه وهو الامة بمتابعة الرسول فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قال الحسن يا ابن ادم امرت باتباع كتاب الله وسنة رسوله واعلم ان قوله اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم يتناول الكتاب والسنة فان قيل لماذا قال انزل اليكم وانما انزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل اذا عرفت هذا فنقول هذه الاية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله والله تعالى اوجب متابعته فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض فان قالوا لما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا كان العمل بالقياس عملا بما انزل الله قلنا هب انه كذلك الا انا نقول الاية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتدا بل بواسطة ذلك القياس واما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتدا لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما انزله الله عليه ابتداء اولى بالرعاية من الحكم الذي الذي دل عليه ما انزله الله بواسطة شيء اخر فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم المسئلة الثانية قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه اوليا قالوا معناه ولا تتولوا من دونه من شياطين الجن والانس فيحملوكم على عبادة الاوثان والاهوا والبدع ولقايل ان يقول الاية تدل على ان المتبوع اما ان يكون هو الشيء الذي انزله الله او غيره اما الاول فهو الذي امر الله باتباعه واما الثاني فهو الذي نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما يغاير الحكم الذي انزله الله فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول ان نفاة القياس تمسكوا به في نفي القياس فقالوا لو الاية تدل انه لا يجوز متابعة غير ما انزل الله والعمل بالقياس متابعة لغير ما انزل الله فوجب ان لا يجوز فان قالوا انما ذكرت قوله فاعتبروا على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملا بما انزله الله واجيب عنه بان العمل بالقياس لو كان عملا بما انزل الله لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولما اجمعت الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملا بما انزل الله وحينئذ يتم الدليل واجاب عنه مثبتوا القياس بان كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع اولى من المظنون واجاب الاولون بانكم اثبتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير سبيل المومنين وبعموم قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وعموم قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وبعموم قوله لا تجتمع امتي على الضلالة وعلى هذا فاثبات

لماذا قال انزل اليكم وانما انزل الى الرسول عليه السلام

كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات • والفرع لا يكون اقوى من الاصل واجاب مثبتوا القياس
بان الايات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت في اثبات القياس قوي بالقوة وحصل الترجيح والله اعلم
المسئلة الثالثة الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الاية وهو بعيد
لان العلم بكون القران حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية • فلو جعلنا القران طاعنا في صحة الدلائل العقلية
لزم التناقض وهو باطل المسئلة الرابعة قرا ابن عامر قليلا ما يتذكرون بالياء والتاء اخرى • وقرا حمزة
والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف الذال • والباقون بالتاء وتشديد الذال قال الواحدي رحمه الله
تذكرون اصله تتذكرون فادغم التاء في الذال لان التاء مهموسة والذال مجهورة • والمجهور ازيد صوتا
من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد • وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر والمعنى قليلا
تذكركم • واما قراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اي قليلا ما يتذكر هؤلاء
الذين ذكروا بهذا الخطاب • واما قراءة حمزة والكسائي وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء
التي ادغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة احرف متقاربة والله اعلم قال صاحب الكشاف وقرا مالك بن دينار ولا
تبتغوا من الابتغاء من قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا • قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا
او هم قايلون فما كان دعويهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين اعلم انه تعالى لما امر الرسول بالانذار
والتبليغ • وامر القوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذه الاية ما في ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد وفي
الاية مسايل المسئلة الاولى قال الزجاج موضع كم رفع بالابتداء وخبره اهلكناها قال وهو احسن من ان
يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته اجود من قولك زيدا ضربته • والنصب جيد عربي ايضا كقوله تعالى
انا كل شيء خلقناه بقدر المسئلة الثانية قيل في الاية محذوف • والتقدير وكم من اهل قرية • ويدل عليه
وجوه • احدها قوله اذ جاءهم باسنا والباس لا يليق الا بالاهل • وثانيها قوله او هم قايلون فعاد الضمير الى اهل
القرية • وثالثها ان الزجر والتحذير لا يقع للمكلفين الا باهلاكهم • ورابعها ان معنى البيات والقايلة لا يصح
الا فيهم • فان قيل فما ذا قال اهلكناها • اجابوا بانه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى
وكاين من قرية عتت رد اللفظ ثم قال اعد الله لهم فرده على المعنى • وهذا المعنى قال الزجاج ولو قال فجاءهم باسنا
لكان صوابا وقال بعضهم لا محذوف في الاية • والمراد اهلاك نفس القرية لان في اهلاكها بهدم او خسف
او غيرهما اهلاك من فيها • ولان على هذا التقدير كان قوله فجاءها باسنا محمولا على ظاهره ولا حاجة فيه الى التاويل
المسئلة الثالثة لقايل ان يقول قوله وكم من قرية اهلكناها فجاءهم باسنا يقتضي ان يكون الاهلاك متقدما
على مجيء الباس وليس الامر كذلك فان مجيء الباس مقدم على الاهلاك • والعلماء اجابوا عن هذا السؤال من وجوه
احدها المراد بقوله اهلكناها اي حكمنا بهلاكها • فجاءها • وثانيها كم من قرية اردنا اهلاكها فجاءها باسنا كقوله تعالى
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم • وثالثها انه لو قال وكم من قرية اهلكناها فجاءهم اهلاكنا لم يكن السؤال واردا
فكذا ههنا لانه تعالى عبر عن ذلك الاهلاك بلفظ الباس • فان قالوا السؤال باق لان الفاء في قوله فجاءها باسنا
فاء التعقيب وهو يوجب المغايرة • فنقول الفاء قد تجيء بمعنى التفسير كقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة احد
حتى يضع الطهور مواضعه • فيغسل وجهه ويديه • فالفاء في قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجه واليدين
كالتفسير لوضع الطهور مواضعه • فكذلك ههنا الباس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك لان الاهلاك
قد يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسليط الباس والبلاء عليهم • فكان ذكر الباس تفسيرا لذلك الاهلاك ورابعها
قال الفراء لا يبعد ان يقال الباس والاهلاك يقعان معا كما تقول اعطيتني فاحسنت • وما كان الاحسان بعد
الاعطاء ولا قبله وانما وقعا معا فكذا ههنا • وقوله بياتا قال الفراء يقال بات الرجل يبيت بيتا وربما
قالوا بياتا • قال وسمي البيت بيتا لانه يبات فيه قال صاحب الكشاف قوله بياتا مصدر واقع موقع الحال بمعنى بايتين
ما سبق • وقوله او هم قايلون فيه بحثان • البحث الاول انه حال معطوفة على قوله بياتا كانه قيل
فجاءها باسنا بايتين او قايلين قال الفراء فيه واو مضمرة • والمعنى اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قايلون
الا انهم استثقلوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا وقال الزجاج انه ليس بصواب لان واو الحال
قريبة من واو العطف • فالجمع بينهما يوجب الجمع بين المثلين وانه لا يجوز • ولو قلت جاءني زيد راجلا او هو فارس
لم يحتج فيه الى واو العطف • البحث الثاني كلمة او دخلت ههنا بمعنى انه جاءهم باسنا مرة ليلا ومرة نهارا
وفي القيلولة قولان قال الليث القيلولة نومة نصف النهار وقال الازهري القيلولة عند العرب الاستراحة

نصف النهار

نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم • والدليل عليه ان الجنة لا نوم فيها والله تعالى يقول اصحاب الجنة
يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا • ومعنى الاية انهم جاءهم باسنا وهم غير متوقعين له • اما ليلا وهم نايمون
او نهارا وهم قايلون • والمقصود انه جاءهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم امارة تدلهم على
نزول ذلك العذاب فكانه قيل للكفار لا تغتروا باسباب الامن والراحة والفراغ فان عذاب الله اذا وقع
وقع دفعة من غير سبق امارة فلا تغتروا باحوالكم • ثم قال تعالى فما كان دعواهم قال اهل اللغة الدعوى اسم
تقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء • حكى سيبويه اللهم اشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين قال ابن
عباس فما كان تضرعهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فاقروا على انفسهم بالشرك قال ابن الانباري
فما كان قولهم اذ جاءهم باسنا الا الاعتراف بالظلم والاقرار بالاساءة • وقوله الا ان قالوا الاختيار عند
النحويين ان يكون موضع ان رفعا بكان ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الا ان قالوا وقوله
فكان عاقبتهما انهما في النار • وقوله وما كان حجتهم الا ان قالوا • ويجوز ايضا ان يكون على الضد من هذا
بان تكون الدعوى رفعا وان قالوا نصبا كقوله ليس البر ان تولوا على قراءة من رفع البر • والاصل في هذا الباب
انه اذا حصل بعد كلمة كان معرفتان فانت بالخيار في رفع ايهما شئت • وفي نصب الاخر كقولك كان زيد
اخاك • وان شئت كان زيدا اخوك قال الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا دعواهم في موضع رفع ان تقول فما
كانت دعواهم فلما قال كان دل على ان الدعوى في موضع نصب ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز تذكير الدعوى
وان كانت رفعا فنقول كان دعواه باطلا والله اعلم • قوله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن
المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غايبين في الاية مسايل المسئلة الاولى في تقرير وجه النظم
وجهان • الاول انه تعالى لما امر الرسل في الاية المتقدمة بالتبليغ وامر الامة بالقبول والمتابعة وذكر
التهديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع اخر من التهديد وهو انه تعالى يسال الكل
عن كيفية اعماله يوم القيمة • والوجه الثاني انه تعالى لما قال فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا
كنا ظالمين اتبعه بانه لا يقع يوم القيمة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف بل ينضاف اليه انه تعالى يسال
الكل عن كيفية اعماله • وبين ان هذا السؤال لا يختص باهل العقاب وفي اهل الثواب المسئلة الثانية
الذين ارسل اليهم الامة والمرسلون هم الرسل • فبين تعالى انه يسال الفريقين • ونظير هذه الاية قوله فوربك
لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون • لقايل ان يقول المقصود من السؤال ان يخبر المسؤول عنه عن كيفية اعماله
فلما اخبر الله عنهم في الاية المتقدمة انهم يقرون بانهم كانوا ظالمين • فما الفايدة في ذكر هذا السؤال بعده
[illegible]

والمقصود منه التقريع والتوبيخ

[illegible]

وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فإن الآية الأولى تدل على أن المسائلة
الحاصلة بينهم إنما كانت على سبيل أن بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله
فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه أنه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لأن النسب يوجب
الميل والرحمة والإكرام والوجه الثالث في الجواب أن يوم القيمة يوم طويل ومواقفها كثيرة فأخبر عن بعض الأوقات
بحصول السؤال وعن بعضها بعدم السؤال **المسئلة الرابعة** الآية تدل على أنه تعالى يحاسب كل عباده لأنهم
لا يخرجون عن أن يكونوا رسلا أو مرسلا إليهم ويبطل قول من يزعم أنه لا حساب على الأنبياء والكفار **المسئلة [الخامسة]**
الآية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لأنه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان
غائبا عنا فإن قالوا نحمله على أنه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والإحاطة قلنا هذا تأويل والأصل في الكلام حمله
على الحقيقة فإن قالوا فأنتم لما قلتم إنه تعالى غير مختص بشيء من الأحياز والجهات فقد قلتم أيضا بكونه غائبا
قلنا هذا باطل لأن الغائب هو الذي يعقل أن يحضر بعد غيبته وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فأما الذي
لا يكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبة والحضور فظهر الفرق والله أعلم قوله تعالى
**والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا
أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون** اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن من جملة أحوال القيمة السؤال والحساب
بين في هذه الآية أن من جملة أحوال القيمة أيضا وزن الأعمال وفي الآية مسائل **المسئلة الأولى** الوزن مبتدأ
ويومئذ ظرف له والحق خبر المبتدأ ويجوز أن يكون يومئذ الخبر والحق صفة للوزن أي الوزن الحق يوم العدل
يوم يسأل الله الأمم والرسل **المسئلة الثانية** في تفسير وزن الأعمال قولان الأول في الخبر أنه تعالى
ينصب ميزانا له كفتان ولسان يوم القيمة يوزن به أعمال العباد خيرها وشرها ثم قال ابن عباس أما المؤمن فيؤتى
بعمله في أحسن صورة فيوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على سيئاته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم
المفلحون الناجون قال وهذا كما قال في سورة الأنبياء ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا
وأما كيفية وزن الأعمال على هذا القول ففيه وجهان أحدهما أن أعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة وأعمال الكافر
بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة كما ذكره ابن عباس والثاني أن الوزن يعود إلى الصحف التي تكون فيها أعمال العباد
مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيمة فقال الصحف وهذا القول مذهب
عامة المفسرين في هذه الآية وعن عبد الله بن سلام أن ميزان رب العالمين ينصب بين الجن والإنس يستقبل
به العرش أحد كفتي الميزان على الجنة والأخرى على جهنم لو وضعت السموات والأرض في إحديهما لوسعتهن
وجبريل آخذ بعموده ينظر إلى لسانه وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل
يوم القيمة إلى الميزان ويؤتى له بتسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع
في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالأنملة فيها شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله في الأخرى
فترجح وعن الحسن بينما الرسول صلى الله عليه وسلم ذات يوم واضع رأسه في حجر عائشة قد أغفى إذ سالت
الدموع من عينها فقال لها ما أصابك ما أبكاك فقالت ذكرت حشر الناس وهل يذكر أحد أحدا فقال لها تحشرون
حفاة عراة غرلا لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يذكر أحد أحدا عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيئات
وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم الأكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة والقول الثاني وهو قول
مجاهد والضحاك والأعمش أن المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا إلى هذا القول
وقالوا حمل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير إليه أما بيان أن لفظ
الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة فلأن العدل في الأخذ والإعطاء لا يظهر إلا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد
جعل الوزن كناية عن العدل ومما يقوي ذلك أن الرجل إذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال إن فلانا
لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ويقال أيضا إن فلانا استخف بفلان ويقال
هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه أي يعادله ويساويه مع أنه ليس هناك وزن في الحقيقة وقال الشاعر
شعر: قد كنت قبل لقائكم ذا مرة ... عندي لكل مخاصم ميزانه
أراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه
فجعل الوزن مثلا للعدل إذا ثبت هذا فنقول وجب أن يكون المراد من الآية هذا المعنى فقط والدليل
عليه أن الميزان إنما يراد ليتوصل به إلى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن إظهارها بالميزان
لأن أعمال العباد أعراض وهي قد فنيت وعدمت ووزن المعدوم محال وأيضا فبتقدير بقائها كان وزنها

محالا

محالا وأما قولهم الموزون صحائف الأعمال أو صور مخلوقة على حسب مقادير الأعمال فنقول إن المكلف يوم القيمة
إما أن يكون مقرا بأنه تعالى عادل حكيم أو لا يكون مقرا بذلك فإن كان مقرا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير
الثواب والعقاب في علمه بأنه عدل وصواب وإن لم يكن مقرا بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات
أو بالعكس حصول الرجحان لاحتمال أنه تعالى أظهر ذلك الرجحان لا على سبيل العدل والإنصاف فثبت أن هذا
الوزن لا فائدة فيه البتة وأجاب الأولون وقالوا إن جميع المكلفين يعلمون يوم القيمة أنه تعالى منزه
عن الظلم والجور والفائدة في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لأهل القيمة فإن كان ظهور الرجحان
في طرف الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لأهل القيمة وإن كان بالضد فزاد
غمه وحزنه وخوفه وفضيحته في موقف القيمة ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال يظهر هناك
نور في رجحان الحسنات وظلمة في رجحان السيئات وآخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة **المسئلة الثالثة**
الأظهر إثبات موازين في يوم القيمة لا ميزان واحد والدليل عليه ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وقال
في هذه الآية فمن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لأفعال القلوب ميزان ولأفعال الجوارح ميزان
ولما يتعلق بالقول ميزان آخر قال الزجاج إنما جمع الله الموازين ههنا فقال من ثقلت موازينه ولم يقل ميزانه
لوجهين الأول أن العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان إلى مكة على البغال والثاني أن الموازين
ههنا جمع موزون لا جمع ميزان وأراد بالموازين الأعمال الموزونة ولقائل أن يقول هذان الوجهان يوجبان
العدول عن ظاهر اللفظ وذلك إنما يصار إليه عند تعذر حمل الكلام على التأويل وأما قوله تعالى ومن خفت
موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اعلم أن هذه الآية فيها مسائل **المسئلة الأولى**
أنها تدل على أن أهل القيمة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيئاته ومنهم من تزيد سيئاته على حسناته فأما
القسم الثالث وهو الذي تكون حسناته وسيئاته متعادلة متساوية فإنه غير موجود **المسئلة الثانية** قال
أكثر المفسرين المراد من قوله وأما من خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والأثر أما القرآن
فقوله تعالى أما القرآن فقوله تعالى فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولا معنى
لكون الإنسان ظالما بآيات الله إلا كونه كافرا بها منكرا لها فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر وأما
الخبر فما روي أنه إذا خفت حسنات المؤمن أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجرته بطاقة كالأنملة فيلقيها
في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم
بأبي أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن خلقك فمن أنت فيقول أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي علي
قد وفيتك أحوج ما تكون إليها [illegible]
[illegible] قال القاضي يجب أن يحمل
[illegible]
ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون اعلم أن في الآية مسائل **المسئلة الأولى** اعلم أنه
تعالى لما أمر الخلق بمتابعة الأنبياء [illegible] ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين أحدهما السؤال وهو قوله فلنسألن الذين أرسل إليهم [illegible]

بوزن الاعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبهم في قبول دعوة الانبياء في هذه الآية • وطريق آخر وهو انه
كثرت نعم الله عليهم • وكثرة النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش فقوله مكناكم
في الارض اي جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها واقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش • والمراد من
المعايش وجوه المنافع وهي على قسمين • منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها • ومنها ما يحصل
بالاكتساب • وكلاهما في الحقيقة انما يحصل بفضل الله واقداره وتمكينه فيكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة
الانعام لا شك انها توجب الطاعة والانقياد • ثم بين تعالى انه مع هذا الافضال والانعام لا يقومون بشكره
كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على انهم قد يشكرون والامر كذلك لان الاقرار بوجود الصانع كالامر
الضروري اللازم لجبلة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان الا ويذكر الله في بعض الاوقات
على نعمه • انما التفاوت في ان بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم قد يكون قليل الشكر **المسألة الثانية**
روى عن نافع انه همز معائش قال الزجاج جميع النحويين البصريين يزعمون ان همز معايش خطأ وذكروا
انه انما يجوز جعل الياء همزة اذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف • فاما معايش فمن العيش فالياء اصلية وقراءة
نافع لا اعرف لها وجها الا ان لفظ هذه الياء التي من نفس الكلمة اسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة
لقولنا صحيفة • فجعل قولنا معايش شبيها بقولنا صحائف فكما ادخلوا الهمزة في قولنا صحائف فكذا في قولنا
معائش على سبيل التشبيه الا ان الفرق ما ذكرنا ان الياء في معيشة اصلية وفي صحيفة زائدة • قوله تعالى •
ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين
وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى رغب الامم في قبول دعوة الانبياء بالتخويف اولا ثم بالترغيب ثانيا
على ما بيناه والترغيب انما كان لاجل التنبيه على كثرة نعم الله على الخلق فبدأ في شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم في الارض
وجعلنا لكم فيها معايش • ثم اتبعه بذكر انه خلق ابانا آدم وجعله مسجودا للملائكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام
على الابن • فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات • ونظيره انه تعالى قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم فمنع تعالى من المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو انهم كانوا امواتا
فاحياهم ثم خلق لهم ما في الارض جميعا من المنافع ثم اتبع تلك المنفعة بان جعل آدم خليفة في الارض ومسجودا للملائكة
والمقصود من الكل تقرير ان مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التمرد والجحود فكذا في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا
المعنى بعين هذا الترتيب • فهذا بيان وجه النظم على احسن الوجوه **المسألة الثانية** اعلم انه تعالى ذكر قصة
آدم عليه السلام مع قصة ابليس في القرآن في سبعة مواضع • اولها في سورة البقرة • وثانيها في هذه السورة
وثالثها في سورة الحجر • ورابعها في سورة بني اسرائيل • وخامسها في سورة الكهف • وسادسها في سورة طه • وسابعها
في سورة ص اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيد
ان المخاطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وكلمة ثم تفيد التراخي • فظاهر الآية
يقتضي ان امر الملائكة بسجود آدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم انه ليس الامر كذلك • فلهذا السبب اختلف
الناس في تفسير هذه الآية على اربعة اقوال • الاول ان قوله ولقد خلقناكم اي خلقنا اباكم آدم وصورناكم اي
صورنا آدم • ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول الحسن ويونس النحوي وهو المختار وذلك لان امر الملائكة
بسجود آدم تأخر عن خلق آدم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا • اقصى ما في الباب ان يقال كيف يحسن
جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره • فنقول ان آدم عليه السلام اصل البشر فوجب ان يحسن هذه الكناية
نظيره قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور اي ميثاق اسلافكم من بني اسرائيل في زمان موسى عليه السلام
ويقال قتلت بنو اسد فلانا وانما قتله احدهم قال عليه الصلاة والسلام ثم انتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل
وانما قتله احدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد عليه الصلاة والسلام واذ نجيناكم من آل فرعون واذ قتلتم
نفسا • والمراد من جميع هذه الخطابات اسلافهم فكذا ههنا • الثاني ان يكون قوله خلقناكم اي آدم • ثم صورناكم
اي صورنا ذرية آدم في ظهره • ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد وذكر انه تعالى خلق آدم
ثم اخرج اولاده من ظهره في صورة الذر • ثم بعد ذلك امر الملائكة بسجود آدم • الوجه الثالث خلقناكم ثم صورناكم
ثم انا نخبركم انا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم • فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب المخبر على المخبر
والوجه الرابع ان الخلق في اللغة عبارة عن التقدير كما قررناه في هذا الكتاب • وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء
ومشيئته لتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم

وقوله صورناكم

وقوله صورناكم اشارة الى انه تعالى اثبت في اللوح المحفوظ صورة كل كائن محدث الى قيام الساعة على ما جاء في الخبر ان الله تعالى
قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته • والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشياء في اللوح
المحفوظ ثم بعد هذين الامرين احدث الله تعالى آدم وامر الملائكة بسجوده • وهذا التأويل عندي اقرب من سائر الوجوه
المسألة الثالثة ذكرنا في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها ثلاثة اقوال • احدها ان المراد منها
مجرد التعظيم لا نفس السجدة • وثانيها ان المراد هو السجدة الا ان المسجود هو الله تعالى وآدم كان كالقبلة
وثالثها ان المسجود هو آدم وايضا ذكرنا ان الناس اختلفوا في ان الملائكة الذين امرهم الله بالسجود لآدم هل
هم ملائكة السموات والعرش او المراد ملائكة الارض فيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة
المسألة الرابعة ظاهر الآية يدل على انه تعالى استثنى ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا
ايضا هذه المسألة في سورة البقرة • وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور
والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة
ليسوا من الجن • وابليس من الجن • والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك • وابليس اول خليقة الجن وابوهم
كما ان آدم صلوات الله عليه اول خليقة الانس وابوهم قال الحسن • ولما كان ابليس مأمورا مع الملائكة استثناه
الله • وكان اسم ابليس شيئا آخر • فلما عصى الله سماه بذلك • وكان مؤمنا عابدا في السماء حتى عصى ربه فاهبط
الى الارض • قوله تعالى **قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين
قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين** • في الآية مسائل **المسألة الاولى**
اعلم ان هذه الآية تدل على انه تعالى لما امر الملائكة بالسجود فان ذلك الامر قد تناول ابليس • وظاهر هذا يدل
على ان ابليس من الملائكة الا ان الدلائل التي ذكرناها تدل على ان الامر ليس كذلك • واما الاستثناء فقد اجبنا عنه في سورة
البقرة **المسألة الثانية** ظاهر الآية يقتضي انه تعالى طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر كذلك فان المقصود
طلب ما منعه من السجود ولهذا الاشكال حصل في الآية قولان • الاول وهو المشهور ان كلمة لا صلة زائدة • والتقدير
ما منعك وله نظائر في القرآن كقوله لا اقسم بيوم القيامة معناه اقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون
اي يرجعون • وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب اي ليعلم اهل الكتاب • وهذا قول الكسائي والفراء والزجاج والاكثرين
والقول الثاني ان كلمة لا ههنا مفيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان الحكم بان كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيه
مشكل صعب • وعلى هذا القول ففي تأويل الآية وجهان الاول ان يكون التقدير اي شيء منعك عن ترك السجود ويكون
هذا استفهاما على سبيل الانكار • ومعناه ما منعك عن ترك السجود كقول القائل لمن ضربه ظلما ما الذي
منعك من ضربي اديتك ام عقلك ام حياؤك • والمعنى انه لم يوجد احد هذه الامور وما امتنعت من ضربي • الثاني
قال القاضي ذكر الله المنع واراد الداعي فكأنه قال ما دعاك الى ان لا تسجد لان مخالفة الله تعالى حالة عظيمة يتعجب
منها ويسأل عن الداعي اليها **المسألة الثالثة** احتج العلماء بهذه الآية على ان صيغة الامر تفيد الوجوب فقالوا انه تعالى
ذم ابليس بهذه الآية على ترك ما امر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا للذم • فان قالوا
هب ان هذه الآية تدل على ان ذلك الامر كان يفيد الوجوب • فلعل تلك الصيغة في ذلك الامر كانت تفيد
الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب ان تكون كذلك • قلنا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك يفيد
تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ امرتك مذكور في معرض التعليل • والمذكور في قوله اذ امرتك هو الامر
من حيث انه امر لا كونه امرا مخصوصا في صورة مخصوصة • واذا كان كذلك وجب ان يكون ترك الامر من حيث
انه امر موجبا للذم وذلك يفيد ان كل امر فانه يقتضي الوجوب وهو المطلوب **المسألة الرابعة** احتج من زعم
ان الامر يفيد الفور بهذه الآية وقال انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في الحال • ولو كان الامر لا يفيد الفور
لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال **المسألة الخامسة** اعلم ان قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
طلب للداعي الذي دعاه الى ترك السجود • فحكى تعالى عن ابليس انه ذكر ذلك الداعي وهو انه قال انا خير منه خلقتني
من نار وخلقته من طين • ومعناه ان ابليس قال انما لم اسجد لآدم لاني خير منه • ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز
امر ذلك الاكمل بسجود ذلك الادون • ثم بين المقدمة الاولى وهي قوله انا خير منه بان قال خلقتني من نار وخلقته
من طين • والنار افضل من الطين • والمخلوق من الافضل افضل • فوجب كون ابليس خيرا من آدم • اما بيان ان النار
افضل من الطين فلان النار مشرق علوي لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات ملاصق لها والطين
مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات • وايضا فالنار قوية التأثير والفعل • والارض ليس لها

احتج العلماء بهذه الآية على ان صيغة الامر تفيد الوجوب

الا القبول والانفعال • والفعل اشرف من الانفعال • وايضا فالنار مناسب للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة
واما الارضية والبرد واليبس فهما يناسبان الموت والحياة اشرف من الموت وايضا فنضج الثمار متعلق بالحرارة
وايضا فسن النمو وسن الشباب لما كانا وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصلا في هذين الوقتين • واما وقت
الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية لاجرم كان هذا الوقت ارذل اوقات عمر الحيوان • واما
بيان ان المخلوق من الافضل افضل فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع • واما بيان ان الاشرف لا يحسن
ان يؤمر بخدمة الادون فلانه قد تقرر في العقول ان لو امر ابو حنيفة والشافعي وساير اكابر الفقها بخدمة فقيه
نازل الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول • فهذا هو تقرير شبهة ابليس فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة
اولها ان النار افضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة • واما المقدمة الثانية وهي ان من كانت مادته
افضل فهو افضل • فهذا هو محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة
المادة فضيلة الصورة • الا ترى انه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر • والنور من الظلمة والظلمة
من النور وذلك يدل على ان الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وايضا
التكليف انما يتناول الحي بعد انتهائه الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وايضا فالفضل انما
يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بالمادة • الا ترى ان الحبشي المؤمن مفضل على القرشي الكافر **المسئلة السادسة**
احتج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس جايز لما استوجب ابليس هذا التعنيف الشديد والتوبيخ
العظيم • ولما حصل ذلك دل على ان تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز • وبيان الملازمة ان قوله تعالى للملائكة
اسجدوا لادم خطاب عام يتناول جميع الملائكة • ثم ان ابليس اخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو انه
مخلوق من النار • والنار اشرف من الطين • ومن كان اصله اشرف فهو اشرف فيلزم كون ابليس اشرف من آدم ومن
كان اشرف من غيره فانه لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادون الادنى • والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظاير
ولا معنى للقياس الا ذلك فثبت ان ابليس ما عمل في هذه الآية شيئا الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة
اسجدوا لادم بهذا القياس • فلو كان تخصيص النص بالقياس جايزا لوجب ان لا يستحق الذم على هذا العمل وحيث
استحق الذم الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز • وايضا في الآية دلالة على صحة هذه المسئلة
من وجه آخر • وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وصف
ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص • وهذا يقتضي ان من حاول تخصيص
عموم النص بالقياس فقد تكبر على الله تعالى • ولما دلت هذه الآية على ان تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله
ودلت هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاولياء والادخال في زمرة
الملعونين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز والله اعلم • وهذا هو المراد مما نقله الواحدي في البسيط
عن ابن عباس رضي الله عنه قال كانت الطاعة اولى بابليس من القياس • فعصى ربه وقاس • واول من قاس ابليس فكفر
بقياسه • فمن قاس الدين بشيء من رأيه قرنه الله مع ابليس • فهذا جملة الالفاظ التي نقلها الواحدي في البسيط
عن ابن عباس • فان قيل القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل • اما القياس الذي يخصص النص في بعض الصور
فلم قلتم انه باطل • وتقريره انه لو قبح امر من كان مخلوقا من النار بسجود من كان مخلوقا من الارض لكان قبح امر من
كان مخلوقا من النور المحض بسجود من كان مخلوقا من الارض اولى واقوى لان النور اشرف من النار • وهذا القياس
يقتضي ان يقبح امر احد من الملائكة بسجود آدم • فهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل • اما
القياس الذي يقتضي تخصيص مدلول النص العام فلم قلتم انه باطل • فهذا سؤال حسن اوردته على هذه الطريقة
وما رأيت احدا ذكر هذا السؤال • ويمكن ان يجاب عنه فيقال انه كونه اشرف من غيره يقتضي قبح ان يؤمر بخدمة
الادنى الادون • اما لو رضي ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض عليه في ان يسقط حق نفسه اما
الملائكة فقد رضوا بذلك فلا باس به • واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب ان يقبح امره بذلك
السجود • فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله • فلو كان تخصيص
النص بالقياس جايزا لما استوجب الذم العظيم في حقه علمنا ان ذلك انما كان لاجل تخصيص النص بالقياس فانه
غير جايز والله اعلم **المسئلة السابعة** قوله تعالى ما منعك الا تسجد لا شك ان قايل هذا القول هو الله لان قوله
اذ امرتك لا يليق الا بالله سبحانه • واما قوله خلقتني من نار فلا شك ان قايل هذا القول هو ابليس • واما قوله
قال فاهبط منها فلا شك ان قايل ذلك هو الله • ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين ابليس مذكور في سورة

على سبيل

على سبيل الاستقصا اذا ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبيا عليهم السلام مكالمة مع الله مثل ما
اتفق لابليس وقد عظم الله تشريف موسى بان كلمه حيث قال ولما جا موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال وكلم الله موسى تكليما
فان كانت هذه المكالمة تفيد الشرف العظيم فكيف حصلت على اعظم الوجوه لابليس وان لم توجب الشرف العظيم
فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى • والجواب ان بعض العلما قال انه تعالى قال لابليس على لسان
من يؤدي اليه من الملائكة ما منعك من السجود له ولم يسلم انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبيا
لا يخاطبهم الله تعالى الا بواسطة • ومنهم من قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة لكن على وجه الاهانة بدليل انه تعالى
قال له فاخرج انك من الصاغرين وتكلم مع موسى ومع ساير الانبيا على سبيل الاكرام • الا ترى انه تعالى قال لموسى وانا
اخترتك وهذا نهاية الاكرام وقال له واصطنعتك لنفسي وهذا نهاية الاكرام **المسئلة الثامنة** قوله تعالى
فاهبط منها قال ابن عباس يريد من الجنة وكانوا في جنة عدن • وفيها خلق آدم • وقال بعض المعتزلة انه انما امر
انه انما امر بالهبوط من السما وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فما يكون لك ان تتكبر فيها
اي في السما قال ابن عباس يريد ان اهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون • فاخرج انك من الصاغرين من
الذلة قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله بالذلة والصغار تنبيها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم
من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر على الله وضعه الله وقال بعضهم لما اظهر الاستكبار البس الصغار والله اعلم قوله
**قال انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم
ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين** في الآية مسايل
المسئلة الاولى قوله تعالى قال انظرني الى يوم يبعثون يدل على ان طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث
وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يذوق الموت فلم يعطه الله تعالى بل قال
فانك من المنظرين • ثم ههنا قولان • الاول انه تعالى انظره الى النفخة الاولى لانه تعالى قال في آية اخرى فانك
من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم • والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحيا كلهم • وقال الآخرون لم يوقت الله
تعالى له اجلا بل قال انك من المنظرين • وقوله في الآية الاخرى الى يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم
في علم الله قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا • والمكلف لا يجوز ان يعلم ان الله تعالى اخر اجله
الى الوقت الفلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته • فاذا علم ان وقت موته هو الوقت الفلاني اقدم على
المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت اجله تاب عن تلك المعاصي فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجري مجرى
الاغرا بالقبيح وذلك غير جايز على الله تعالى • واجاب الاولون بان تعريف الله تعالى كونه من المنظرين الى يوم
القيمة لا يقتضي اغراءه بالقبيح لانه تعالى كان يعلم منه انه يموت على اقبح انواع الكفر والفسق سوا علمه وقت موته
او لم يعلمه ذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراءه بالقبيح • ومثاله انه تعالى عرف انبياءه انهم يموتون على الطهارة
والعصمة ولم يكن ذلك موجبا اغراءهم بالقبيح لاجل انه تعالى علم منهم انه سواء عرفهم تلك الحالة او لم يعرفهم هذه
الحالة فانهم يموتون على الطهارة والعصمة • فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف ما اغراهم بالقبيح فكذا ههنا
والله اعلم **المسئلة التاسعة** قول ابليس فبما اغويتني يدل على انه اضاف اغواءه الى الله تعالى وقال في آية
اخرى فبعزتك لاغوينهم اجمعين يدل على انه اضاف اغواء العباد الى نفسه • فالاول يدل على كونه على مذهب
الجبر • والثاني يدل على كونه على مذهب القدر • وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسئلة او على انه كان يعتقد
ان الاغوا لا يحصل الا بالمغوي فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين • ثم زعم ان المغوي له هو الله قطعا
للتسلسل • واختلف الناس في تفسير هذه الكلمة • اما اصحابنا فقالوا الاغوا ايقاع الغي في القلب والغي
هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من الله • واما المعتزلة
فلهم ههنا مقامان • احدهما ان يفسروا الغي بما ذكرناه • والثاني ان يذكروا في تفسيره وجها آخر • اما الوجه
الاول فلهم فيه اعذار • الاول قالوا هذا قول ابليس • وهب ان ابليس اعتقد ان خالق الغي والجهل والكفر
هو الله الا ان قوله ليس بحجة • الثاني قالوا ان الله تعالى لما امره بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره
فجاز ان يضيف ذلك الغي الى الله لهذا المعنى • وقد يقول القايل لا تحملني على ضربك اي لا تفعل ما اضربك عنده
الثالث قال رب بما اغويتني اي بما لعنتني لاقعدن لهم • والمعنى انك لما لعنتني بسبب آدم فانا لاجل هذه العداوة
القي الوساوس في قلوبهم • والرابع رب بما اغويتني خيبتني من جنتك عقوبة على عملي لاقعدن لهم • والوجه
الثاني في تفسير الاغواء ان الاغواء الاهلاك • ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي هلاكا وويلا ومنه ايضا

قولهم غوى الفصيل يغوى غوى اذا اكثر من اللبن حتى يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسروا قوله ان كان
الله يريد ان يغويكم ان كان الله يريد ان يهلككم بعنادكم للحق فهذه جملة الوجوه المذكورة • واعلم انا لانبالغ في بيان
ان المراد من الاغواء في هذه الاية الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا انا نقيم البرهان اليقينى
على ان المغوى لابليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوى لا بد له من مغوى كما ان المتحرك لا بد له من محرك والساكن
لا بد له من مسكن • والمهتدى لا بد له من هادى • فلما كان ابليس غاويا فلا بد له من مغوى • والمغوى له اما ان يكون نفسه
او مخلوق اخر او الله تعالى • والاول باطل لان العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونها غواية • والثانى باطل والا
لزم التسلسل واما الدور • والثالث هو المقصود والله اعلم **المسئلة الثالثة** الباء في قوله فبما اغويتنى فيه
وجوه • الاول انه باء القسم اى باغوائك اياى لاقعدن لهم صراطك المستقيم اى بقدرتك علىّ ونفاذ سلطانك
فىّ لاقعدن لهم صراطك المستقيم الذى يسلكونه الى الجنة بان ازين لهم الباطل وما يكسبهم المآثم • ولما كانت الباء
القسم كانت اللام لام جواب القسم • واما بما وصلة المصدر وما اغويتنى صلتها • الثانى ان قوله فبما اغويتنى اى فبسبب
اغوائك اياى لاقعدن لهم والمراد انك لما اغويتنى فانا ايضا اسعى في اغوائهم • الثالث قال بعضهم ما في قوله
فبما اغويتنى للاستفهام كانه قيل باى شىء اغويتنى • ثم ابتداء وقال لاقعدن لهم • وفيه اشكال وهو ان اثبات
الالف اذا دخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل **المسئلة الرابعة** قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم
لا خلاف بين النحويين ان على محذوفة • والتقدير لاقعدن لهم على صراطك المستقيم قال الزجاج ومثاله قولك
ضرب زيد الظهر والبطن • والمعنى على الظهر والبطن • والقاء كلمة على جائز لان الصراط ظرف في المعنى فاحتمل ما يحتمله
اليوم والليلة في قولك اتيك غدا وفي غد • اذا عرفت هذا فنقول قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فيه ابحاث
الاول المراد منه انه يواظب على الافساد مواظبة لا يفتر عنه • ولهذا المعنى ذكر القعود لان من اراد ان يبالغ في
تكميل امر من الامور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هى مواظبته على الوسوسة
حتى لا يفتر عنها • البحث الثانى ان هذه الاية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لاقعدن لهم صراطك
المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق • البحث الثالث الاية تدل على ان ابليس كان عالما بان الذى هو عليه
من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما اغويتنى وايضا كان عالما بالدين
الحق ولولا ذلك لما قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فنقول فكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك
المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان المرء انما يعتقد الاعتقاد
الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما مع العلم بانه باطل وضلال وغواية يستحيل ان يختاره ويرضى به ويعتقده
واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ضده هو
الحق فكان انكاره بمحض اللسان فكان ذلك كفر عناد • ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله بما اغويتنى وقوله لاقعدن
لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده والله اعلم **المسئلة الخامسة** احتج اصحابنا بهذه الاية
في بيان انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه • وتقريره ان ابليس استمهل الزمان الطويل
فامهله الله • ثم بين انه انما استمهله لاغواء الخلق واضلالهم والقاء الوسواس في قلوبهم وكان تعالى عالما
بان اكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين
فثبت بهذا ان انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضى حصول المفاسد العظيمة والكفر الكثير فلو كان
تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع ان يمهله وان يمكنه من هذه المفاسد • فحيث انظره وامهله علمنا انه لا يجب شىء
من رعاية المصالح اصلا • ومما يقوى ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الحق وعلم من حال ابليس انه لا يدعو الا
الى الكفر والضلال • ثم انه تعالى امات الانبياء الذين هم الدعاة الى الحق • وابقى ابليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة
للخلق الى الكفر والباطل • ومن كان مريدا لمصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك • قالت المعتزلة اختلف شيوخنا
في هذه المسئلة فقال الجبائى لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله احد ولا يضل الا من لو فرضنا
عدم ابليس لكان يضل ايضا • والدليل عليه قوله تعالى ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ولانه لو ضل به احد
لكان بقاؤه مفسدة • وقال ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى زيادة الشهوة • فان هذه الزيادة
من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير اشق • ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في
الثواب فكذا ههنا بسبب بقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح اشد واشق لكنه لا ينتهى الى حد الالجاء والاكراه
والجواب اما قول الجبائى فهو ضعيف وذلك لان الشيطان لا بد وان يزين القبائح ويحسنها الى الناس ويذكره

البحث ٢

ما فى القبائح

ما في القبائح من اللذات والطيبات • ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا
لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا التزيين • والدليل عليه العرف • فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه في امر
من الامور ويحسنونه في عينه ويسهلون طريق الوصول اليه • ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في
الاقدام على الفعل كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتزيين والعلم به ضرورى • واما قول ابى هاشم فضعيف
ايضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين حاملا للمرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيا في القائه
في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فحجة اخرى لنا في ان الله تعالى لا يراعى المصلحة فكيف يمكنه
ان يحتج به والذى نقرره غاية التقرير ان بسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد
ولو احترز عن تلك الشهوة فغايته ان يزداد ثوابه بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب
شىء لا حاجة اليه البتة • اما دفع العقاب المؤبد فاليه اعظم الحاجات • فلو كان اله العالم مراعيا لمصالح العباد
لاستحال ان يهمل الاهم الاكمل الاعظم لطلب الزيادة التى لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب
وانه لا يجب على الله تعالى شىء اصلا والله اعلم بالصواب • اما قوله تعالى ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن
ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين • ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه الجهات الاربع قولان القول
الاول ان كل واحد منها يختص بنوع من الافة في الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها • احدها ثم لاتينهم
من بين ايديهم يعنى اشككهم في صحة البعث والقيامة • ومن خلفهم القى اليهم ان الدنيا قديمة ازلية • وثانيها
ثم لاتينهم من بين ايديهم • والمعنى افترهم في الرغبة في سعادات الاخرة • ومن خلفهم يعنى اقوى رغبتهم في لذات
الدنيا وطيباتها واحسنها في اعينهم • وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين ايديهم الاخرة لانهم يردون عليها
ويصلون اليها فهى بين ايديهم • واذا كانت الاخرة بين ايديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها • وثالثها وهو قول الحكم
والسدى من بين ايديهم يعنى الدنيا ومن خلفهم الاخرة • وانما فسروا بين ايديهم بالدنيا لانها بين يدى الانسان يسعى فيها
ويشاهدها • واما الاخرة فهى تأتى بعد ذلك • ورابعها من بين ايديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون
حاضرين • ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل • واما قوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم ففيه وجوه • احدها
عن ايمانهم في الكفر والبدعة • وعن شمائلهم في انواع المعاصى • وثانيها عن ايمانهم في الصرف عن الحق • وعن شمائلهم
في الترغيب في الباطل • وثالثها عن ايمانهم افترهم في الحسنات • وعن شمائلهم اقوى دواعيهم في السيئات
قال ابن الانبارى وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات • والشمائل عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلنى
في يمينك ولا تجعلنى في شمالك يريد اجعلنى من المقدمين عندك ولا تجعلنى من المؤخرين • وروى ابو عبيد عن
الاصمعى انه يقال هو عندنا باليمين اى بمنزلة حسنة واذا خست منزلته قال انت عندى بالشمال فهذا تلخيص ما ذكره
المفسرون في تعيين هذه الجهات الاربع • اما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها اخرى • اولها وهو الاقوى
الاشرف ان في البدن قوى اربعا هى الموجبة لفوات السعادات الروحانية • فاحداها القوة الخيالية
التى يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهى موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات انما
ترد عليها من مقدمها واليها الاشارة بقوله من بين ايديهم • والقوة الثانية القوة الوهمية التى تحكم في غير المحسوسات
بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهى موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة
الثالثة الشهوة وهى موضوعة في الكبد وهى من يمين البدن والقوة الرابعة الغضب وهى موضوعة في البطن
الايسر من القلب • فهذه القوى الاربع هى التى تتولد منها احوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين
الخارجة ما لم تستعن بشىء من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات
الاربع وهو وجه تحقيقى شريف • وثانيها ان قوله لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم المراد منه الشبهات المبنية
على التشبيه • اما في الذات والصفات مثل شبه المجسمة • واما في الافعال مثل شبه المعتزلة في التعديل والتجوير
والتحسين والتقبيح • ومن خلفهم المراد منه الشبهات الناشئة من التعطيل • وانما جعلنا قوله من بين ايديهم
شبهات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات واحوالها فهى حاضرة بين يديه فيعتقد ان الغائب
يجب ان يكون مساويا لهذا الشاهد • وانما جعلنا قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبيه ضد التعطيل
فلما جعلنا قوله من بين ايديهم كناية عن التشبيه وجب ان نجعل قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل • واما قوله
وعن ايمانهم فالمراد الترغيب في ترك المأمورات • وعن شمائلهم الترغيب في فعل المنهيات • وثالثها نقل
عن شقيق رحمه الله انه قال ما من صباح الا ويأتينى الشيطان من الجهات الاربع من بين يدى ومن خلفى وعن يمينى وعن

اما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها اخر

القوى الاربع

شمال • اما بين ايديهم فيقول لا تخف كان الله غفورا رحيما فانه قال وانى لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا • واما من خلفهم
فيخوفهم فى من يموتوا واولادهم فى الفقر فلا يؤدوا الزكوة ولا يتصدقوا [illegible] لاعلى الله رزقها • واما من قبل ايمانهم
الثناء قادر والطاعة للمتقين • واما من قبل شمائلهم فيجعلهم يأتون بالشهوات [illegible]
والقول الثانى فى هذه الاية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربعة والغرض منه انه يبالغ فى القاء
الوسوسة ولا يقصر فى وجه من الوجوه الممكنة البتة وتقدير الاية ثم لاتينهم من جميع الوجوه الممكنة بجميع الاعتبارات
الممكنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان قعد لابن ادم بطرق فقعد له بطريق الاسلام فقال له تدع دين ابائك
فعصاه فاسلم • ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر • ثم قعد له بطريق الجهاد
فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امراتك فعصاه فقاتل وهذا الخبر يدل على ان الشيطان لا يترك جهة
من جهات الوسوسة الا ويلقيها فى القلب • فان قيل لم لم يذكر مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم • قلنا
اما فى التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التى يتولد منها ما يوجب تفويت السعادات الروحانية فهى موضوعة فى هذه
الجوانب الاربع من البدن • واما فى الظاهر فيروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر
فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم
انه بقى للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق فى الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على
الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة والله اعلم • المسئلة الثانية قال القاضى [illegible]
[illegible] من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم [illegible]
فى هذا الفرق [illegible] اذا قال القائل جلس عن يمينه معناه انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق
به وقال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد [illegible] ملكان ولم يحضر فى القدام والخلف
ملكان • والشيطان يتباعد عن الملك • فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل انها تفيد البعد والمباينة
وايضا فقد ذكرنا [illegible]
التصاوير الباطلة وذلك هو حصول الكفر • وقوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والصادر منهما
هو حصول الاعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولا شك ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لا يتخلف
دائم • اما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابها منقطع • فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة عن
على ان هذين القسمين فى اللزوم والاتصال دون القسم الاول • والله اعلم بمراده • المسئلة الثالثة قال القاضى
هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل فى بدن ابن ادم ويخالطه لانه لو امكنه ذلك لكان بان يذكره فى
باب المبالغة احق • ثم قال تعالى حكاية عن ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين • وفيه سؤال وهو ان هذا من باب
الغيب فكيف عرف ابليس ذلك • والجواب من وجهين • الاول انه كان قد راى فى اللوح المحفوظ فقال على
سبيل القطع واليقين • والثانى انه قال ذلك ظنا لانه كان عازما على المبالغة فى تزيين الشهوات وتحسين
الطيبات وعلم انها اشياء يرغب فيها فغلب على ظنه انهم يقبلون قوله على سبيل الاكثر والاغلب • ويؤكد هذا القول
بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه • [illegible]
[illegible] وفيه وجه اخر وهو ان حصل النفس تسعة عشر وكلها
تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية • فخمسة منها هى الحواس الظاهرة • وخمسة
اخرى هى الحواس الباطنة • واثنان الشهوة والغضب • وسبعة هى القوى النباتية وهى الجاذبة والماسكة
والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة • فمجموعها تسعة عشر وهى باسرها تدعو النفس الى عالم
الجسم وترغبها فى طلب اللذات البدنية • واما العقل فهو قوة واحدة وهى التى تدعو النفس الى عبادة الله وطلب
السعادات الروحانية ولا شك ان استيلاء تسعة عشر قوة اكمل من استيلاء القوة الواحدة لا سيما وتلك القوى
التسعة عشر تكون فى اول الخلقة قوية ويكون العقل ضعيفا جدا [illegible] ضعيفة مرجوحة
فلما كان الامر كذلك لا جرم كان اكثر الخلق [illegible] معرضين عن معرفة الله ومحبته فلهذا
السبب قال ولا تجد اكثرهم شاكرين والله اعلم • قوله تعالى قال اخرج منها مذؤما مدحورا لمن تبعك منهم
لاملأن جهنم منكم اجمعين • اعلم ان ابليس لما وعد بالافساد الذى ذكره خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر
والاهانة فقال اخرج منها مذؤما مدحورا [illegible]
[illegible] ويقولون فى المثل لا تعدم الحسناء ذاما • وقال [illegible]

حصل النفس تسعة عشر قوة

المذؤم المذموم

المذؤم المذموم • وقال ابن قتيبة مذؤما مذموما بابلغ الذم قال امية شعر • وقال لابليس رب العباد
ان اخرج دحيرا لعينا مذؤما • وقوله مدحورا الدحر فى اللغة الطرد والتبعيد • يقال دحره دحرا
ودحورا اذا طرده وبعده • ومنه قوله تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا • وقال امية شعر
وبادنه يسجدوا لادم كلهم • الا لعينا خاطيا مدحورا • وقوله لمن تبعك اللام فيه لام القسم وجوابه قوله
لاملأن قال صاحب الكشاف وروى عصمة عن عاصم لمن تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله
لاملأن جهنم منكم اجمعين على ان لاملأن فى محل الابتدا • ولمن تبعك خبره قال ابو بكر الانبارى الكناية فى قوله لمن تبعك
منهم عائدة على ولد ادم لانه حين قال ولقد خلقناكم كان مخاطبا لولد ادم فرجعت الكناية اليهم قال القاضى دلت هذه
الاية على ان التابع والمتبوع متفقان فى ان جهنم تملأ منهما • ثم كما ان الكافر يتبعه فكذلك الفاسق يتبعه • فيجب القطع
بدخول الفاسق فى النار وجوابه ان المذكور فى الاية انه تعالى يملأ جهنم ممن تبعه وليس فى الاية ان كل من تبعه
فانه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال • ونقول هذه الاية تدل على ان جميع اصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم
لان كلهم متابعون لابليس والله اعلم • قوله تعالى ويا ادم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما
ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين اعلم ان هذه الاية مشتملة على مسائل • احدها ان قوله اسكن امر تعبد
او امر اباحة واطلاق من حيث انه لا مشقة فيه فلا يتعلق به التكليف • وثانيها ان زوج ادم هو حوا ويجب ان يذكر انه
تعالى كيف خلق حوا • وثالثها ان تلك الجنة كانت جنة الخلد او جنة من جنان السماء او جنة من جنان الارض • ورابعها
ان قوله فكلا امر اباحة او امر تكليف • وخامسها ان قوله ولا تقربا نهى تنزيه او نهى تحريم • وسادسها ان قوله
هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص او بالنوع • وسابعها ان تلك الشجرة اى شجرة كانت • وثامنها ان
ذلك الذنب كان صغيرا او كبيرا • وتاسعها انه ما المراد من قوله فتكونا من الظالمين وهل يلزم من كونه ظالما
بهذا التفسير الدخول تحت قوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين • وعاشرها ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة
ادم او بعدها • فهذه المسائل العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها فى سورة البقرة فلا نعيدها والذى بقى علينا
من هذه الاية حرف واحد وهو انه تعالى قال فى سورة البقرة وكلا منها رغدا بالواو وقال ههنا فكلا بالفاء • فما
السبب فيه • وجوابه من وجهين • الاول ان الواو تفيد الجمع على سبيل التعقيب • فالمفهوم من الفاء نوع داخل
تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففى سورة البقرة ذكر الجنس • وفى سورة الاعراف ذكر النوع قوله تعالى
فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ورى عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا
ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما
سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان
الشيطان لكما عدو مبين • يقال وسوس اذا تكلم كلاما خفيا يكرره وبه سمى صوت الحلى وسواسا وهو فعل غير متعد
كقولنا ولولت المراة ووعوع الذئب • ورجل موسوس بكسر الواو • ولا يقال موسوس بالفتح ولكن موسوس له وموسوس
اليه وهو الذى يلقى اليه الوسوسة • ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله • ووسوس اليه القاها اليه • وههنا
سؤالات • السؤال الاول كيف وسوس اليه وادم كان فى الجنة وابليس اخرج منها • والجواب • قال الحسن
كان يوسوس من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة القوية التى جعلها الله له وقال ابو مسلم الاصفهانى بل كان
ادم وابليس فى الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض • والذى يقوله بعض الناس من ان ابليس دخل فى
جوف الحية ودخلت الحية الجنة • فتلك القصة الركيكة مشهورة وقال الاخرون ان ادم وحوا ربما قربا
من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الباب فيقرب احدهما من الاخر وتحصل الوسوسة هناك • السؤال
الثانى ان ادم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لا يبعد ان يقال
ان ابليس لقى ادم مرارا كثيرة ورغبه فى اكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة على هذا التمويه اثر
كلامه فى ادم عليه السلام • السؤال الثالث لم قال فوسوس لهما الشيطان والجواب معنى وسوس له
اى فعل الوسوسة لاجله والله اعلم • اما قوله تعالى ليبدى لهما ففى هذه اللام قولان • احدهما انه لام العاقبة
كما فى قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور عورتهما
ولم يعلم انهما ان اكلا من الشجرة بدت عوراتهما • وانما كان قصده ان يحملهما على المعصية فقط • الثانى لا يبعد ايضا
ان يقال انه لام الغرض • ثم فيه وجهان • احدهما ان يجعل بدو العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه
والمعنى ان غرضه من القاء تلك الوسوسة الى ادم زوال حرمته وذهاب منصبه • والثانى لعله راى فى اللوح

يقال وسوس اذا تكلم كلاما خفيا يكرره

هذا ام

المحفوظ او سمع من بعض الملئكة انه اذا اكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط
الحرمة فكان يوسوس اليه لحصول الغرض • واما قوله ما ووري عنهما من سوآتهما ففيه مباحث • البحث
الاول ما ووري ماخوذ من المواراة • يقال واريته اي سترته قال تعالى يواري سوأة اخيه وقال النبي صلى
الله عليه وسلم لعلي لما اخبره بوفاة ابيه اذهب فواره • البحث الثاني السوءة فرج الرجل والمراة وذلك
لان ظهوره يسوء الانسان قال ابن عباس كانا قد البسا ثوبا يستر عورتهما فلما عصيا زال عنهما ذلك الثوب
وذلك قوله فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما • البحث الثالث دلت هذه الاية على ان كشف العورة
من المنكرات وانه لم يزل كان مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول • وقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة
الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين • ويمكن ان يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطب به ادم وحوا ويمكن
ايضا ان يكون بوسوسة اوقعها في قلوبهما • والقولان مرويان الا ان الاغلب انه كان على سبيل المخاطبة بدليل
قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين • ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما في الوسوسة الا ان تكونا ملكين
واراد به ان تكونا بمنزلة الملائكة ان اكلتما منها او تكونا من الخالدين ان اكلتما فرغبهما بان اوهمهما ان من اكلها صار
كذلك وانه تعالى نهاهما عنها لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة • وفي الاية سؤالات • السؤال الاول كيف اطمع ابليس
ادم في ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملئكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله والجواب
من وجوه • احدها ان هذا المعنى احد ما يدل على ان الملائكة الذين سجدوا لادم هم ملائكة الارض اما ملائكة
السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربون فما سجدوا البتة لادم ولو كانوا سجدوا له لكان هذا
التطميع فاسدا مختلا • وثانيها نقل الواحدي عن بعضهم انه قال ان ادم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيمة
ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير مثل الملك في البقاء واقول هذا الجواب ضعيف
لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحينئذ لا يبقى فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين وبين قوله
او تكونا من الخالدين • والوجه الثالث قال الواحدي كان ابن عباس يقرا ملكين ويقول ما طمعا في ان يكونا
ملكين لكنهما استشرفا الى ان يكونا ملكين • وانما اتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل ادلك على
شجرة الخلد وملك لا يبلى • واقول هذا الجواب ايضا ضعيف • وبيانه من وجهين • الاول هب انه حصل الجواب
على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة او لا يقول ذلك • والاول لا سبيل اليه لان تلك
القراءة قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها • واما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة
يكون التطميع قد وقع في ان يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال • والوجه الثاني انه تعالى
جعله مسجود الملائكة واطلقه في ان يسكن في الجنة وان ياكل منها رغدا كيف شاء واراد ولا مزيد في الملك على هذه
الدرجة • السؤال الثاني هل تدل هذه الاية على ان درجة الملائكة اكمل وافضل من درجة النبوة والجواب
من وجوه • الاول انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم تدل على ذلك لان ادم حين طلب الوصول الى درجة
الملائكة ما كان من الانبياء • وعلى هذا التقدير زال السؤال • والثاني ان بتقدير ان تكون هذه الواقعة وقعت في
زمان النبوة • فلعل ادم عليه السلام رغب في ان يصير من الملائكة في القدرة والقوة والشدة او في خلقة الذات
بان يصير جوهرا نورانيا او في ان يصير من سكان العرش والكرسي • وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال • السؤال
الثالث نقل ان عمرو بن عبيد قال للحسن في قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين • وفي قوله وقاسمهما قال عمرو
قلت للحسن فهل صدقاه في ذلك قال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين • ووجه السؤال انه كيف يلزم
هذا التكفير بتقدير ان يصدقا ابليس في ذلك القول والجواب ذكروا في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام
لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث والقيمة وانه كفر • ولقائل ان يقول لا نسلم انه يلزم من ذلك
التصديق حصول الكفر وبيانه من وجهين • الاول ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام وعلى هذا لو
يندفع ما ذكروه • الوجه الثاني هب ان الخلود مفسر بالدوام الا انا لا نسلم ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره
ان العلم بانه تعالى هل يميت هذا المكلف او لا يميته علم لا يحصل الا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين في وقت ادم
انه يميت الخلق • ولما لم يوجد ذلك الدليل السمعي كان ادم عليه السلام يجوز دوام البقاء • فلهذا السبب رغب فيه
وعلى هذا التقدير فالكفر غير لازم • السؤال الرابع هب انه سبق ان ادم وحوا لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم
تكفيرهما • فهل يقولون انهما صدقاه فيه قطعا او ان لم يحصل القطع فهل يقولون انهما صدقاه فيه قطعا او ان لم
يحصل القطع فهل يقولون انهما ظنا ان الامر كما قال او ينكرون هذا الظن ايضا والجواب ان المحققين

انكروا حصول

انكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل الصواب انهما اقدما على الاكل لغلبة الشهوة لا انهما صدقاه علما او ظنا
كما نجد انفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال • السؤال
الخامس قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطميع وقع في مجموع الامرين لانه ادخل في الترغيب
وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين • فان قيل المقاسمة ان تقسم لصاحبك
ويقسم لك • تقول قاسمت فلانا اي حالفته وتقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه قلنا فيه وجوه
الاول التقدير انه قال اقسم لكما اني لمن الناصحين وقالا له اتقسم بالله انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم
والثاني اقسم لهما بالنصيحة واقسما له بقبولها • والثالث انه اخرج قسم ابليس على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه
اجتهاد المقاسم • اذا عرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن بالله • وقوله اني
لكما لمن الناصحين اي قال ابليس اني خلقت قبلكما واني اعلم احوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا
قولي ارشدكما • ثم قال تعالى فدلاهما بغرور • ذكر ابو منصور الازهري لهذه الكلمة اصلين • احدهما قال اصله
الرجل العطشان يدلي رجليه في البير لياخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه
فيقال دلاه اذا اطمعه • الثاني فدلاهما بغرور اي جراهما ابليس على اكل الشجرة بغرور • والاصل فيه دللهما من الدال
والدالة وهي الجراة • اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس فدلاهما بغرور اي غرهما باليمين • وكان ادم يظن
ان احدا لا يحلف بالله كاذبا • وعن ابن عمر انه كان اذا راى من عبده طاعة وحسن صلاة اعتقه فكان عبيده
يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدعنا له • ثم قال تعالى فلما ذاقا الشجرة
وذلك يدل على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه • ولولا انه تعالى ذكر في اية اخرى انهما اكلا منها لكان ما في
هذه الاية لا يدل على الاكل لان الذائق قد يكون ذائقا من غير اكل • ثم قال تعالى بدت لهما سوآتهما اي ظهرت عوراتهما
وزال النور عنهما وطفقا قال الزجاج معنى طفق اخذ في الفعل يخصفان اي يجعلان ورقة على ورقة • ومنه قيل
للذي يرقع النعل خصاف • وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن ادم الا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر
في عقلهما من قبح كشف العورة • وناداهما ربهما قال عطا بلغني ان الله ناداهما افرارا مني يا ادم قال بل حياء منك
يا رب ما ظننت ان احدا يقسم باسمك كاذبا • ثم ناداه ربه اما خلقتك بيدي اما نفخت فيك من روحي اما اسجدت
لك ملائكتي • اما اسكنتك جنتي في جواري • ثم قال والم اقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة
حين ابى السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم • قوله تعالى قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا
لنكونن من الخاسرين اعلم ان هذه الاية مفسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا هناك ان هذه الاية تدل على صدور الذنب
العظيم من ادم عليه السلام الا انا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل قوله تعالى
قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها
تموتون ومنها تخرجون اعلم ان الذي تقدم ذكره هو ادم وحوا وابليس • واذا كان كذلك فقوله اهبطوا يجب
ان يتناول هولاء الثلاثة • بعضكم لبعض عدو يعني العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول البتة وقوله فيها تحيون
الكناية عايدة الى الارض في قوله ولكم في الارض • والمراد في الارض تعيشون وفيها تموتون ومنها تخرجون للبعث
والقيامة قرا حمزة والكسائي تخرجون بفتح التاء وضم الراء • وكذلك في الروم والزخرف والجاثية بضم التاء
والباقون جميع ذلك بضم التاء • قوله تعالى يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم
وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من ايات الله لعلهم يذكرون في نظم الاية وجهان • الاول انه تعالى
لما بين انه امر ادم وحوا بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين بعده انه تعالى انزل كلما يحتاجون اليه
في الدين والدنيا • الثاني انه تعالى لما ذكر واقعة ادم في انكشاف العورة وانه كان يخصف الورق عليها اتبعه
بان بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا به عورتهم ونبه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب انه اقدرهم على التستر
فان قيل ما معنى انزال اللباس قلنا انه تعالى انزل المطر وبالمطر تتكون الاشياء التي يحصل منها اللباس فصار كانه تعالى
انزل اللباس • وتحقيق القول ان الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت معلقة بالامور النازلة من السماء صار كانه
تعالى انزلها من السماء ومنه قوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد فيه باس شديد • واما
قوله وريشا ففيه بحثان • البحث الاول الريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته اي انزل
عليكم لباسين لباسا يواري سوآتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال
البحث الثاني روي عن عاصم رواية غير مشهورة ورياشا وهو مروي ايضا عن عثمن رضي الله عنه • والباقون وريشا

يعني العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزال ابدا

واختلفوا في الفرق بين الريش والرياش • فقيل رياش جمع ريش كذيب وذياب وقدح وقداح وشعب وشعاب • وقيل هما واحد كلبس ولباس • وحل وحلال • وعن ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل شي يعيش به الانسان من متاع او مال او ماكول فهو ريش ورياش وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش قد يطلق على سائر الاموال • وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بحثان • البحث الاول قرا نافع وابن عامر والكسائي ولباس بالنصب عطفا على قوله لباسا والعامل فيه انزلنا وعلى هذا التقدير فقوله ذلك مبتدا وقوله ذلك خير خبره • والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى مبتدا وقوله ذلك صفة او بدل او عطف بيان • وقوله خير خبر لقوله ولباس التقوى • ومعنى قولنا صفة ان قوله ذلك اشير به الى اللباس كانه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير • البحث الثاني اختلفوا في تفسير قوله ولباس التقوى • والضابط فيه ان منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره • اما القول الاول ففيه وجوه • احدها ان المراد ان اللباس الذي انزله الله تعالى ليواري سواتكم هو لباس التقوى • وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الاول • وانما اعاده الله لاجل ان يخبر عنه بانه خير لان جماعة من اهل الجاهلية كانوا يتعبدون بالتعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت • فجرى هذا في التكرير مجرى قول القائل عرفتك الصدق في ابواب البر • والصدق خير لك من غيره فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه بهذا المعنى • وثانيها ان المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن والمغافر وغيرها مما يتقى به في الحروب • وثالثها المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة لاجل اقامة الصلوات • والقول الثاني ان نحمل قوله ولباس التقوى على المجاز • ثم اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جريج لباس التقوى الايمان • وقال ابن عباس العمل الصالح • وقيل هو السمت الحسن • وقيل هو العفاف والتوحيد لان المومن لا تبدو عورته وان كان عاريا من الثياب • والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا • وقال معبد هو الحيا • وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاخبات والعمل الصالح • وانما حملنا لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه الاشيا • اما قوله ذلك خير قال ابو علي الفارسي معنى الاية ولباس التقوى خير لصاحبه اذا اخذ به واقرب له الى الله تعالى مما خلق له من اللباس والرياش الذي يتجمل به قال واضيف اللباس الى التقوى كما اضيف الى الجوع في قوله فاذاقها الله لباس الجوع • وقوله ذلك من ايات الله معناه من ايات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعني انزال اللباس عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه • قوله تعالى يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سواتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين اوليا للذين لا يومنون اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبيا عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فكانه تعالى لما ذكر قصة ادم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لادم واولاده اتبعها بان حذر اولاد ادم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ بعداوته وكيده ولطف وسوسته وشدة اهتمامه الى ان قدر على القا ادم في الزلة الموجبة لاخراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني ادم اولى • فبهذا الطريق حذر تعالى بني ادم عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتننكم الشيطان فيترتب عليه خروجهما منها واصل الفتون عرض الذهب على النار وتخليصه من الغش ثم اتى في القران بمعنى المحنة وههنا بحثان • البحث الاول قال الكعبي هذه الاية حجة على من نسب المعاصي الى الله تعالى لانه تعالى نسب خروج ادم وحوا وسائر وجوه المعاصي الى الشيطان • وذلك يدل على انه تعالى بري عنها فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل منسوبا الى الشيطان يمنع من كونه منسوبا الى الله تعالى • ولم لا يجوز ان يقال انه تعالى لما خلق الداعية بعد تزيين الشيطان وتحسينه تلك الاعمال عنده لا جرم صار منسوبا الى الشيطان • البحث الثاني ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما اخرج ادم وحوا من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة • وظاهر قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة يدل على انه تعالى خلقهما لخلافة الارض وانزلهما من الجنة الى الارض لهذا المقصود • فكيف الجمع بين الوجهين • وجوابه انه ربما قيل حصل المجموع الامرين والله اعلم • ثم قال ينزع عنهما لباسهما ليريهما سواتهما وفيه مباحث • البحث الاول ينزع عنهما لباسهما حال اي اخرجهما نازعا لباسهما • واضاف نزع اللباس الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فاسند اليه كما تقول انت فعلت هذا لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب وان لم يباشره • كذلك لما كان نزع لباسهما بوسوسة الشيطان وغروره اسند اليه • البحث الثاني اللام في قوله

ليريهما

ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله ليبدي لهما قال ابن عباس يرى ادم سواة حوا وترى حوا سواة ادم • البحث الثاني اختلفوا في اللباس الذي نزع منهما فقال بعضهم انه النور وبعضهم انه التقى • وبعضهم اللباس الذي هو لباس الجنة • وهذا القول اقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه والمقصود من هذا الكلام تاكيد التحذير لبني ادم لما بلغ تاثير وسوسة الشيطان في حق ادم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال احاد الخلق ثم اكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم • وفيه مباحث • البحث الاول انه يراكم يعني ابليس هو وقبيله • اعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن انت وزوجك الجنة • البحث الثاني قال ابو عبيد عن ابي زيد القبيل الجماعة يكونون من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى وجمعه قبل • والقبيلة بنو اب واحد • وقال ابن قتيبة قبيله اصحابه وجنده • وقال الليث هو وقبيله اي هو ومن كان من نسله • البحث الثالث قال اصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى خلق في عيونهم ادراكا • والانس لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس • وقالت المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجن رقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رويه الجن للانس كثافة اجسام الانس • والوجه في ان يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوي شعاع ابصار الجن ويزيد فيه • ولو زاد الله في قوة ابصارنا لرايناهم كما يرى بعضهم بعضا • ولو انه تعالى كثف اجسامهم وبقينا ابصارنا على هذه الحالة لرايناهم فعلى هذا كون الانس مبصرا للجن موقوف عند المعتزلة اما على زيادة كثافة اجسام الجن او على ازدياد قوة ابصار الانس • البحث الرابع قوله تعالى من حيث لا ترونهم يتناول اوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلما ولو قدر الجن على تغيير صور انفسهم باي صورة شاوا وارادوا لوجب ان ترتفع الثقة عن معرفة الناس فلعل هذا الذي اشاهده واحكم عليه بانه ولدي او زوجي جني صور نفسه بصورة ولدي او زوجي وعلى هذا التقدير فيرتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص • وايضا فلو كانوا قادرين على تخبيط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم لا يفعلون ذلك في حق اكثر البشر • وفي حق العلما والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بينهم وبين العلما والزهاد اكثر واقوى • ولما لم يوجد شي من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه ويتاكد هذا بقوله تعالى ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي قال مجاهد قال ابليس اعطينا اربع خصال • نرى ولا نرى • ونخرج من تحت الثرى • ويعود شيخنا فتى • ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين اوليا للذين لا يومنون • فقد احتج اصحابنا بهذا النص على انه تعالى هو الذي سلط الشيطان عليهم حتى اضلهم واغواهم قال الزجاج ويتاكد هذا النص بقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين قال القاضي معنى قوله جعلنا الشياطين اوليا للذين لا يومنون هو انا حكمنا بان الشيطان ولي لمن لا يومن قال ومعنى قوله ارسلنا الشياطين على الكافرين هو انا خلينا بينهم وبينهم كما يقال لمن يربط الكلب في داره ولا يمنعه من الوثوب على الداخل انه ارسل عليه كلبه • والجواب ان القائل اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب ابيض او اسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه حصل السواد او البياض فيه • فكذلك ههنا وجب حمل الجعل على التاثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وايضا فهب انه تعالى حكم بذلك الا ان مخالفة حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال • والمفضي الى المحال محال فكون العبد قادرا على خلاف ذلك وجب ان يكون محالا واما قوله ان قوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين اي خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف ايضا الا ترى ان اهل السوق يوذي بعضهم بعضا ويشتم بعضهم بعضا ثم ان زيدا وعمرا اذا لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال انه ارسل بعضهم على بعض بل يسبب من جهته فكذا ههنا والله اعلم قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشا اتقولون على الله ما لا تعلمون اعلم ان في الناس من حمل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسائبة وغيرها • ومنهم من حمله على انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنسا • والاولى ان نحكم بالتعميم • والفحشا عبارة عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر • واعلم انه ليس المراد ان القوم كانوا يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشيا كانت في انفسها فواحش • والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم على تلك الفواحش بامرين احدهما انا وجدنا عليها اباءنا • والثاني ان الله امرنا بها • اما الحجة الاولى فما ذكر الله عنها جوابا لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل احد انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين حقا • ومعلوم انه باطل • ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل احد لم يذكر الله الجواب عنه • واما الحجة الثانية وهي قولهم والله امرنا بها فقد اجاب عنها بقوله قل ان الله لا يامر بالفحشا

والفحش عبارة عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر

والله امرنا بها

والمعنى انه لما ثبت على لسان الانبياء كون هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن ان يقال ان الله امرنا بها واقول للمعتزلة
ان يحتجوا بهذه الآية على ان الشيء انما يقبح لشيء عائد اليه ثم انه تعالى ينهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان
قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يامر
الله به وهذا يقتضي ان يكون كونه في نفسه من الفحشاء مغايرا لتعلق الامر والنهي وذلك يفيد المطلوب وجوابه
يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يامر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون مفسدة لهم . فقد صح
هذا التعليل لهذا المعنى . ثم قال تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون . وفيه بحثان . البحث الاول المراد منه انكم
تقولون ان الله امركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بان الله امركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله ابتداء
من غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي الى الانبياء . اما الاول فمعلوم الفساد . واما الثاني فباطل
على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون
اصل النبوة . واذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا
بها قولا على الله بما لا يكون معلوما وانه باطل . البحث الثاني نفاة القياس قالوا الحكم المثبت بالقياس مظنون
غير معلوم وما لا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم والتهجين اتقولون على الله ما لا تعلمون
وجواب مثبتي القياس عن هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا والله اعلم . قوله تعالى قل امر ربي بالقسط واقيموا
وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق
عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون اعلم انه تعالى
لما نهى عن الامر بالفحشاء بين تعالى انه يامر بالقسط والعدل وفيه مسائل المسألة الاولى قوله امر ربي
بالقسط يدل على ان الشيء يكون في نفسه قسطا لوجوه عائدة اليه في ذاته ثم انه تعالى يامر به لكونه كذلك في
نفسه وذلك يدل ايضا على ان الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه وجوابه ما سبق ذكره المسألة الثانية
قال عطاء والسدي بالقسط بالعدل وبما ظهر في المعقول كونه حسنا وصوابا وقال ابن عباس هو قول لا اله الا الله
والدليل عليه قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وذلك القسط ليس الا شهادة
لا اله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لا اله الا الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر في هذه الآية بثلاثة
اشياء . اولها انه امر بالقسط وهو قول لا اله الا الله وهو يشتمل على معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله
واحكامه ثم على معرفة انه واحد لا شريك له . وثانيها انه امر بالصلاة وهو قوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد
وفيه مباحث . البحث الاول ان لقائل ان يقول امر ربي بالقسط خبر وقوله واقيموا وجوهكم امر وعطف
الامر على الخبر لا يجوز . وجوابه التقدير قل امر ربي بالقسط وقل اقيموا وجوهكم عند كل مسجد
البحث الثاني في الآية قولان . احدهما المراد باقيموا هو استقبال القبلة . والثاني ان المراد هو الاخلاص
والتنبيه في ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد يكون باستقبال القبلة وقد يكون بالاخلاص
في تلك العبادة . والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد ولو حملناه على معنى الاخلاص صار كأنه قال
واخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين وذلك لا يستقيم . فان قيل يستقيم ذلك اذا علقت الاخلاص بالدعاء
فقط . قلنا لما امكن رجوعه اليهما جميعا لم يجز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين فعم
كلما يسمى دينا بذلك اذا ثبت هذا فنقول قوله عند كل مسجد اختلفوا في ان المراد منه زمان الصلاة او مكانها والاقرب
هو الاول لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة فكانه تعالى بين لنا ان لا نعتبر الاماكن بل نعتبر القبلة
فكان المعنى وجهوا وجوهكم حيثما كنتم في الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد اذا حضرت الصلاة وانتم
عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولن احدكم اصلي في مسجد قومي . ولقائل ان يقول حمل لفظ الآية على هذا بعيد
لان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد ولا يدل على انه لا يجوز العدول من مسجد الى مسجد واما
قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم انه تعالى لما امر في الآية الاولى بالتوجه الى القبلة امر بعده بالدعاء
والاظهر عندي ان المراد به اعمال الصلاة وسماها دعاء لان الصلاة في اصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان اشرف
اجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر وبين انه يجب ان يؤتى بذلك الدعاء مع الاخلاص ونظيره قوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين . ثم قال تعالى كما بدأكم تعودون . وفيه قولان الاول قال ابن عباس كما بدأ
خلقكم مؤمنا وكافرا تعودون فيبعث المؤمن مؤمنا والكافر كافرا فان من خلقه الله في اول الامر للشقاوة
اعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة . وان خلقه للسعادة اعمله بعمل اهل السعادة وكانت

عاقبته السعادة

عاقبته السعادة . والقول الثاني قال الحسن ومجاهد كما بدأكم خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون احياء
والقائلون بالقول الاول احتجوا على صحته بانه تعالى ذكر عقيبه قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة
وهذا يجري مجرى التفسير لقوله كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضي هذا القول باطل لان احدا لا يقول
ان الله تعالى بدأنا مؤمنين او كافرين لانه لا بد في الايمان والكفر ان يكون طاريا وهذا السؤال ضعيف لان جوابه انه تعالى
كما بدأكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة . واعلم انه تعالى امر في الآية الاولى
بكلمة القسط وهي كلمة لا اله الا الله ثم امر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفائدة في الاتيان بهذه الاعمال انما تظهر
في الدار الآخرة ونظيره قوله تعالى في طه لموسى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري ان
الساعة آتية اكاد اخفيها . ثم قال تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان . البحث الاول
احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله تعالى قالت المعتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب
وفريقا حق عليهم الضلالة اي العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لان هذا هو الذي حق عليهم
دون غيرهم اذ العبد لا يستحق ان يضل عن الدين [illegible]
بالنبوات واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين . الاول ان قوله فريقا هدى اشارة الى الماضي وعلى
التاويل الذي ذكروه يصير المعنى انه تعالى سيهديهم في المستقبل ولو قال المراد انه تعالى حكم في الماضي بانه
سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لانا بينا بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى
والضلال ليسا الا من الله . والثاني هب ان المراد من الهداية والضلال حكم الله بذلك لانه لما حصل هذا الحكم
امتنع من العبد صدور غيره والا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال . والمفضي الى المحال محال
فكان صدور غير ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله اعلم
البحث الثاني في انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذي لاجله حقت على هذه الفرقة الضلالة
هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله فقبلوا ما دعوهم اليه ولم يتاملوا في التمييز بين الحق والباطل . فان
قيل كيف يستقيم هذا التعليل مع قولكم بان الهدى والضلال انما حصلا بخلق الله تعالى ابتداء . فنقول عندنا
مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل . والداعية التي دعتهم الى ذلك الفعل هو انهم اتخذوا الشياطين
اولياء . ثم قال تعالى ويحسبون انهم مهتدون . قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو
محمول على عمومه فكل من شرع في باطل فهو يستحق الاثم والعذاب سواء حسب كونه حقا او لم يحسب ذلك وهذه
الآية تدل على ان مجرد الحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه تعالى عاب
الكفار بانهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا ان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك والله اعلم . قوله
يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قل من حرم
زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة
كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون اعلم انه تعالى لما امر بالقسط في الآية الاولى وكان من جملة القسط
امر اللباس وامر المأكول والمشروب لا جرم اتبعه بذكرها وايضا لما امر باقامة الصلاة في قوله واقيموا وجوهكم
عند كل مسجد . وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة . لا جرم اتبعه بذكر اللباس . وفي الآية مسائل المسألة
الاولى قال ابن عباس ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة . الرجال بالنهار والنساء بالليل
وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحوا ثيابهم واتوا المسجد عراة . وقالوا لا نطوف في ثياب اصبنا
فيها الذنوب . ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب . وكانت المرأة
منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها لتستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون
في ثيابهم ولا ياكلون من الطعام الا قوتا ولا ياكلون دسما فقال المسلمون يا رسول الله فنحن احق ان نفعل ذلك فانزل
الله تعالى هذه الآية اي البسوا ثيابكم وكلوا اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا المسألة الثانية
المراد من الزينة لبس الثياب . والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن يعني الثياب . وايضا فالزينة
لا تحصل الا بالستر التام للعورات . ولذلك صار التزين باجود الثياب في الجمع والاعياد سنة . وايضا
انه تعالى قال في الآية المتقدمة قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا فبين ان اللباس الذي يواري
السوأة من قبيل الرياش والزينة . ثم انه تعالى امر باخذ الزينة في هذه الآية فوجب ان يكون المراد من هذه
الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حمل هذه الزينة على ستر العورة . وايضا فقد اجمع المفسرون

وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة

على ان المراد بالزينة ههنا لبس الثوب الذي يستر العورة . وايضا فقوله خذوا زينتكم امر والامر للوجوب فثبت ان اخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم امر وظاهر الامر للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة وههنا سؤالات . السؤال الاول انه تعالى عطف عليه قوله وكلوا واشربوا ولا شك ان ذلك امر اباحة فوجب ان يكون قوله خذوا زينتكم امر اباحة ايضا وجوابه انه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وايضا فالاكل والشرب قد يكونان واجبين ايضا في الجملة . السؤال الثاني ان هذه الآية نزلت في المنع من الطواف حال العري والجواب انا بينا في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ . واذا ثبت ان ستر العورة واجب في الصلاة وجب ان تفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المأمور به وترك المأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الاصول .

المسألة الثانية تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية في مسألة ازالة النجاسة فقالوا امرنا بالصلاة في قوله اقيموا الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد اتى الانسان بالمأمور به فوجب الخروج عن العهدة فمقتضى هذا الدليل ان لا يتوقف صحة الصلاة على ستر العورة الا انا اوجبنا هذا المعنى عملا بقوله خذوا زينتكم عند كل مسجد ولبس الثوب المغسول بماء الورد على اقصى وجوه النظافة اخذ للزينة فوجب ان يكون كافيا في صحة الصلاة . وجوابنا ان الالف واللام في قوله اقيموا الصلاة تنصرفان الى المعهود السابق وذلك هو عمل الرسول عليه الصلاة والسلام فلم يعلم ان الرسول عليه السلام صلى في الثوب المغسول بماء الورد والله اعلم . اما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم انا ذكرنا ان اهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام في ايام حجهم الا القليل وكانوا لا يأكلون الدسم يعظمون بذلك حجهم فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد تلك الطريقة . والقول الثاني انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا مما في بطون الانعام وحرم عليهم البحيرة والسائبة . فانزل الله تعالى هذه الآية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب . واعلم ان قوله وكلوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب ان يكون الاصل فيها هو الحل في كل الاوقات وفي كل المطعومات والمشروبات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل ايضا مؤكد له لان الاصل في المنافع الحل والاباحة . واما قوله ولا تسرفوا ففيه قولان الاول انه يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره ولا يحتاج اليه . والقول الثاني وهو قول ابي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسائبة وانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وايضا انهم حرموا على انفسهم في وقت الحج اشياء احلها الله لهم وذلك اسراف . واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي اولى من حمله على المنع مما يجوز وينبغي . ثم قال انه لا يحب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله للعبد ايصال الثواب اليه . فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم ايصال الثواب اليه ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعقاد الاجماع على انه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب . ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده وفيه مسائل

المسألة الاولى ان هذه الآية ظاهرها استفهام الا ان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة في تقرير ذلك الانكار . وفي الآية قولان . الاول المراد من الزينة في هذه الآية اللباس الذي يستر به العورة وهو قول ابن عباس وكثير من المفسرين . والقول الثاني انه يتناول جميع انواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع انواع الملبوس ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها المركوب ويدخل تحتها ايضا انواع الحلي لان كل ذلك زينة ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم على الرجال لكان ذلك داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع المأكولات والمشروبات ويدخل ايضا تحته التمتع بالنساء وبالطيب . وروي عن عثمان بن مظعون انه اتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبني حديث النفس عزمت ان اختصي فقال مهلا يا عثمان ان خصاء امتي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب فقال ان ترهب امتي القعود في المساجد لانتظار الصلوات . فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة امتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني ان اخرج مما املك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك وان ترحم المسكين واليتيم فتعطيه افضل من ذلك فقال ان نفسي تحدثني ان اطلق خولة فقال ان الهجرة في سنتي هجرة ما حرم الله . قال فان نفسي تحدثني ان لا اغشاها قال

ان المسلم

ان المسلم اذا غشي اهله او ما ملكت يمينه فلم يصب من وقعته تلك ولدا كان له وصيف في الجنة واذا كان له ولد مات قبله او بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيامة وان مات قبل ان يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيامة قال فان نفسي تحدثني ان لا آكل اللحم قال مهلا اني آكل اللحم اذا وجدته ولو سألت الله ان يطعمنيه كل يوم لفعل قال فان نفسي تحدثني ان لا امس الطيب قال مهلا فان جبريل امرني بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ومات قبل ان يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي . واعلم ان هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة جميع انواع الزينة مباح مأذون فيه الا ما خصه الدليل فلهذا السبب ادخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله .

واعلم ان هذا الحديث يدل على ان في هذه الشريعة الكاملة جميع انواع الزينة مباح مأذون فيه

المسألة الثانية مقتضى هذه الآية ان كل ما تزين به الانسان وجب ان يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب ان يكون حلالا فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع وهذا اصل معتبر في كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما ان يكون النفع فيها خالصا او راجحا او الضرر يكون خالصا او راجحا او يتساوى الضرر والنفع او يرتفعان اما القسمان الاخيران وهو ان يتعادل الضرر والنفع او لم يوجدا قط ففي هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا كان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي لا نهاية لها في الحل والحرمة ثم ان وجدنا نصا خاصا في الواقعة قضينا فيها بذلك النص الخاص وان لم نجد نصا خاصا قضينا فيها بمقتضى هذه الآية . وبهذا الطريق قال نفاة القياس لو تعبدنا الله بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما ان يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضائعا لان هذا النص مستقل به واما ان يكون مخالفا فحينئذ يكون ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص اولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل احكام الشريعة ولا حاجة معه الى طريق آخر والله اعلم . اما قوله تعالى قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ففيه مسائل

المسألة الاولى في تفسير الآية هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها احد فان قيل هلا قيل هي للذين آمنوا ولغيرهم قلنا فهم منه التنبيه على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم . والحاصل ان ذلك تنبيه على ان هذه النعم انما تصفو عن شوائب الرحمة يوم القيامة اما في الدنيا فانها تكون مكدرة مشوبة .

المسألة الثانية قرأ نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب والمعنى قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ويجوز ان يكون قوله خالصة خبر المبتدأ وقوله للذين آمنوا متعلقا بخالصة . واما القراءة بالنصب فعلى الحال . ثم قال تعالى كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الآيات قد تقدم . قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون . اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذي حرموه ليس بحرام بين في هذه الآية انواع المحرمات وفيه مسائل

المسألة الاولى ...

المسألة الثانية ... والفواحش ... والاثم ... والقول الثالث ... الخمر ... والقول الراجح ... والدليل عليه انه تعالى

قال في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك . واذا قيل فلان فاحش فهم منه انه يشتم الناس بالفاظ الوقاع . فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط اذا ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان . الاول يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منها بان يقع علانية . والثاني ان يراد بما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة . وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالخمر لانه تعالى قال في صفة الخمر واثمهما اكبر من نفعهما . وبهذا التقدير فانه يظهر الفرق بين اللفظين . النوع الثالث من المحرمات قوله والبغي بغير الحق فنقول اما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر . وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغي والشرك لابد وان يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم الا ان الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح . واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك على هذا التقدير غير داخلين تحت الفواحش والاثم . فنقول البغي لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا . وايضا قد يراد بالبغي الخروج على سلطان الوقت . فان قيل البغي لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط . قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق . والمعنى لا تقدموا على ايذاء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيا والنوع الرابع من المحرمات قوله تعالى وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا . وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم ان في الشرك بالله ما قد انزل به على الاطلاق سلطانا وجوابه ان المراد منه ان الاقرار بالشيء الذي ليس على ثبوته حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع حصول الحجة والبينة على صحة القول بالشرك وجب ان يكون القول به باطلا على الاطلاق وهذه الاية من اقوى الدلائل على ان القول بالتقليد باطل . والنوع الخامس من المحرمات المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون . وقد سبق تفسير هذه الاية في هذه السورة عند قوله ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون . وبقي في الاية سؤالات . السؤال الاول كلمة انما تفيد الحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه الاشياء والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه . وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر . قلنا الجنايات محصورة في خمسة انواع . احدها الجنايات على الانساب وهي انما تحصل بالزنا وهي المراد بقوله انما حرم ربي الفواحش . وثانيها الجنايات على العقول وهي شرب الخمر واليها الاشارة بقوله والاثم . وثالثها ورابعها الجنايات على النفوس وعلى الاموال واليها الاشارة بقوله والبغي بغير الحق . وخامسها الجنايات على الاديان وهي من وجهين . احدهما الطعن في توحيد الله واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله . وثانيهما القول في دين الله بغير معرفة واليه الاشارة بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون . فلما كانت اصول الجنايات هي هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع والتوابع لا جرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر . السؤال الثاني الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله فصار تقدير الاية انما حرم ربي المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل فاحشة او اثما عبارة عن اشتماله في ذاته على امور باعتبارها يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال والله اعلم . قوله تعالى **ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون** في الاية مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى لما بين الحلال والحرام واحوال التكليف بين ان لكل احد اجلا معينا فاذا جاء ذلك الاجل مات لا محالة والغرض منه التخويف ليتشدد المرء في القيام بالتكاليف كما ينبغي **المسألة الثانية** اعلم ان الاجل هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المهلة . وفي هذه الاية قولان . الاول وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان يبلغوا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة . والقول الثاني ان المراد بهذا الاجل اجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتاخير فيه . والقول الاول اولى لانه تعالى قال ولكل امة ولم يقل ولكل واحد اجل . وعلى القول الثاني انما قال ولكل امة فلم يقل لكل احد لان الامة هي الجماعة في زمان واحد . والمعلوم من حالها التقارب في الاجل ولان ذكر الامة فيما يجري مجرى الوعيد اليق وايضا فالقول الاول يقتضي ان يكون لكل امة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك والله اعلم . اما اذا حملنا الاية على القول الثاني

لزم ان يكون

لزم ان يكون لكل احد اجل لا يقع فيه التقديم والتاخير فيكون المقتول ميتا باجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تبقيته ازيد من ذلك ولا انقص ولا يقدر على ان يميته في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا وصيرورته كالموجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممتنع بل المراد انه تعالى اخبر ان الامر يقع على هذا الوجه اما قوله تعالى لا يستاخرون ساعة فالمراد منه انه لا يتاخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة ولا بما هو اقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ اقل اسماء الاوقات . فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل في الوقت المتقدم عليه . قلنا يحمل قوله فاذا جاء اجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقدم على ذلك الوقت تارة والتاخر عنه اخرى . قوله تعالى **يا بني ادم اما ياتينكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون** اعلم انه تعالى لما بين احوال التكليف وبين ان لكل احد اجلا معينا لا يتقدم ولا يتاخر بين انهم بعد الموت ان كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متمردين وقعوا في اشد العذاب . وقوله اما ياتينكم هي ان الشرطية ضمت اليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى واصلح وانما قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه السلام وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام لانه تعالى اجرى الكلام على ما تقتضيه سنته في الامم . وانما قال منكم لان الرسول منهم اقطع لعذرهم وابين للحجة عليهم من جهات احدها ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة . وثانيها ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا تقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته . ولهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا . وثالثها ما يحصل من الالف وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالف . اما قوله يقصون عليكم اياتي فقيل تلك الايات هي القران وقيل الدلائل وقيل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء ايات الله تعالى لان الرسل اذا جاؤا فلا بد وان يذكروا جميع هذه الاقسام . ثم قسم تعالى حال الامة فقال فمن اتقى واصلح فجمع بين هاتين الكلمتين ما يوجب الثواب لان المتقي هو الذي يتقي كل ما نهى الله عنه ودخل في قوله واصلح انه اتى بكل ما امر به . ثم قال تعالى في صفته فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف . واذا تفكر فعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب . والاولى في نفي الحزن ان يكون المراد انه لا يحزن على ما فاته في الدنيا لان حزنه على عقاب الاخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد وحمله على الفائدة الزائدة اولى فبين تعالى ان حاله في الاخرة يفارق حاله في الدنيا فانه في الاخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحزن عند اهوال القيامة . فبعضهم ذهب الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الاية . وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وترى الناس سكارى اي من شدة الخوف واجابوا عن هذه الاية بان معناها ان امرهم يؤول الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لا باس عليك اي امرك يؤول الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في باس من علته . ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الايات التي يجيء بها الرسل واستكبروا اي انفوا من قبولها وتمردوا عن التزامها فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك اصحابنا بهذه الاية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار لانه تعالى بين ان المكذبين بايات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين في النار وكلمة هم تفيد الحصر وذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبقى مخلدا في النار والله اعلم . قوله تعالى **فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين** اعلم ان قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى يرجع الى قوله والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها . وقوله فمن اظلم اي فمن اعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله او كذب ما قاله . والاول هو الحكم بوجود ما لم يوجد والثاني هو الحكم بانكار ما وجد . والاول دخل فيه من اثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب او عن مذهب القائلين بيزدان واهرمن ويدخل فيه قول من اثبت البنات والبنين لله ويدخل فيه قول من اضاف الاحكام الباطلة الى الله . والثاني يدخل فيه قول من انكر كون القران كتابا نازلا من عند الله وقول من انكر نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . ثم قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب . واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين

كون صـ

اي لا يستاخرون الاجال المستقدمة

واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف

أحدهما ان المراد منه العذاب ❁ والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيبا لهم في الكتاب ❁ ثم اختلفوا
في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيمة ترى
الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى ❁ وفي قوله نسلكه
عذابا صعدا ❁ وفي قوله اذ الاغلال في اعناقهم ❁ فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم
والقول الثاني ان المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب ❁ واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب لهم علينا
اذا كانوا اهل ذمة لنا ان لا نتعدى عليهم وان ننصفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب في الكتاب ❁ وقال
ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب اي ما سبق لهم في حكم الله وفي مشيئته من الشقاوة
والسعادة ❁ فان قضى الله تعالى لهم بالختم على الشقاوة بقي على كفره ❁ وان قضى له بالختم على السعادة نقله الى الايمان
والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار ❁ فاذا فنيت وانقرضت فرغوا منها
جاءتهم رسلنا يتوفونهم ❁ واعلم ان هذا الاختلاف انما حصل لانه تعالى قال اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب
ولفظ النصيب مجمل محتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حمله على الرزق والعمر اولى لانه تعالى بين
انهم وان بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس بمانع من ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله
تعالى ليعلم ان يصلحوا ويتوبوا ❁ وايضا فقوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على ان مجيء الرسل للتوفي كالغاية
لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الو
والمتقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق ❁ اما قوله تعالى حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اينما
كنتم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الخليل لا يجوز امالة حتى والى واما وهذه لغات الزمت الفتح لانها اواخر
حروف جاءت لمعاني ❁ ففصل بينها وبين اواخر الاسماء التي فيها الالف نحو حبلى وهدى الا ان حتى كتبت بالياء لانها على
اربعة احرف فاشبهت سكرى ❁ وقال بعض النحويين لا يجوز امالة حتى لانها حرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصرف
المسئلة الثانية قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان ❁ الاول المراد هو قبض الروح لان لفظ
الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامة الكافر فالملائكة يطالبونهم بهذه الاشياء عند الموت على
سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد ❁ وهؤلاء الرسل هم ملك الموت واعوانه ❁ والقول الثاني وهو قول الحسن
واحد قولي الزجاج ان هذا يكون في الاخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا اي ملائكة العذاب يتوفونهم
اي يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عدتهم حتى لا ينفلت منهم احد ❁ قوله اينما كنتم
معناه اين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله ولفظ ما وقعت موصولة باين في خط المصحف قال
صاحب الكشاف وكان حقها ان تفصل لانها موصولة بمعنى الالهة الذين يدعون ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ضلوا
عنا اي بطلوا وذهبوا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين عند معاينة الموت ❁ واعلم ان على جميع الوجوه فالمقصود
من الاية زجر الكفار عن الكفر لان التهويل بمثل هذه الاحوال مما يحمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال
والتشدد في الاحتراز عن التقليد ❁ قوله تعالى قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار
كلما دخلت امة لعنت اختها حتى اذا اداركوا فيها جميعا قالت اخراهم لاولاهم ربنا هؤلاء اضلونا
فاتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم
علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون اعلم ان هذه الاية من بقية شرح احوال الكفار وهو انه تعالى
يدخلهم في النار ❁ اما قوله قال ففيه قولان ❁ الاول ان الله تعالى يقول ذلك والثاني قال مقاتل هو من كلام خازن
النار ❁ وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يتكلم مع الكفار ام لا ❁ وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء ❁ اما
قوله ادخلوا في امم ففيه وجهان ❁ الاول التقدير ادخلوا في النار مع امم وعلى هذا القول ففي الاية اضمار
ومجاز ❁ اما الاضمار فلانا اضمرنا فيها قولنا في النار واما المجاز فلانا حملنا كلمة في على مع لانا قلنا معنى قوله
في امم اي مع امم ❁ والوجه الثاني ان لا نلتزم الاضمار ولا نلتزم المجاز ❁ والمعنى ادخلوا في امم في النار ❁ ومعنى
الدخول في الامم الدخول فيما بينهم ❁ وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والانس اي تقدم زمانهم زمانكم وهذا يشعر
بانه تعالى لا يدخل الكفار باجمعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبوق
ليصح هذا القول وليشاهد الداخل من الامة في النار من سبقه ❁ وقوله كلما دخلت امة لعنت اختها والمقصود
ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا ❁ ويتبرا بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو
الا المتقين ❁ والمراد بقوله اختها اي في الدين ❁ والمعنى ان المشركين يلعنون المشركين ❁ وكذلك اليهود تلعن

اليهود

اليهود والنصارى وكذا القول في المجوس والصابئة وسائر اديان الضلالة ❁ وقوله حتى اذا اداركوا فيها
اي تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وادرك بعضهم بعضا واستقر معه قالت اخراهم لاولاهم وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى في تفسير الاولى والاخرى قولان ❁ الاول قال مقاتل اخراهم دخولا في النار
لاولاهم دخولا فيها ❁ والثاني اخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤسا
المسئلة الثانية اللام في قوله لاولاهم لام اجل والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء اضلونا
وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لاولاهم لانهم ما خاطبوا اولاهم وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام اخراهم
لاولاهم ❁ اما قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا فالمعنى ان الاتباع يقولون ان المتقدمين اضلونا واعلم ان هذا الاضلال
يقع من المتقدمين للمتاخرين على وجهين ❁ احدهما بالدعوة الى الباطل وتزيينه في اعينهم والسعي في اخفاء الدلائل
المبطلة لذلك الباطل [illegible] ❁ والوجه الثاني ان يكونوا للمتاخرين قدوة [illegible]
الاباطيل والاضاليل [illegible] ❁ ثم حكى تعالى عن هؤلاء
المتاخرين انهم يدعون على اولئك المتقدمين [illegible] فاتهم عذابا ضعفا من النار وفي الضعف قولان
الاول قال ابو عبيدة الضعف مثل الشيء مرة واحدة [illegible]
ضعف نصيب ولدي قال يعطى مثله مرتين ❁ والقول الثاني قال الازهري الضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد
وليس بمقصور على المثلين وجائز في كلام العرب ان تقول هذا ضعفه اي مثلاه وثلاثة امثاله لان الضعف في الاصل
زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا ولا مثلين بل الاولى به
ان يجعل عشرة امثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فثبت ان اقل الضعف محصور وهو المثل فالباقي مشكوك
فلا جرم اخذنا بالمتيقن وطرحنا المشكوك فلهذا السبب حملنا الضعف في تلك المسئلة على المثلين ❁ اما قوله تعالى قال
لكل ضعف ولكن لا تعلمون ❁ وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابو بكر عن عاصم يعلمون بالياء على الكناية عن الغائب
والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الاخر فحمل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة
فحمل على اللفظ دون المعنى ❁ واما الباقون فقراوا بالتاء على الخطاب ❁ والمعنى ولكن لا تعلمون ايها المخاطبون ما لكل فريق منكم
من العذاب ❁ ويجوز ولكن لا تعلمون يا اهل الدنيا مقدار ذلك **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول ان كان المراد من قوله
لكل ضعف اي حصل لكل احد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه
ضعفا ❁ والجواب ان عذاب الكفار مؤبد فكل الم يحصل فانه يعقبه حصول الم اخر الى غير نهاية فكانت تلك الالام
متضاعفة متزايدة لا الى اخر ❁ ثم بين تعالى ان اخراهم كما خاطبت اولاهم فكذلك يجيب اولاهم اخراهم ❁ فقال وقالت اولاهم
لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل اي في ترك الكفر والضلال وانا متشاركون في استحقاق العذاب ❁ ولقائل ان يقول
هذا منهم كذب لانهم لكونهم رؤسا وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالغوا في الترغيب فيه فكانوا ضالين ومضلين
واما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل بانه لا فضل للاتباع على الرؤسا في ترك الضلال
والكفر وجوابه ان اقصى ما في الباب ان الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيمة وعندنا ان ذلك جائز وقد قررناه في سورة
الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ❁ اما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون ❁ فهذا
يحتمل ان يكون من قول القادة وان يكون من قول الله لهم جميعا ❁ واعلم ان المقصود من هذا التخويف والزجر لانه تعالى
اخبر عن الرؤسا والاتباع ان بعضهم يتبرا من بعض ويلعن بعضهم بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد في القلب ❁ قوله تعالى
ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي
المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين اعلم ان المقصود منه اتمام الكلام في وعيد
الكفار وذلك لانه تعالى قال في الاية المتقدمة والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
ثم شرح تعالى في هذه الاية كيفية ذلك الخلود في حق اولئك المكذبين المستكبرين فقوله كذبوا باياتنا اي بالدلائل الدالة
على المسائل التي هي اصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات ❁ والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ومنكرو
النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ❁ ومنكروا نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ❁ ومنكروا
المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد ❁ فقوله كذبوا باياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا
اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق ❁ اما قوله تعالى لا تفتح
لهم ابواب السماء ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو لا تفتح بالتاء خفيفة ❁ وقرا حمزة والكسائي لا يفتح
بالياء خفيفة والباقون بالتاء مشددة ❁ اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى مفتحة لهم الابواب وقياس مفتحة

تفتح واما قراءة ابی عمرو تفتح خفیفة فوجهها قوله تعالی ففتحنا علیهم ابواب کل شیء ففتحنا ابواب السماء ۰ فاما قراءة حمزة
والکسائی فوجهها قوله تعالی یفتح لهم ابواب السماء وفیه اقوال قال ابن عباس یرید لا یفتح لهم لاعمالهم ولا لدعائهم
ولا لشیء مما یریدون به طاعة الله وهذا التاویل ماخوذ من قوله تعالی الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه
ومن قوله کلا ان کتاب الابرار لفی علیین وقال السدی وغیره لا یفتح لارواحهم ابواب السماء وتفتح لارواح المؤمنین ویدل
علی صحة هذا التاویل ما روی فی حدیث طویل ان روح المؤمن یعرج بها الی السماء فیستفتح لها فیقال مرحبا بالنفس
المطمئنة التی کانت فی الجسد الطیب ویقال لها ذلک حتی تنتهی الی السماء السابعة ویستفتح لروح الکافر فیقال لها ارجعی
ذمیمة فانه لا تفتح لک ابواب السماء ۰ والقول الثالث ان الجنة فی السماء فالمعنی لا یؤذن لهم فی صعود السماء ولا یطرق
لهم الیها لیدخلوا الجنة ۰ والقول الرابع لا تنزل علیهم البرکة والخیر وهو ماخوذ من قوله تعالی ففتحنا ابواب السماء
بماء منهمر ۰ واقول هذه الآیة تدل علی ان الارواح اذا کانت سعیدة فاما ان ینزل علیها من السماء انواع الخیرات واما ان تصعد
اعمال تلک الارواح الی السموات وذلک یدل علی ان السموات موضع بهجة الارواح واماکن سعاداتها ۰ ومنها تنزل
الخیرات والبرکات ۰ والیها تصعد الارواح حال فوزها بکمال السعادات ۰ ولما کان الامر کذلک کان قوله لا تفتح
لهم ابواب السماء من اعظم انواع الوعید والتهدید ۰ اما قوله تعالی ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط
ففیه مسائل **المسألة الاولی** الولوج الدخول والجمل مشهور ۰ والسم بفتح السین وضمها ثقب الابرة ۰ وقرأ ابن سیرین
بسم بالضم ۰ وقال صاحب الکشاف قرئ بسم بالحرکات الثلاث وکل ثقب فی البدن لطیف فهو سم وجمعه سموم ومنه قیل
السم القاتل لانه ینفذ بلطفه فی مسام البدن حتی یصل الی القلب والخیاط ما یخاط به قال الفراء یقال خیاط ومخیط
کما یقال ازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بین سائر الحیوانات لانه اکبر الحیوانات
جسما عند العرب قال ۰ جسم الجمال واحلام العصافیر ۰ فجسم الجمل اعظم الاجسام ۰ وثقب الابرة اضیق المنافذ
فکان ولوج الجمل فی تلک الثقبة الضیقة محالا فلما اوقف الله دخولهم فی الجنة علی حصول هذا الشرط وکان هذا
الشرط محالا وثبت فی العقول ان الموقوف علی المحال محال وجب ان یکون دخولهم الجنة مایوسا عنه قطعا ۰ **المسألة الثانیة**
قال صاحب الکشاف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل ۰ وسعید بن جبیر الجمل بوزن النغر ۰ وقرئ الجمل بوزن القفل والجمل
بوزن النصب ۰ والجمل بوزن الحبل ومعناها القلس الغلیظ لانه حبال جمعت وجعلت جملة واحدة ۰ وعن ابن عباس
ان الله تعالی احسن تشبیها من ان یشبه بالجمل یعنی ان الحبل مناسب للخیط الذی یسلک فی سم الابرة والبعیر لا یناسبه
الا انا ذکرنا فیه والله اعلم ۰ **المسألة الثالثة** القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الآیة فقالوا ان الارواح
التی کانت فی اجساد البشر لما عصت واذنبت فانها بعد موت الابدان ترد من بدن الی بدن ولا تزال یبقی فی
التعذیب حتی انها تنتقل من بدن الجمل الی بدن الدودة التی تنفذ فی سم الابرة فحینئذ تصیر مطهرة عن تلک الذنوب
والمعاصی وحینئذ تدخل الجنة وتصل الی السعادة ۰ واعلم ان القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعیف والله اعلم
ثم قال تعالی وکذلک نجزی المجرمین ای ومثل هذا الذی وصفنا نجزی المجرمین والمجرمون ههنا والله اعلم هم الکافرون
لان الذی تقدم ذکره من صفتهم هو التکذیب بآیات الله والاستکبار عنها ۰ واعلم انه تعالی لما بین من حالهم انهم لا یدخلون
الجنة البتة بین ایضا انهم یدخلون النار ووصف تلک النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفیه مسائل
المسألة الاولی المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهری اصل المهاد فی اللغة التوثیر ۰ یقال للفراش مهاد
لوثارته ۰ والغواشی جمع غاشیة وهی کل ما یغشاک ای یجللک ۰ وجهنم لا تنصرف لاجتماع التانیث فیها والتعریف
وقیل اشتقاقها من الجهومة وهی الغلظ ۰ یقال رجل جهم الوجه غلیظه فسمیت بهذا لغلظ امرها فی العذاب
قال المفسرون المراد من هذه الآیة الاخبار عن احاطة النار بهم من کل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف
المسألة الثانیة لقائل ان یقول ان غواش علی وزن فواعل فیکون غیر منصرف فکیف دخله التنوین وجوابه
علی مذهب الخلیل وسیبویه ان هذا جمع والجمع اثقل من الواحد وهو ایضا الجمع الاکبر الذی تتناهی الجموع الیه
فزاده ذلک ثقلا ثم وقعت الیاء فی آخره وهی ثقیلة فلما اجتمعت فیه هذه الاشیاء خففوه بحذف یائه فلما حذفت
الیاء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوین لنقصانه عن هذا المثال ۰ واما قوله تعالی
وکذلک نجزی الظالمین قال ابن عباس یرید الذین اشرکوا بالله واتخذوا من دونه الها وعلی هذا التقدیر فالظالمون
ههنا هم الکافرون ۰ قوله تعالی والذین آمنوا وعملوا الصالحات لا نکلف نفسا الا وسعها اولئک اصحاب
الجنة هم فیها خالدون ونزعنا ما فی صدورهم من غل تجری من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذی هدانا
لهذا وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا ان تلکم الجنة اورثتموها بما کنتم

تعملون

(هامش: ای العمل بتقدیم فی صح)
(هامش: صیده لا بأس بالعقوم من طول ومن عظم)
(هامش: الارواح)

تعملون اعلم انه تعالی لما استوفی الکلام فی الوعید اتبعه بالوعد فی هذه الآیة وفیها مسائل **المسألة الاولی**
اعلم ان اکثر اصحاب المعانی علی ان قوله تعالی لا نکلف نفسا الا وسعها اعتراض وقع بین المبتدا والخبر والتقدیر
والذین آمنوا وعملوا الصالحات اولئک اصحاب الجنة هم فیها خالدون وانما حسن وقوع هذا الکلام بین المبتدا والخبر
لانه من جنس هذا الکلام لانه لما ذکر عملهم الصالح ذکر ان ذلک العمل فی وسعهم وغیر خارج عن قدرتهم وفیه تنبیه
للکفار علی ان الجنة مع عظم محلها یتوصل الیها بالعمل السهل من غیر تحمل الصعب وقال قوم موضعه خبر عن ذلک المبتدا
والعائد محذوف کانه قیل لا نکلف نفسا منهم الا وسعها وانما حذف العائد للعلم به **المسألة الثانیة** معنی الوسع ما یقدر
الانسان علیه فی حال السعة والسهولة لا فی حال الضیق والشدة والدلیل علیه ان معاذ بن جبل قال فی هذه الآیة
یسرها لا عسرها ۰ واما اقصی الطاقة فانه یسمی جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود **المسألة الثالثة**
قال الجبائی هذا یدل علی بطلان مذهب المجبرة فی ان الله تعالی کلف العبد ما لا یقدر علیه لان الله تعالی کذبهم فی ذلک
واذا ثبت هذا الاصل بطل قولهم فی خلق الاعمال لانه لو کان خالق اعمال العباد هو الله تعالی کان ذلک تکلیفا بما لا یطاق لانه
تعالی ان کلفه بذلک الفعل حال ما خلقه فیه فذلک تکلیف بما لا یطاق لانه امر بتحصیل الحاصل وذلک غیر مقدور
وان کلفه به حال ما لم یخلق ذلک الفعل فیه کان ذلک ایضا تکلیفا بما لا یطاق لان علی هذا التقدیر لا قدرة للعبد علی تکوین
ذلک الفعل وتحصیله قالوا وایضا اذا ثبت هذا الاصل ظهر ان الاستطاعة قبل الفعل اذ لو کانت حاصلة مع الفعل
فالکافر لا قدرة له علی الایمان مع انه مامور به فکان هذا تکلیفا بما لا یطاق ولما دلت هذه الآیة علی نفی تکلیف ما لا یطاق
ثبت فساد هذین الاصلین والجواب انا نقول وهذا الاشکال ایضا وارد علیکم لانه تعالی یکلف العبد بایجاد الفعل
حال استواء الدواعی الی الفعل والترک او حال رجحان احدی الداعیتین علی الاخری والاول باطل لان الایجاد یرجح
جانب الفعل وحصول الترجیح حال حصول الاستواء محال ۰ والثانی باطل لان حال حصول الرجحان کان الحصول واجبا
فان وقع الامر بالطرف الراجح کان امرا بتحصیل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح کان امرا بتحصیل المرجوح حال کونه
مرجوحا فیکون امرا بالجمع بین النقیضین وهو محال فکل ما یجعلونه جوابا عن هذا السؤال فهو جوابنا عن کلامهم
والله اعلم ۰ واما قوله ونزعنا ما فی صدورهم من غل فاعلم ان نزع الشیء قلعه عن مکانه ۰ والغل الحقد قال
اهل اللغة وهو الذی ینغل بلطفه الی صمیم القلب ای یدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحیلة الی الذنوب الدقیقة
ویقال انغل فی الشیء وتغلغل فیه بلطافة اذا دخل فیه بلطافة کالحب یدخل فی صمیم الفؤاد اذا عرفت هذا فنقول
لهذه الآیة تاویلان ۰ الاول ان یکون المراد ازلنا الاحقاد التی کانت لبعضهم علی بعض فی دار الدنیا ۰ ومعنی نزع الغل
تصفیة الطباع واسقاط الوساوس ومنعها ان ترد علی القلوب فان الشیطان لما کان فی العذاب لم یتفرغ لالقاء الوساوس
فی القلوب والی هذا المعنی اشار علی بن ابی طالب رضی الله عنه فقال انی لارجو ان اکون انا وعثمان وطلحة والزبیر من
الذین قال الله تعالی ونزعنا ما فی صدورهم من غل ۰ والقول الثانی ان المراد منه ان درجات اهل الجنة متفاوتة
بحسب الکمال والنقصان والله تعالی ازال الحسد عن قلوبهم حتی ان صاحب الدرجة النازلة لا یحسد صاحب الدرجة
الکاملة قال صاحب الکشاف هذا القول اولی [illegible]
اهل النار من بعضهم [illegible] ایضا مغایرة لحال اهل النار [illegible]
[illegible] الانسان النعم العظیمة والعالیة وهو یری نفسه محروما عنها [illegible]
الیه [illegible] بسبب الحرمان [illegible] الله تعالی [illegible]
والوقاع [illegible] لانه تعالی [illegible]
[illegible]
[illegible] الحقد والحسد والحرص [illegible] تجری من تحتهم
الانهار [illegible] ویمکن حمله ایضا علی انه تجری من تحتهم الانهار من رحمة الله وفضله واحسانه وانواع
المکاشفات والسعادات الروحانیة ثم حکی تعالی عن اهل الجنة انهم قالوا الحمد لله الذی هدانا لهذا قال اصحابنا معنی
هدانا الله اعطی القدرة وضم الیها الداعیة [illegible] وصیر مجموع القدرة والداعیة [illegible] موجبا لحصول الفعل
فانه لو اعطی القدرة وما خلق الداعیة لم یحصل [illegible] الداعیة [illegible]
[illegible] اما لما خلق القدرة وخلق الداعیة الجازمة وکان مجموع القدرة مع الداعیة [illegible]
موجبا للفعل کانت الهدایة حاصلة فی الحقیقة بتقدیر الله وتخلیقه وتکوینه ۰ وقالت المعتزلة الهدایة [illegible]
الله تعالی اعطی العقل ووضع الادلة وازال الموانع وعند هذا [illegible] علی سبیل التمام والکمال

(هامش: والغل الحقد وهو الذی ینغل بلطفه الی صمیم القلب)

قال تعالى وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ° وفيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ ابن عامر ما كنا بغير واو وكذلك في مصاحف أهل الشام ° والباقون بالواو ° والوجه في قراءة ابن عامر أن قوله ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا ° فلما كان أحدهما عين الآخر وجب حذف الحرف العاطف **المسألة الثانية** قوله وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله دليل على أن المهتدي من هداه الله وان لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب المعتزلة أن كل ما فعله الله في حق الأنبياء والأولياء من أنواع الهداية والإرشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق وإنما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والمحق والمبطل بسعي نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه أن يحمد نفسه لأنه هو الذي حصل لنفسه الإيمان وهو الذي أوصل نفسه إلى درجات الجنان ° وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه ألبتة وإنما حمد الله تعالى فقط علمنا أن الهادي ليس إلا الله سبحانه ° ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق وهذا من قول أهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا وقالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق ° ثم قال تعالى ونودوا أن تلكم الجنة وفيه مسئلتان **المسألة الأولى** ذلك النداء من الله تعالى أو من الملائكة والأولى أن يكون المنادي هو الله **المسألة الثانية** ذكر الزجاج في كلمة أن ههنا وجهين ° الأول أنها مخففة من الثقيلة والتقدير أنه والضمير للشأن والمعنى ونودوا بأنه تلكم الجنة أي نودوا بهذا القول ° والثاني وهو الأجود عندي أن تكون أن في معنى تفسير النداء ° والمعنى أي تلكم الجنة والمعنى قيل لهم تلكم الجنة كقوله وانطلق الملأ منهم أن امشوا يعني أي امشوا قال وإنما قال تلك لأنهم وعدوا بها في الدنيا فكأنه قيل لهم هذه تلكم التي وعدتم بها ° وقوله أورثتموها فيه قولان ° الأول وهو قول أهل المعاني أن معناه صارت إليكم كما يصير الميراث إلى أهله والإرث قد يستعمل في اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت إلى الحي كما يقال هذا الفعل يورثك الشرف ويورثك العار أي يصيرك إليه ومنهم من يقول إنهم أعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار شبيها بالميراث والقول الثاني أن أهل الجنة يرثون منازل أهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن إلا وله في الجنة والنار منزل فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها وقيل لهم هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ° ثم يقال يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل **المسألة الأولى** تعلق من قال العمل يوجب الجزاء بهذه الآية فإن الباء في قوله بما كنتم تعملون تدل على العلية وذلك يدل على أن العمل موجب لهذا الجزاء ° وجوابنا أنه علة الجزاء لكن بسبب أن الشرع جعله علة لا لأجل أنه لذاته يوجب ذلك الجزاء والدليل عليه أن نعم الله على العبد لا نهاية لها فإذا أتى بعدها بشيء من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة تلك النعم السالفة فيمتنع أن تصير موجبة للثواب المتأخر **المسألة الثانية** طعن بعضهم فقال هذه الآية تدل على أن العبد إنما يدخل الجنة بعمله ° وقوله عليه السلام لن يدخل الجنة أحد بعمله وإنما يدخلونها برحمة الله وبينهما تناقض وجوابه ما ذكرنا أن العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وإنما يوجبه لأجل أن الله تعالى بفضله جعله علامة عليه ومعرفة له وأيضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس إلا بفضل الله **المسألة الثالثة** قال القاضي قوله تعالى ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون خطاب في حق جميع المؤمنين وذلك يدل على أن كل من دخل الجنة فإنما يدخلها بعمله وإذا كان الأمر كذلك امتنع قول من يقول إن الفساق يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى وإذا ثبت هذا فنقول وجب أن لا يخرج الفاسق من النار لأنه لو خرج لكان إما أن يدخل الجنة أو لا يدخلها ° والثاني باطل بالإجماع ° والأول لا يخلو إما أن يكون على سبيل التفضل أو على سبيل الاستحقاق ° والأول باطل لأنا بينا أن هذه الآية تدل على أن أحدا لا يدخل الجنة بالتفضل ° والثاني أيضا باطل لأنه لما دخل النار وجب أن يقال إنه كان مستحقا للعقاب فلو أدخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للعقاب ° ~~فلو أدخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا~~ للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهذا محال لأن الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر ° والعقاب مضرة دائمة خالصة عن شوائب المنفعة والجمع بينهما محال وإذا كان كذلك كان الجمع بين حصول الاستحقاقين محالا والجواب ° هذا بناء على استحقاق الثواب والعقاب وإنما لا يجتمعان وقد بالغنا في إبطال هذا الكلام في سورة البقرة ° قوله تعالى **ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة كافرون** ° اعلم أنه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب أهل الإيمان والطاعات أتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين وهي الأحوال التي ذكرها في هذه الآية واعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة

قوله ونودوا

قوله ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها دل ذلك على أنهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار دل ذلك على أن هذا النداء إنما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس وجدنا ما وعدنا ربنا في الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعدكم من العقاب حقا ° والغرض من هذا السؤال إظهار أنه وصل إلى السعادات الكاملة وإيقاع الحزن في قلب العدو وههنا سؤالات ° السؤال الأول إذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل الأرضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب ° هذا يصح على قولنا لأن عندنا البعد الشديد ليس من موانع الإدراك والتزم القاضي ذلك وقال إن في العلماء من يقول في الصوت خاصة إن البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع ° السؤال الثاني هذا النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار أو من البعض للبعض والجواب أن قوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار يفيد العموم ° والجمع إذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فكل فريق من أهل الجنة ينادي من كان يعرفه من الكفار في الدنيا ° السؤال الثالث ما معنى أن في قوله أن قد وجدنا والجواب أنه يحتمل أن يكون مخففة من الثقيلة وأن يكون مفسرة كالتي سبقت في قوله أن تلكم الجنة ° وكذلك في قوله أن لعنة الله على الظالمين ° السؤال الرابع هلا قيل ما وعدكم ربكم لائق بحال المؤمنين أما الكافر فهو ليس أهلا لأن يخاطبه الله فلهذا السبب لم يذكر تعالى أنه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى أنه بين هذا الحكم ° أما قوله تعالى قالوا نعم ففيه مسائل **المسألة الأولى** الآية تدل على أن الكفار يعترفون يوم القيامة بأن وعد الله ووعيده حق وصدق ولا يمكن ذلك إلا إذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته ° فإن قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته ° وثبت أن من صفاته أنه يقبل التوبة من عباده وعلموا بالضرورة أن عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليخلصوا أنفسهم من العذاب وليس لقائل أن يقول إنه تعالى إنما يقبل التوبة في الدنيا لأن قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الأحوال كلها وأيضا فالتوبة اعتراف بالذنب وإقرار بالذلة والمسكنة واللائق بالرحيم الحكيم التجاوز عند هذه الحالة سواء كان في الدنيا أو في الآخرة أجاب المتكلمون بأن شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة تمنعهم عن الإقدام على التوبة ° ولقائل أن يقول إذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة واعلم أن المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لا خلاص لهم عن هذا السؤال ° أما أصحابنا لما قالوا إن ذلك غير واجب عقلا قالوا لله تعالى أن يقبل التوبة في الدنيا وأن لا يقبلها في الآخرة فزال السؤال والله أعلم **المسألة الثانية** قال سيبويه نعم عدة وتصديق ° وقال الذين شرحوا كلامه معناه يستعمل تارة عدة وتارة تصديقا وليس معناه أنه عدة وتصديق معا ألا ترى أنه إذا قال أتعطيني فقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه وإذا قال قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد صدقت ولا عدة فيه وأيضا إذا استفهمت عن موجب كما تقول أيقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الإيجاب نفيا لقلت بلى ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الإيجاب ° ولفظة بلى مختصة بالنفي كما في قوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى **المسألة الثالثة** قرأ الكسائي نعم بكسر العين في كل القرآن قال أبو الحسن هما لغتان قال أبو حاتم الكسر ليس بمعروف ° واحتج الكسائي بأنه يروى عن عمر أنه سأل قوما فقالوا نعم فقال عمر أما النعم فالإبل قولوا نعم قال أبو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة ° أما قوله فأذن مؤذن بينهم ففيه مسئلتان **المسألة الأولى** معنى التأذين في اللغة النداء والتصويت بالإعلام والأذان للصلاة إعلام بها وبوقتها وقالوا في أذن مؤذن نادى مناد أسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة هو صاحب الصور **المسألة الثانية** قوله بينهم يحتمل أن يكون ظرفا لقوله أذن والتقدير أن المؤذن أوقع ذلك الأذان بينهم وفي وسطهم ويحتمل أن يكون صفة لقوله مؤذن ° والتقدير أن مؤذنا من بينهم أذن بذلك الأذان ° والأول أولى والله أعلم ° أما قوله أن لعنة الله على الظالمين ففيه مسئلتان **المسألة الأولى** قرأ نافع وأبو عمرو وعاصم أن مخففة لعنة بالرفع والباقون مشددة لعنة بالنصب قال الواحدي رحمه الله من شدد فهو الأصل ° ومن خفف أن فهي مخففة من الشديدة على إرادة إضمار القصة والحديث والتقدير أنه لعنة الله ° ومثله قوله تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله ° والتقدير أنه ولا تخفف أن إلا ويكون معه إضمار الحديث والشأن ° ويجوز أيضا أن تكون المخففة التي هي للتفسير لأنه تفسير لما أذنوا به كما ذكرناه في قوله أن قد وجدنا وروى صاحب الكشاف أن الأعمش قرأ إن لعنة الله بكسر إن على إرادة القول أو على إجراء أذن مجرى قال **المسألة الثانية** اعلم أن هذه الآية تدل على أن ذلك المؤذن أوقع لعنة الله على من كان موصوفا بصفات أربعة ° الصفة الأولى كونهم ظالمين لأنه قال أن لعنة الله على الظالمين قال أصحابنا المراد منه المشركون وذلك لأن المناظرة المتقدمة إنما وقعت بين أهل الجنة وبين الكفار بدليل أن قول أهل الجنة هل وجدتم ما وعد ربكم حقا

الا ترى انه اذا قال اتعطيني فقال نعم كان عدة

لا يليق ذكره الا مع الكفار واذا ثبت هذا فنقول المؤذن يجب ان يكون منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين هاهنا المشركون وايضا انه وصف هؤلاء الظالمين بصفات ثلاثة هي مختصة بالكفار وذلك يقوي ما ذكرناه وقال القاضي المراد منه كل من كان ظالما سواء كان كافرا او كان فاسقا تمسكا بعموم اللفظ الصفة الثانية قوله الذين يصدون عن سبيل الله ومعناه انهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهر واخرى بسائر الحيل الصفة الثالثة قوله ويبغونها عوجا والمراد منه القاء الشكوك والشبهات في دلائل الدين الحق والصفة الرابعة قوله وهم بالاخرة كافرون واعلم انه تعالى لما بين ان تلك اللعنة انما اوقعها المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الثلاثة كان ذلك تصريحا بان تلك اللعنة ما وقعت الا على الكافرين وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضي من ان ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر والله اعلم قوله تعالى وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين اعلم ان قوله وبينهما حجاب يعني بين الجنة وبين النار او بين الفريقين وهذا الحجاب هو السور المذكور في قوله وضرب بينهم بسور فان قيل واي حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم في اسفل سافلين قلنا بعد احدهما عن الآخر لا يمنع ان يحصل بينهما سور وحجاب واما الاعراف فهو جمع عرف وهو كل عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه اذا عرفت هذا فنقول في تفسير لفظ الاعراف قولان الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان المراد من الاعراف اعالي ذلك السور المضروب بين الجنة وبين النار وهذا قول ابن عباس وروي ايضا عنه انه قال الاعراف شرف الصراط والقول الثاني وهو قول الحسن وقول الزجاج في احد قوليه ان قوله وعلى الاعراف اي وعلى معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من اهل الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله على تعرف اهل الجنة واهل النار يميزون البعض من البعض والله لا ادري لعل بعضهم الآن معنا اما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا في ان الذين على الاعراف من هم ولقد كثرت الاقوال فيه وهي محصورة في قولين احدهما ان يقال انهم الاشراف من اهل الطاعة واهل الثواب والثاني ان يقال انهم اقوام يكونون في الدرجة السافلة من اهل الثواب اما على التقدير الاول ففيه وجوه احدها قال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون اهل الجنة واهل النار فقيل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وانت تزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لا اناث ولقائل ان يقول الوصف بالرجولية انما يحسن في الموضع الذي يحصل في مقابلة الرجل من يكون انثى فلما امتنع كون الملائكة انثى امتنع وصفهم بالرجولية وثانيها قالوا انهم الانبياء عليهم السلام اجلسهم الله تعالى على اعالي ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيمة واظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وثالثها قالوا انهم الشهداء لانه تعالى وصف اهل الاعراف بانهم يعرفون كل احد من اهل الجنة واهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه باطل لانه تعالى خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل احد من اهل الجنة واهل النار بسيماهم ولو كان المراد ما ذكروه لما بقي لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة ومن اهل النار يعرفون هذه الاحوال من اهل الجنة ومن اهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون كلا بسيماهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل الخير والايمان والصلاح واهل الشر والكفر والفساد وهم كانوا شهداء الله على اهل الايمان والطاعة وعلى اهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل فيشهدون على كل احد بما يليق به ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الى الدرجات واهل العقاب الى الدركات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه قال في صفة اهل الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطمعون اي لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملائكة والانبياء والشهداء اجاب الذاهبون الى هذا الوجه بان قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفة اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة واهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا ترى انه تعالى قال حكاية عن ابرهيم عم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين

وذلك الطمع

وذلك الطمع كان طمع يقين فكذا هاهنا فهذا تقرير قول من يقول ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل الجنة والقول الثاني هو قول من يقول اصحاب الاعراف اقوام يكونون في الدرجة النازلة من اهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انهم اقوام تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من اهل الجنة ولا من اهل النار فاوقفهم الله على هذه الاعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة والنار ثم يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود واختيار الفراء وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول واحتجوا على فساده بوجهين الاول انهم قالوا ان قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد وان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض الفضل لا بسبب الاستحقاق وثانيهما ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع اهل القيمة باجلاسهم على الاماكن العالية المشرفة على الجنة والنار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها خطابا مع اقوام معينين فلم يلزم ان يكون كل اهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني انا لا نسلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص مزيدا للتشريف والاكرام وانما اجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك فثبت ان الحجة التي عولوا عليها في ابطال هذا الوجه ضعيفة الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في تفسير اصحاب الاعراف قالوا المراد من اصحاب الاعراف اقوام خرجوا الى الغزو بغير اذن آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد فهذا احد الامور الداخلة تحت الوجه الاول وبتقدير ان يصح ذلك الوجه فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها والوجه الثالث قال عبد الله بن الحارث انهم مساكين اهل الجنة والوجه الرابع قال قوم انهم الفساق من اهل الصلاة يعفو الله عنهم ويسكنهم في الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة وبين النار واما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل النار فهذا القول ايضا غير بعيد لان هؤلاء الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار وحينئذ يعود هذا القول الى القول الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس في هذا الباب والله اعلم ثم انه تعالى اخبر ان اصحاب الاعراف يعرفون كلا من اهل الجنة واهل النار بسيماهم واختلفوا في المراد بقوله بسيماهم على وجوه فالقول الاول وهو قول ابن عباس ان سيما الرجل المسلم من اهل الجنة بياض وجهه كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد منهم اغر محجلا من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون عليها غبرة ترهقها قترة وكون عيونهم زرقا ولقائل ان يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فاي حاجة الى ان يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان اصحاب الاعراف يختصون بهذه المعرفة ولو حملناه على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال امور محسوسة فلا يختص بمعرفتها شخص دون شخص والقول الثاني في تفسير هذه الآية ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعة عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا ايضا بعلامات ظهور الكفر والفسوق عليهم فاذا شاهدوا اولئك الاقوام في محفل القيمة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار اما قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم والمعنى انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلموا على اهلها وعند هذا تم كلام اهل الاعراف ثم قال لم يدخلوها وهم يطمعون والمعنى انه تعالى اخبر ان اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة وذلك فهم يطمعون في دخولها ثم ان قلنا ان اصحاب الاعراف هم الاشراف من اهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما اجلسهم على الاعراف واخر ادخالهم في الجنة ليطلعوا على احوال اهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية في الجنة كما روي عن النبي صلى الله عليه انه قال ان اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدري في افق السماء وان ابا بكر وعمر لمنهم وتحقيق الكلام ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل القيمة لمنزلة فعند وقوف اهل القيمة في الموقف يجلس الله اهل الاعراف وهي المواضع العالية الشريفة واذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نقلهم الله تعالى الى الدرجات العالية في الجنة فهم ابدا لا يجلسون الا في الدرجات العالية واما ان فسرنا اصحاب الاعراف بانهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من اهل النجاة قلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون من فضل الله واحسانه انه ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة واما قوله تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قال الواحدي

ان سيما اهل الجنة بياض وجه

رحمة الله التلقاء جهة اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان ظرفا من ظروف المكان • تقال فلان تلقاءك كقولك
هو حذاءك وهو في الأصل مصدر استعمل ظرفا • ثم نقل الواحدي بإسناده عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن
البصريين أنهما قالا لم يأت من المصادر على تفعال إلا حرفان تبيان وتلقاء فإذا تركت هذين استوى لك القياس
فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتهيار وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تمثال وتقصار ومعنى
الآية أنه كلما وقعت أبصار أصحاب الأعراف على أهل النار تضرعوا إلى الله في أن لا يجعلهم من زمرتهم والمقصود من جميع
هذه الآيات التخويف حتى يقدم المرء على النظر والاستدلال وأن لا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيصل بسببه
إلى الثواب المذكور في هذه الآيات ويتخلص عن العقاب المذكور فيها • قوله تعالى ونادى أصحاب الأعراف رجالا
يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا
الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون اعلم أنه تعالى لما بين بقوله وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار
قالوا ربنا أتبعه أيضا بأن أصحاب الأعراف ينادون رجالا من أهل النار واستغنى عن ذكر النار لأجل أن الكلام المذكور
لا يليق إلا بهم وهو قولهم ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق إلا بمن يبكت ويوبخ ولا يليق منهم أيضا
إلا بأكابرهم • والمراد بالجمع إما جمع المال وإما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون • والمراد استكبارهم عن قبول
الحق واستكبارهم على الناس والمحقين • وقرئ يستكثرون من الكثرة وهذا كالدلالة على شماتة أصحاب الأعراف بنوع
أولئك المخاطبين في العقاب • وعلى تبكيت عظيم يحصل لأولئك المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا
التبكيت وهو قولهم أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة فأشاروا إلى فريق من أهل الجنة كانوا يستضعفونهم
ويستقلون أحوالهم وربما هزءوا بهم وأنفوا من مشاركتهم في دينهم وإذا رأى من كان يدعي التقدم حصول المنزلة العالية
لمن كان مستضعفا عنده قلق لذلك وعظمت حسرته وندامته على ما كان منه في نفسه وفيهم • فأما قوله ادخلوا الجنة
فقد اختلفوا فقيل هم أصحاب الأعراف والله تعالى يقول لهم ذلك أو بعض الملائكة الذين يأمرهم الله بهذا القول وقيل
بل بعضهم يقول لبعض والمراد أنه تعالى يحثنا أصحاب الأعراف بالدخول في الجنة واللحوق بالمنزلة التي أعدها الله لهم وعلى
هذا التقدير فقوله أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام أصحاب الأعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله ولا
بد ههنا من إضمار • والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد أن يخرجكم من أرضكم وانقطع ههنا كلام الملأ ثم قال فرعون
فماذا تأمرون فاتصل كلامه بكلامهم من غير إظهار فارق فكذا ههنا • قوله تعالى ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة
أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا
وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون اعلم أنه تعالى لما بين
ما يقوله أصحاب الأعراف لأهل النار أتبعه بذكر ما يقوله أهل النار لأهل الجنة قال ابن عباس لما صار أصحاب الأعراف
إلى الجنة طمع أهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يا رب إن لنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فأمر الله الجنة
فتزخرفت ثم نظر أهل جهنم إلى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم • ونظر أهل الجنة إلى قراباتهم
من أهل جهنم فلم يعرفوهم قد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وقالوا
أفيضوا علينا من الماء وإنما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من الاحتراق واللهيب بسبب شدة حر جهنم وقوله
أفيضوا كالدلالة على أن أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار • فإن قيل أسألوا مع الرجاء والجواز أو مع اليأس • قلنا ما حكينا
عن ابن عباس يدل على أنهم طلبوا الماء مع جواز الحصول • وقال القاضي بل مع اليأس لأنهم قد عرفوا دوام عقابهم وأنه
لا يفتر عنهم ولكن الآيس من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وإن علم أنه لا يغيثه • وقوله أو مما
رزقكم الله فقيل إنه الثمار • وقيل إنه الطعام • وهذا الكلام يدل على العطش الشديد والجوع الشديد لهم • عن أبي
الدرداء أن الله تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يعدل عذابهم فيستغيثون فيغاثون بالضريع لا يسمن ولا يغني من جوع
ثم يستغيثون فيغاثون بطعام ذي غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيرفع إليهم الحميم والصديد بكلاليب
الحديد فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون إلى أهل الجنة كما في هذه الآية فيقول أهل الجنة إن الله حرمهما على الكافرين
ويقولون لمالك ليقض علينا ربك فيجيبهم على ما قيل بعد ألف عام فيقول إنكم ماكثون فيقولون ربنا أخرجنا منها
فيجيبهم اخسئوا فيها فعند ذلك ييأسون من كل خير ويأخذون في الزفير والشهيق • وعن ابن عباس أنه ذكر في صفة
أهل الجنة أنهم يزورون الله كل جمعة ولمنزل كل واحد منهم ألف باب فإذا زاروا الله دخل من كل باب ملك معهم الهدايا
الشريفة وقال إن نخل الجنة خشبها الزمرد وكربها الذهب الأحمر وسعفها حلل وكسوة لأهل الجنة وثمرها أمثال
القلال والدلاء أشد بياضا من الفضة وألين من الزبد وأحلى من العسل لا عجم لها • فهذه صفة أهل النار وصفة

أهل الجنة • ورأيت في الكشاف قال رأيت قراء قوله تعالى حكاية عن الكفار أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله في تذكرة الأستاذ
أبي علي الدقاق فقال الأستاذ هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا في الأكل والشرب وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة
وذلك يدل على أن الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه • ثم بين تعالى أن هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام
من أهل الجنة قال أهل الجنة إن الله حرمهما على الكافرين ولا شك أن ذلك يفيد الخيبة التامة • ثم إنه تعالى وصف هؤلاء
الكفار بأنهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان • الأول أن الدين الذي اعتقدوه وأنه دينهم تلاعبوا به وما
كانوا فيه مجدين • والثاني أنهم اتخذوا اللهو واللعب دينا لأنفسهم قال ابن عباس يريد المستهزئين المقتسمين
ثم قال وغرتهم الحياة الدنيا وهو مجاز لأن الحياة الدنيا لا تغر في الحقيقة بل المراد أنه حصل الغرور عند هذه الحياة
لأن الإنسان يطمع في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال وقوة الجاه فلشدة رغبته في هذه الأشياء يصير محجوبا عن
طلب الدين غرقا في طلب الدنيا • ثم لما وصف الله أولئك الكفار بهذه الصفات قال فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا
وفي تفسير هذا النسيان قولان • الأول أن النسيان هو الترك والمعنى نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم وهذا
قول الحسن ومجاهد والسدي والأكثرين • والقول الثاني أن معنى ننساهم كما نسوا أي نعاملهم معاملة من نسي نتركهم
في النار كما فعلوا هم في الإعراض بآياتنا • وبالجملة فسمى الله جزاء نسيانهم بالنسيان كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
والمراد من هذا النسيان أنه تعالى لا يجيب دعاءهم ولا يرحم ضعفهم وذلهم ثم بين تعالى أن كل هذه التشديدات
إنما كانت لأنهم كانوا بآياتنا يجحدون • وفي الآية لطيفة عجيبة وذلك لأنه تعالى وصفهم بكونهم كافرين ثم بين
من حالهم أنهم اتخذوا دينهم لهوا أولا ثم لعبا ثانيا • ثم غرتهم الحياة الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة هذه الأحوال والدرجات
أنهم جحدوا بآيات الله وذلك يدل على أن حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة
وقد يتأدى حب الدنيا إلى الكفر والضلال • قوله تعالى ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون
اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار وأهل الأعراف • ثم شرح الكلمات الدائرة بين هؤلاء الفرق الثلاثة
على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملا للمكلف على الحذر والاحتراز وداعيا له إلى التأمل والاستعداد لا جرم بين شرف هذا
الكتاب الكريم ونهاية منفعته فقال ولقد جئناهم بكتاب وهو القرآن فصلناه أي ميزنا آياته بعضها عن بعض تمييزا
يهدي إلى الرشد ويؤمن عن الغلط والخبط • فأما قوله على علم فالمراد أن ذلك التفصيل والتمييز إنما حصل مع العلم التام
بما في كل فصل من تلك الفصول من الفوائد المتكاثرة والمنافع المتزايدة • وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى
في موضع نصب أي فصلناه هاديا وذا رحمة • وقوله لقوم يؤمنون يدل على أن القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين
والمراد أنهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج أصحابنا بقوله
فصلناه على علم على أنه تعالى عالم بالعلم خلافا لما يقوله المعتزلة من أنه ليس لله علم • قوله تعالى هل ينظرون إلا تأويله
يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد
فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون • اعلم أنه تعالى لما بين إزاحة العلة
بسبب إنزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب به فقال هل ينظرون إلا تأويله والنظر
ههنا بمعنى الانتظار والتوقع • فإن قيل كيف ينتظرون مع جحدهم له وإنكارهم • قلنا لعل فيهم أقواما تشككوا
وتوقفوا فلهذا السبب انتظروا أيضا أنهم وإن كانوا جاحدين إلا أنهم بمنزلة المنتظرين من حيث أن تلك الأحوال
تأتيهم لا محالة • وقوله إلا تأويله قال الفراء الضمير في تأويله للكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على ألسنة
الرسل من الثواب والعقاب والتأويل مرجع الشيء ومصيره من قولهم آل الشيء يؤول وقد احتج بهذه الآية من ذهب
إلى أن قوله وما يعلم تأويله إلا الله أي ما يعلم عاقبة الأمر فيه إلا الله • وقوله يوم يأتي تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج
قوله يوم منصوب بقوله يقول • وأما قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه أنهم صاروا في الإعراض عنه بمنزلة من نسيه
ويجوز أن يكون معنى نسوه أي تركوا العمل به والإيمان به • وهذا كما ذكرناه في قوله كما نسوا لقاء يومهم هذا ثم بين تعالى
أن هؤلاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد أنهم أقروا بأن الذي جاءت الرسل به من ثبوت
الحشر والنشر والبعث والقيامة والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا وإنما أقروا بحقيقة هذه الأشياء لأنهم شاهدوها وعاينوها
وبين الله تعالى أنهم لما رأوا أنفسهم في العذاب قالوا فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل والمعنى
أنه لا طريق لنا إلى الخلاص مما نحن فيه من العذاب الشديد إلا أحد هذين الأمرين وهو أن يشفع لنا شفيع فلأجل تلك الشفاعة
يزول هذا العذاب أو يردنا الله إلى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمله يعني نوحد الله بدلا عن الكفر والطاعة بدلا عن المعصية
فإن قيل أقالوا هذا الكلام مع الرجاء أو مع اليأس وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه في قولنا أفيضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله

والمراد أنهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم

قد خسروا انفسهم ان الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا انفسهم ثم قال وضل
عنهم ما كانوا يفترون لانهم لم ينتفعوا بالاصنام التي عبدوها في الدنيا ولم ينتفعوا بنصرة الاديان الباطلة التي بالغوا
في نصرتها قال الجبائي هذه الاية تدل على حكمين الحكم الاول ان الاية تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان
والتوبة فلذلك سألوا الرد ليؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة لم يكن لهم في الرد فائدة
ولا جاز ان يسألوا ذلك • والحكم الثاني ان الاية تدل على بطلان قول المجبرة الذين يزعمون ان اهل الاخرة مكلفون لانه
لو كان كذلك لما سألوا الرد الى حال وهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال فبطل ما حكى عن النجار
وطبقته ان التكليف باق على اهل الاخرة • قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام
ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق
والامر تبارك الله رب العالمين اعلم انا بينا ان مدار امر القرآن على تقرير هذه المسائل الاربعة وهي التوحيد والنبوة
والمعاد والقضاء والقدر ولا شك ان مدار اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ الله في تقرير
امر المعاد عاد الى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلائل مقررة لاصول التوحيد
ومقررة ايضا لاثبات المعاد • وفي الاية مسائل المسألة الاولى حكى الواحدي عن الليث انه قال الاصل في
الست والستة سدس وسدسة • ولما كان مخرج الدال والتاء قريبا ادغم احدهما في الاخر واكتفى بالتاء والدليل
عليه انك تقول في تصغير ستة سديسة وكذلك الاسداس • واكثر تصريفاته يدل عليه والله اعلم المسألة الثانية
الخلق التقدير على ما قررناه • فخلق السموات والارض اشارة الى تقديرها بحالة من احوالها وكذلك التقدير
يحتمل وجوها كثيرة • اولها تقدير ذواتها بمقدار معين مع ان العقل يقضي بان الازيد منه والانقص منه جائز
فاختصاص كل واحد منها بمقداره المعين لا بد وان يكون لتخصيص مخصص وذلك يدل على افتقار السموات
والارض الى الفاعل المختار • وثانيها ان كون هذه الاجسام متحركة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال
فالحركة يجب كونها مسبوقة بحالة اخرى • والازل ينافي المسبوقية فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا اذا ثبت
هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب اما ان يقال ان ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت • او يقال انها
وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة في الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فتلك الحركات ابتدأت بالحدوث
والوجود في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده • واذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك
الحركات بتلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقا ولا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر مختار
وثالثها ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولا بد ان يقال ان بعض تلك الاجزاء حصل
في داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت في سطوحها فاختصاص حصول كل واحدة من تلك الاجزاء بحيزه المعين
ووضعه المعين لا بد وان يكون لتخصيص المخصص القادر المختار • ورابعها ان بعض الافلاك اعلى من
بعض • وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين فاختصاص كل واحد منها بموضعه المعين
لا بد وان يكون لتخصيص مخصص قادر مختار • وخامسها ان كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة
وحركته مختصة بمقدار مخصوص من البطوء والسرعة وذلك ايضا خلق وتقدير ويدل على وجود المخصص القادر
وسادسها ان كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص مثل كمودة زحل ودرية المشتري وحمرة
المريخ وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد ومحوة القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية فكان
اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار • وسابعها
ان الافلاك والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون اكثر من واحد فهي ممكنة الوجود في ذواتها
وكل ما كان ممكنا فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لا تكون في حال البقاء والا لزم تكوين الكائن فتلك الحاجة
لا تحصل الا في زمان الحدوث او في زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة ومتى كانت
محدثة كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار
وثامنها ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث • فهذه
الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر
المختار • وتاسعها ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض
الاخر بالصفات التي لاجلها كانت ارضا او ماء او هواء او نارا لا بد وان يكون امرا جائزا وذلك لا يحصل الا بتقدير
مقدر وتخصيص مخصص وهو المطلوب • وعاشرها انه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر

وقد حصل

وقد حصل ايضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك والعناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من
الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار • واعلم ان الخلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام
متماثلة وجب القطع بان كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة ممكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك
كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان داخلا تحت قوله سبحانه ان ربكم الله
الذي خلق السموات والارض والله اعلم المسألة الثالثة لسائل ان يسأل فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة في ستة
ايام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع وبيانه من وجوه • الاول ان دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع
هو حدوثها او امكانها او مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام او في يوم واحد فلا اثر له في ذلك البتة
والثاني ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم
بان هذا الحدوث وقع في ستة ايام الا باخبار مخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار
فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور • والثالث ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة
ادل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة ايام اذا ثبت ما ذكرنا من الوجوه الثلاثة فنقول ما الفائدة في ذكر
انه تعالى انما خلقها في ستة ايام في اثناء ذكر ما يدل على وجود الصانع • والرابع انه ما السبب في انه اقتصر ههنا
على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق سائر الاشياء • والخامس اليوم انما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس
وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام • والسادس انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
وهذا كالمناقض لقوله خلق السموات والارض في ستة ايام • والسابع هو انه تعالى خلق السموات والارض في مدة
متراخية فما الحكمة في تقييدها وضبطها بالايام الستة • فنقول اما على مذهبنا فالامر في الكل سهل وواضح لانه تعالى
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امر من الامور وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه • ثم نقول اما السؤال
الاول فجوابه انه سبحانه ذكر في التوراة انه خلق السموات والارض في ستة ايام والعرب كانوا يخالطون اليهود
والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه يقول لا تشتغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم
من عقلاء الناس انه الذي خلق السموات والارض على غاية عظمتها وجلالتها في ستة ايام • واما السؤال الثالث فجوابه
ان المقصود منه انه سبحانه وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شيء حدا محدودا ووقتا
مقدرا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين في الحال وعلى ايصال
العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى اجل معلوم مقدر • فهذا التأخير ليس لاجل انه تعالى اهمل العباد
لكن لما ذكرنا انه خص كل شيء بوقت معين لسابق مشيئته فلا يغيره عنه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد
خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد ان قال قبل هذا وكم اهلكنا
قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
فاخبرهم بانه قد اهلك من المشركين المكذبين للانبياء من كان اقوى بطشا من مشركي العرب الا انه امهل هؤلاء لما فيه من المصلحة
كما خلق السموات والارض وما بينهما في ايام متصلة لا لاجل لغوب لحقه في الامهال • ولما بين بهذا الطريق انه تعالى
انما خلق العالم لا دفعة لكن قليلا قليلا قال لمحمد فاصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب
بل توكل على الله وفوض الامر اليه وهذا يعني ما يقوله المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم عباده
الرفق في الامور والصبر فيها ولاجل ان لا يحمل المكلف تاخير الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل ومن العلماء
من ذكر فيه وجهين اخرين • فالاول ان الشيء اذا احدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم
ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق • اما اذا احدث الاشياء على سبيل التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة
والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة على كونها واقعة في احداث محدث حكيم قادر عليم رحيم • والوجه الثاني قد ثبت
بالدليل انه تعالى يخلق العاقل اولا ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد في كل حين وساعة
حدوث شيء اخر على التعاقب والتوالي كان ذلك اقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد
لحظة فكان ذلك اقوى لافادة اليقين • واما السؤال الرابع فجوابه ان ذكر السموات والارض في هذه الاية يشتمل
ايضا على ذكر ما فيهما • والدليل عليه انه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الايات فقال الله الذي خلق السموات
والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت
وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا الذي خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض
وما بينهما في ستة ايام • واما السؤال الخامس فجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام

وجه

الثاني

فهذا التأخير ليس لاجل انه تعالى اهمل العباد

الثالث

وهو كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لانه لا ليل ولا نهار . واما السؤال
السادس فجوابه ان قوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدام كل واحد
منها لان ايجاد الذات الواحدة والموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله الا دفعة واحدة . واما
الامهال والمدة فذلك لا يحصل الا بالمدة . واما السؤال السابع وهو تقدير المدة بستة ايام فهو غير وارد لانه
تعالى لو احدثه في مقدار اخر من الزمان لعاد ذلك السؤال وايضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو
مذكور في تقرير ان ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين . واذا ثبت هذا قالوا ان الايام الستة فيها تخليق العالم واليوم
السابع فيه حصول كمال الملك والملكوت . وبهذا الطريق حصل الكمال في الايام السبعة المسألة الرابعة في هذه
الاية بشارة عظيمة للعقلاء لانه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض . والمعنى ان الذي يربيكم ويصلح
شانكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث خلق
هذه الاشيا العظيمة واودع فيها اصناف المنافع وانواع الخيرات ومن كان له مربيا موصوفا بهذه الحكمة والقدرة
والرحمة فكيف يليق به ان يرجع الى غيره في طلب الخيرات او يعول على غيره في تحصيل السعادات في الاية دقيقة اخرى
فانه لم يقل انتم عبيده بل قال هو ربكم وفيه دقيقة اخرى وهو انه تعالى لما نسب نفسه الينا سمى نفسه في هذه الحالة بالرب
وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضل والاحسان فكانه يقول من كان له مربي مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف
يليق به ان يشتغل بعبادة غيره . اما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم انه لا يمكن ان يكون المراد منه كونه
مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ووجوه نقلية . اما العقلية فامور . اولها لو كان مستقرا
على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا والا لزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا
فان العقل يقضي بانه لا يمتنع ان يصير ازيد منه او انقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان البارى
متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار
المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان مستقرا على العرش
لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهو محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا
وثانيها لو كان في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات . واما ان يكون متناهيا من كل الجهات
واما ان يكون متناهيا من بعض الجهات دون بعض . والكل باطل . فالقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعا
بيان فساد القسم الاول انه يلزم ان يكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وان يكون مخالطا للقاذورات
والنجاسات تعالى الله عنه وعلى هذا التقدير تكون السموات حالة في ذات الله وتكون الارض حالة في ذاته . اذا ثبت
هذا فنقول الشيء الذي هو محل السموات اما ان يكون هو عين الشيء الذي هو محل الارضين او غيره فان كان الاول لزم كون
السموات وكون الارضين حالين في محل واحد من غير امتياز بين محليهما اصلا وكل حالين حلا في محل واحد لم يكن احدهما
ممتازا عن الاخر فلزم ان يقال السموات لا تمتاز عن الارضين في الذات وذلك باطل . وان كان الثاني لزم ان يكون
ذات الله مركبة من الاجزاء والابعاض وهو محال . والثالث وهو ان ذات الله اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز
والجهات فاما ان يقال الشيء الذي حصل تحت حينئذ تكون الذات الواحدة دفعة واحدة قد حصلت في احياز كثيرة
واذا علم ذلك علم انه لا يعقل ايضا حصول الجسم الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهة العقل
واما ان قيل الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي حصل تحت حينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله
وهو محال . واما القسم الثاني وهو ان يقال انه تعالى متناه من كل الجهات . فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل
للزيادة والنقصان في بديهة العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالقدر المعين لاجل تخصيص مخصص وكل ما
كان كذلك فهو محدث وايضا فان جاز ان يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما ازليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل
ان يقال خالق العالم هو الشمس او القمر او كوكب اخر وذلك باطل بالاتفاق . واما القسم الثالث وهو ان يقال
انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا ايضا باطل لوجوه احدها ان الجانب
الذي صدق عليه كونه متناهيا غير الجانب الذي صدق عليه كونه غير متناه والا لصدق النقيضان معا
وهو محال واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض . وثانيها ان الجانب الذي
صدق في حكم العقل عليه بكونه متناهيا اما ان يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه
غير متناه واما ان لا يكون كذلك . والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على
واحد منها صح على الباقي واذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير متناه يمكن ان يصير متناهيا والجانب الذي

هو متناه

هو متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتمزق على ذاته ممكنا وكل ما
كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في الحيز والجهة لكان اما ان يكون
غير متناه من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من كل الجهات او كان متناهيا من بعض الجهات وغير متناه
من سائر الجهات . وثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب ان يقال القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة
محال . البرهان الثالث لو كان البارى تعالى حاصلا في المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما ان يكون
موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالجهة والحيز بعدا وامتدادا والحاصل فيه ايضا يجب ان يكون له في
نفسه بعد وامتداد والا لامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وهو محال للدلائل الكثيرة المشهورة
في هذا الباب . وايضا فيلزم من كون البارى قديما ازليا كون الحيز والجهة ازليا وحينئذ يلزم ان يكون قد حصل
في الازل موجود قائم بنفسه سوى الله وذلك باجماع العقلاء باطل . واما بيان فساد القسم الثاني فهو من
وجهين . احدهما ان العدم نفي محض وعدم صرف . وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره وثانيهما
ان كل ما كان حاصلا في جهة فجهته ممتازة في الحس عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محضا لزم كون
العدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في حيز وجهة لافضى الى احد هذين
القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به باطلا . فان قيل فهذا ايضا وارد عليكم في قولكم الجسم حاصل في الحيز
والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا جهة اصلا والبتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه
وسارية فيه بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا المعنى محال
بالاتفاق في حق الله تعالى فيسقط هذا السؤال . البرهان الرابع لو امتنع وجود البارى تعالى الا بحيث يكون مختصا
بالحيز والجهة لكانت ذات البارى تعالى مفتقرة في تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته فينتج
انه لو امتنع وجود البارى الا في الجهة والحيز لزم كونه ممكنا لذاته . ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب
حصوله في الحيز محالا . بيان المقام الاول انه لما امتنع حصول ذات الله الا اذا كان مختصا بالحيز والجهة فنقول
لا شك ان الحيز امر مغاير لذات الله تعالى فحينئذ تكون ذات الله تعالى مفتقرة في تحققها الى امر يغايرها . وكل
ما افتقر في تحققه الى ما يغايره كان ممكنا لذاته . والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه
والمفتقر الى الغير هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه . فلو كان الواجب لغيره مفتقرا الى الغير لزم ان يصدق عليه
النقصان وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله في الحيز لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته وذلك محال . والوجه
الثاني في تقرير عدم الحاجة وهو ان المتمكن محتاج الى الحيز والجهة . اما الحيز والجهة فغير محتاج الى المتمكن
اما عند من يثبت الخلا فلا شك ان الحيز والجهة متقرر مع عدم المتمكن واما عند من ينفي الخلا فلانه لا يمتنع ان يعدم
[illegible]
[illegible]
غنيا في تحققه عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم ان يقال الحيز واجب لذاته [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لذاته مختص بجهة علو فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علوا وبعضها سفلا احوال لا تحصل الا بالنسبة
الى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفل ولا يمين ولا شمال بل ليس الا الخلاء
المحض • واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالزام المذكور بتمامه • وايضا لو جاز القول بان ذات الله تعالى مختصة
ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل ايضا ان يقال ان بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل
الوجوب • وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلا للحركة والسكون فلا يجري فيه دليل حدوث الاجسام
فالقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية
يوافقوننا على ان هذا يوجب الكفر والله اعلم • البرهان السادس لو كان الباري تعالى حاصلا في الحيز والجهة
لكان مشارا اليه بحسب الحس وكلما كان كذلك • فاما ان لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه • واما ان يقبل
القسمة • فان قلنا انه تعالى يمكن ان يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة المقدارية البتة كان ذلك نقطة
لا تنقسم وكان في غاية الصغر والحقارة وهو باطل باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة
ينكرون كونه تعالى كذلك • والذين يثبتون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل
الجزء الذي لا يتجزى • فثبت ان هذا باجماع العقلاء باطل • وايضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل ان يقال اله العالم
جزء من الف جزء من راس ابرة او ذرة ملتصقة بذنب نملة او نملة ومعلوم ان كل قول يفضي الى هذه الاشياء
فان صريح العقل يوجب تنزيه الله عنه • واما القسم الثاني وهو انه يقبل القسمة فنقول كلما كان كذلك فذاته
مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال
البرهان السابع ان نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن فكل ذات قائمة
بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن فما لا يكون ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليه بحسب
الحس • اما المقدمة الاولى فلان كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد ان يكون جانب يمينه مغايرا
لجانب يساره وكل ما هو كذلك فهو منقسم • واما المقدمة الثانية وهي ان كل منقسم ممكن فلان كل منقسم فلانه
مفتقر الى كل واحد واحد من اجزائه غيره فكل منقسم فهو مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته • واعلم ان المقدمة الاولى
من مقدمات هذا الدليل انما تتم بنفي الجوهر الفرد • البرهان الثامن لو كان تعالى في حيز لكان اما ان يكون اعظم
من العرش او مساويا له او اصغر منه • فان كان الاول كان منقسما لان القدر الذي منه يساوي العرش يكون مغايرا
للقدر الذي منه يفضل على العرش • وان كان الثاني كان منقسما لان العرش منقسم والمساوي للمنقسم منقسم • وان كان
الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش اعظم منه • وذلك باطل باجماع الامة • اما عندنا فظاهر • واما عند الخصوم فلانهم
يكرون عن الله اعظم فثبت ان هذا المذهب باطل • البرهان التاسع لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة
لكان اما ان يكون متناهيا من كل الجوانب • واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان • فالقول بكونه حاصلا في الحيز
والجهة باطل • اما بيان انه لا يجوز ان يكون متناهيا من كل الجهات فلان على هذا التقدير يحصل فوقه احياز
خالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم في تلك الاحياز الخالية وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما آخر لحصل هو تعالى
تحت العالم وذلك عند الخصم محال • وايضا فقد كان يمكن ان يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات اجساما اخرى
وعلى هذا التقدير فيحصل ذاته وسط تلك الاجسام محصورة فيها • ويحصل بينه وبين الاجسام الاجتماع تارة
والافتراق اخرى وكل ذلك على الله تعالى محال • واما القسم الثالث وهو ان يكون غير متناه من بعض الجهات
فهذا ايضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يمتنع وجود بعد لا نهاية له • وايضا فعلى هذا التقدير لا يمكن اقامة
الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكر في تناهي الابعاد فان ذلك الدليل ينتقض بذات الله تعالى
فانه على مذهب الخصم بعد لا نهاية له وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه مساعد على المعنى والمباحث
العقلية مبنية على المعاني لا على المشاحة في الالفاظ • البرهان العاشر لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز
والجهة لكان كونه تعالى هناك اما ان يمنع من حصول جسم آخر هناك او لا يمنع والقسمان باطلان فبطل القول
بكونه حاصلا في الحيز • اما فساد القسم الاول فلانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم آخر هناك
كان هو تعالى مساويا لسائر الاجسام في كونه حجما متحيزا ممتدا في الحيز والجهة مانعا من حصول غيره
في الحيز الذي هو فيه • واذا ثبت حصول المساواة في هذا المفهوم بينه وبين سائر الاجسام • فاما
ان يحصل بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه او لا يحصل • والاول باطل لوجهين • الاول انه اذا
حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان

تجويز صح

وكل واحد من اجزائه صح

كون

ما به المشارك

ما به المشاركة مغايرا لما به المخالفة وحينئذ تكون ذات الباري تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان
كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته • هذا خلف والثاني وهو ان ما به المشاركة وهو طبيعة البعد
والامتداد اما ان يكون محلا لما به المخالفة واما ان يكون حالا فيه • واما ان يكون لا يقال انه محل له ولا حال
فيه • اما الاول وهو ان يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هو الجوهر القائم
بنفسه والامور التي حصلت بها المخالفة اعراض وصفات • واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكل ما
صح على بعضها وجب ان يصح على الباقي فعلى هذا التقدير كلما صح على جميع الاجسام وجب ان يصح على الباري تعالى وبالعكس
ويلزم منه صحة التفرق والتمزق والنمو والذبول والعفونة والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال • واما
القسم الثاني وهو ان يقال ان ما به المخالفة محل وذات وما به المشاركة حال وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير
تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل فذلك المحل ان كان له ايضا اختصاص بحيز وجهة وجب افتقاره
الى محل آخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية
وحلول ما هذا شانه في ذلك المحل يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال • واما القسم الثالث وهو ان لا يكون واحد منهما
حالا في الآخر ولا محلا • فنقول فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما مباينا عن الآخر وعلى هذا التقدير فيكون ذات
الله تعالى مساويا لسائر الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست حالة
في هذه الذوات ولا محلا لها بل امور اجنبية عنها فتكون ذات الله مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية • وحينئذ
يعود الالزام المذكور فثبت ان القول بان ذات الله تعالى مختص بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز
يفضي الى هذه الاقسام الباطلة فوجب كونه باطلا • واما القسم الثاني وهو ان يقال ان ذاته وان كانت مختصة بالحيز
والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز والجهة • فهذا ايضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية
في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الحيز وذلك بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام
الكثيرة في الحيز الواحد • فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان اما ان يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز او لا يمنع
وثبت فساد القسمين فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالا • البرهان الحادي عشر على انه يمتنع حصول ذات
الله تعالى في الحيز والجهة هو ان نقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما ان يكون بحيث يمكنه ان يتحرك عن تلك الجهة او لا يمكنه
ذلك • والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز • اما القسم الاول وهو انه يمكنه ان يتحرك فنقول هذه الذات
لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر
في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته والا امتنع طريان ضده • والتقدير هو تقدير انه يمكنه ان يتحرك وان يسكن • واذا
كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكلما كان فعلا للفاعل المختار فهو محدث
فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث • فيلزم ان يكون ذاته تعالى محدثة وهو محال • واما القسم
الثاني وهو انه يكون مختصا بحيز وجهة مع انه لا يقدر على ان يتحرك عنه فهذا ايضا محال لوجهين • الاول ان على هذا التقدير
يكون كالزمن المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال • والثاني انه لو لم يمتنع فرض موجود حاصل في حيز معين بحيث
يكون حصوله فيه واجب التقرر ممتنع الزوال لم يبعد ايضا فرض اجسام اخرى مختصة باحياز معينة بحيث يمتنع خروجها
عن تلك الاحياز • وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون • والكرامية يساعدون على انه كفر
والثالث انه تعالى لما كان حاصلا في الحيز والجهة كان مساويا للاجسام في كونه متحيزا شاغلا للاحياز ثم نقيم الدلالة
المذكورة على ان المتحيزات لما كانت متساوية في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها
بعضا لكان ما به المخالفة اما ان يكون حالا في المتحيز به او محلا لها او لا حالا ولا محلا • والاقسام الثلاثة باطلة
على ما سبق واذا كانت متساوية في تمام الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام • وجب القول بصحتها على ذات الله
وحينئذ يتم الدليل • البرهان الثاني عشر لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكنا اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك
الشيء وحاول الدخول فيه • فاما ان يمكنه النفوذ والدخول فيه ولا يمكنه ذلك • فان كان الاول كان كالهواء اللطيف
والماء اللطيف • وحينئذ يكون قابلا للتفرق والتمزق • وان كان الثاني كان صلبا كالحجر الصلد الذي لا يمكنه النفوذ فيه
فثبت انه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز وجهة لكان اما ان يكون رقيقا يسهل التفرق والتمزق كالماء والهواء واما ان
يكون صلبا جاسيا كالحجر الصلد • وقد اجمع المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين في حق الاله تعالى كفر والحاد في
صفته • وايضا بتقدير ان يكون مختصا بمكان وجهة لكان اما ان يكون نورانيا او ظلمانيا وجمهور المشبهة يعتقدون
انه نور محض لما اعتقدوا ان النور شريف والظلمة خسيسة الا ان الاستقراء العام دل على ان الاشياء النورانية رقيقة

كان المؤثر في حصول تلك الحركة والسكون هو الفاعل المختار

لا تمنع النافذ من النفوذ فيها والدخول فيما بين اجزائها وعلى هذا التقدير فان ذلك الذي ينفذ فيه يمتزج به ويتفرق
بين اجزائه ويكون ذلك الشيء جاريا مجرى الهواء الذي يتصل تارة وينفصل اخرى ويجتمع تارة ويتمزق اخرى وذلك
مما لا يليق ان يصف اله العالم به ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب وتقا
انه بعض هذه الانوار والاضواء التي تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتمزق ولا يتمكن النافذ
من النفوذ فيه فانه يرجع حاصل كلامه الى انه حصل فوق العالم جبل صلب شديد وانه هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب
او واقف في الحيز العالي • وايضا فاذا كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشيء ثخن وعمق ام لم يحصل فان كان
الاول فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه • وباطنه غير ظاهره فكان مؤلفا مركبا من الظاهر والباطن مع ان ظاهره غير باطنه
وباطنه غير ظاهره • وان كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحا رقيقا في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل ارق منه الف
مرة • والعاقل لا يرضى ان يجعل مثل هذا الشيء اله العالم فثبت ان كونه تعالى في الحيز والجهة يفضي الى فتح باب هذه
الاقسام الباطلة الفاسدة • البرهان الثالث عشر العالم كرة واذا كان الامر كذلك امتنع ان يكون اله العالم حاصلا
في جهة فوق • اما المقام الاول فهو مستقصى في علم الهيئة الا انا نقول انا اذا اعتبرنا كسوفا قمريا حصل في اول الليل
بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلا في البلاد الشرقية في اول النهار فعلمنا ان اول الليل بالبلاد الغربية
هو بعينه اول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن الا اذا كانت الارض مستديرة من الشرق الى الغرب • وايضا
اذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكلما كان توغلنا اكثر كان ارتفاع القطب الشمالي اكثر وبمقدار ما يرتفع القطب
الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل على ان الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب • ومجموع هذين
الاعتبارين يدل على ان الارض كرة • واذا ثبت هذا فنقول اذا فرضنا انسانين وقف احدهما على نقطة المشرق
والثاني على نقطة المغرب صار اخمص قدميهما متقابلين • والذي هو فوق بالنسبة الى احدهما يكون تحتا
بالنسبة الى الثاني • فلو فرضنا ان اله العالم حصل في الحيز الذي هو فوق بالنسبة الى احدهما فذلك الحيز
بعينه هو تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس فثبت انه تعالى لو حصل في حيز معين لكان ذلك الحيز تحتا بالنسبة
الى اقوام معينين وكونه تعالى تحت اهل الدنيا محال بالاتفاق فوجب ان لا يكون حاصلا في حيز معين وايضا فعلى
هذا التقدير انه كلما كان فوق بالنسبة الى اقوام كان تحتا بالنسبة الى اقوام آخرين • وكان يمينا بالنسبة الى ثالث
وشمالا بالنسبة الى رابع وقدام الوجه بالنسبة الى خامس وخلف الراس بالنسبة الى سادس فان كون الارض كرة يوجب
ذلك الا ان حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء محال في حق اله العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض من جميع
الجوانب فيكون هذا فلكا محيطا بالارض • وحاصله يرجع الى ان اله العالم هو بعض الافلاك المحيطة
بهذا العالم وذلك لا يقوله مسلم والله اعلم • البرهان الرابع عشر لو كان اله العالم فوق العرش لكان اما ان يكون مماسا
للعرش او مباينا له ببعد متناه او ببعد غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة • فالقول بكونه فوق العرش باطل
اما بيان فساد القسم الاول فهو انه تقدير ان يصير مماسا للعرش كان الطرف الاسفل منه مماسا للعرش فهل يبقى
فوق ذلك الطرف منه شيء غير مماس للعرش او لم يبق • فان كان الاول فالشيء الذي منه صار مماسا لطرف العرش
غير ما هو منه غير مماس لطرف العرش فيلزم ان يكون ذات الله مركبا من الاجزاء والابعاض وتكون ذاته في الحقيقة
مركبة من سطوح متلاقية موضوعة بعضها فوق بعض وذلك هو القول بكونه جسما مؤلفا من الاجزاء والابعاض
وذلك محال • وان كان الثاني فحينئذ تكون ذات الله تعالى سطحا رقيقا لا ثخن له اصلا ثم يعود التقسيم فيه
وهو انه حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبا من الاجزاء والابعاض وان لم يكن له تمدد
ولا ذهاب في الاحياز بحسب الجهات الستة كان ذرة من الذرات وجزءا لا يتجزى مخلوطا بالهباءات • وذلك
لا يقوله عاقل • واما القسم الثاني وهو ان يقال بينه وبين العالم بعد متناه • فهذا ايضا محال لان على هذا
التقدير لا يمتنع ان يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى الى ان يصير العالم مماسا له
وحينئذ يعود المثال المذكور في القسم الاول • واما القسم الثالث وهو ان يقال انه تعالى مباين للعالم
ببينونة غير متناهية • فهذا اظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مباينا للعالم كانت البينونة
بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم ومحصورا بين هذين الحاصرين
والبعد المحصور بين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين يمتنع كونه بعدا غير متناه • فان قيل
اليس انه سبحانه متقدم على العالم من الازل الى الابد فتقدمه على العالم غير محصور بين حدين وطرفين • احدهما
الازل • والثاني اول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصورا بين حاصرين ان يكون لهذا التقدم اول

وبداية

وبداية كذا ههنا هذا هو الذي عول عليه محمد بن الهيثم في دفع هذا الاشكال عن هذا القسم والجواب ان هذا
غير لازم لانه ليس الازل عبارة عن وقت معين [illegible]
[illegible]
الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي • واما البعد المجرد والفضاء الممتد • وليس يعقل في المكان قسم ثالث
اذا عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول ثبت ان اجسام العالم متناهية • فخارج العالم الجسماني لا خلاء
ولا ملاء ولا مكان ولا جهة ولا حيز فيمتنع ان يحصل الاله في مكان خارج العالم • وان كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة
البعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام الماهية • فلو حصل الاله في حيز لكان يمكن الحصول في سائر الاحياز وحينئذ
تصح عليه الحركة والسكون • وكلما كان كذلك كان محدثا بالدلائل المشهورة المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور
المتكلمين فيلزم كون الاله محدثا وهو محال فثبت ان القول بانه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل الاعتبارات
البرهان السادس عشر وهو حجة استقرائية اعتبارية لطيفة وهي انا راينا ان الشيء كلما كان حصول معنى الجسمية
فيه اقوى واثبت كانت القوة الفاعلة فيه اضعف وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقل واضعف كانت القوة
الفاعلة فيه اقوى واكمل وتقريره ان نقول وجدنا الارض اكثف الاجسام واقواها
جسمية فلا جرم لم يحصل فيها الا خاصية قبول الاثر فقط • فاما ان يكون للارض الخالصة تاثير في غيرها فقليل
جدا واما الماء فهو اقل كثافة وجسمية من الارض فلا جرم حصلت فيه قوة مؤثرة فان الماء جار بطبعه واذا خلط بالارض
اثر فيها انواعا من التاثيرات • واما الهواء فانه اقل جسمية وكثافة من الماء فلا جرم كان اقوى على التاثير من الماء
ولذلك قال بعضهم ان الحياة لا تكمل الا بالنفس • وزعموا انه لا معنى للروح الا الهواء المستنشق • واما النار
فانها اقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجسام العنصرية على التاثير فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج
وتكون المواليد الثلاثة اعني المعادن والنبات والحيوان • واما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية
فلا جرم كانت هي المستولية على مزاج الاجرام العنصرية بعضها بالبعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك
التمزيجات • فهذا الاستقراء المطرد يدل على ان الشيء كلما كان اكبر جرمية وحجما كان اقل قوة وتاثيرا وكلما كان اقوى
قوة وتاثيرا كان اقل حجمية وجرمية واذا كان الامر كذلك افادنا هذا الاستقراء ظنا قويا انه حيث حصل كمال القدرة
والقوة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى الجسمية والجرمية والاختصاص بالحيز والجهة وهذا
وان كان بحثا استقرائيا الا انه عند التامل التام شديد المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والموضع
والحيز وبالله التوفيق • فهذه جملة الوجوه العقلية في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة • واما الدلائل
السمعية فكثيرة • اولها قوله تعالى قل هو الله احد فوصفه بكونه احدا • والاحد مبالغة في كونه واحدا • والذي
يمتلئ منه العرش ويفضل على العرش يكون مركبا من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء العرش وذلك ينافي كونه احدا
ورايت جماعة من الكرامية عند هذا الالزام يقولون انه تعالى ذات واحدة ومع كونه ذاتا واحدة حصلت في كل
هذه الاحياز دفعة واحدة قالوا فلاجل انه تعالى حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلأ العرش منه • فقلت
حاصل هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في احياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء
اتفقوا على ان العلم بفساد ذلك من اجلى العلوم الضرورية وايضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان يقال جميع العالم
من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجزء الذي لا يتجزى حصل في جملة هذه الاحياز فيظن

واما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية

اشيا كثيرة • ومعلوم ان من جوزه فقد لزمه منكرا من القول عظيما • فان قالوا انا انما عرفنا ههنا حصول
التغاير بين هذه الذوات لان بعضها يفنى مع بقاء الباقي وذلك يوجب التغاير وايضا فنرى بعضها متحركا
وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغاير وهذه المعاني غير حاصلة في ذات الله تعالى فظهر
فنقول اما قولك انا نشاهد هذا الجزء يبقى مع انه يفنى ذلك الجزء الاخر وذلك يوجب التغاير فنقول لا نسلم
انه فني شيء من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك
وايضا حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذي يفنى انما هو حصوله هناك • فاما
ان يقال انه فني في نفسه فهذا غير مسلم • واما قوله نرى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا وذلك يوجب
التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول انما حكمنا بان الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم
الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين • فان رايتنا ان الساكن هو ههنا وان المتحرك ليس ههنا قضينا
بان المتحرك غير الساكن اما بتقدير ان نجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة لم يمتنع كون الذات
الواحدة متحركة ساكنة معا لان اقصى ما في الباب انه بسبب السكون بقي ههنا وبسبب الحركة حصل في حيز اخر
الا انا لما جوزنا ان تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين معا لم يبعد ان تكون الذات الساكنة هي عين الذات
المتحركة فثبت انه جاز ان يقال انه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يمتلئ العرش منه لم يبعد ايضا
ان يقال العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزى ومع ذلك فقد حصل في تلك الاحياز وحصل منه كل العرش
ومعلوم ان تجويزه يفضي الى فتح باب الجهالات • وثانيها انه تعالى قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله
العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا للاله فوجب ان يكون الاله محمولا حاملا ومحفوظا حافظا وذلك لا يقوله عاقل
وثالثها انه تعالى قال والله الغني حكم بكونه غنيا على الاطلاق وذلك يوجب كونه غنيا عن المكان والجهة • ورابعها
ان فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى من موسى عليه السلام لم يزد موسى على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات فانه
لما قال وما رب العالمين ففي المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين • وفي المرة الثانية
قال ربكم ورب اباءكم الاولين • وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة
الى الخلاقية • واما فرعون لعنه الله فانه قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات
فاطلع الى اله موسى فطلب الاله في السماء فعلمنا ان وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى
وجميع الانبياء ووصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة • وخامسها انه تعالى قال في هذه الاية
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل على انه تعالى
تعالى انما استوى على العرش وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخليق السموات والارض
فان كان المراد من الاستواء الاستقرار لزم ان يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى
عليه بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون اخرى وذلك لا يقوله
عاقل • وسادسها انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام انه انما طعن في الهية الكوكب والقمر والشمس بكونها آفلة
غاربة فلو كان اله العالم جسما لكان ابدا غاربا آفلا ولكان منتقلا من الاضطراب والاعوجاج الى الاستواء والسكون
والاستقرار فكل ما جعله ابرهيم عليه السلام طعنا في الهية الشمس والقمر يكون حاصلا في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف
بالهيته • وسابعها انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش شيئا وبعده شيئا آخر اما ما ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته
وحكمته من وجوه كثيرة • واما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فاشياء اولها قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا
وذلك من اجل الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم وجود الله وعلى قدرته وحكمته • وثانيها قوله والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره وهو ايضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم • وثالثها قوله الا له
الخلق والامر وهو ايضا اشارة الى كمال قدرته وحكمته اذا ثبت هذا فنقول اول الاية اشارة الى ذكر ما يدل
على الوجود والقدرة والعلم • وآخر الاية ايضا امور مذكورة تدل على هذا المطلوب • واذا كان الامر كذلك فقوله
ثم استوى على العرش وجب ايضا ان يكون دليلا على كمال القدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقرا
على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وليس ايضا من صفات المدح والثناء لانه تعالى قادر على
ان يجلس جميع اعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت ان كونه جالسا على العرش ليس من دلائل اثبات
الذات والصفات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على العرش كونه جالسا على العرش

لكان ذلك

لكان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده وذلك يوجب نهاية الركاكة فثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته
في تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب • وثامنها ان السماء عبارة عن كل ما
ارتفع وسما وعلا • والدليل عليه انه تعالى سمى السحاب سماء حيث قال وينزل من السماء ماء ليطهركم به واذا كان كذلك فكل ما له
ارتفاع وعلو وسمو كان سماء فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله تعالى سماء لساكني العرش فثبت انه
لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه خالقا لكل السموات في ايات كثيرة منها في هذه الاية وهو قوله ان
ربكم الله الذي خلق السموات والارض فلو كان فوق العرش وسماء لسكان اهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال
اذا ثبت هذا فنقول قوله الذي خلق السموات والارض اية محكمة دالة على ان قوله ثم استوى على العرش من المتشابهات
التي يجب تاويلها وهذه نكتة لطيفة • ونظير هذا انه تعالى قال في اول سورة الانعام وهو الله في السموات ثم قال بعده بقليل
قل لمن ما في السموات والارض قل لله فدلت هذه الاية المتاخرة على ان كل ما في السموات فهو ملك لله فلو كان الله في السموات
لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذا ههنا فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية انه لا يمكن حمل قوله تعالى ثم
استوى على العرش على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز • وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان الاول
ان نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تاويل الاية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله وهو الذي قررناه في
قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه
والقول الثاني ان نخوض في تاويله على التفصيل • وفيه قولان ملخصان • الاول ما ذكره القفال رحمه الله فقال العرش في كلامهم
هو السرير الذي تجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه وفسد واذا استقام
له ملكه واطرد امره ونفذ حكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هكذا قاله القفال رحمه الله واقول ان الذي قاله
حق وصدق وصواب • ونظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي يكثر الضيافة فلان كثير الرماد وللرجل
الشيخ فلان اشتعل راسه شيبا وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها وانما المراد منها تعريف المقصود
على سبيل الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش • والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة • ثم قال القفال رحمه الله
والله تعالى دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره للعالم على الوجه الذي الفوه من ملوكهم ورؤسائهم ليستقر في قلوبهم عظمة الله
وكمال جلاله الا ان كل ذلك مشروط بنفي التشبيه فاذا قال انه عالم فهموا منه انه لا يخفى عليه تعالى منهم شيء ثم علموا
بعقولهم انه لم يحصل ذلك العلم بفكر وروية ولا باستعمال حاسة واذا قال قادر علموا منه انه متمكن من ايجاد الكائنات
وتكوين الممكنات • ثم علموا بعقولهم انه غني في ذلك عن الايجاد والتكوين عن الالات والادوات وسبق المادة والمدة
والفكرة والروية وهكذا القول في كل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ثم استوى على العرش [illegible] تدبير المخلوقات على ما شاء واراد
فكان قوله ثم استوى على العرش اي بعد ان خلقها استوى على عرش الملك والجلال • ثم قال القفال والدليل على ان هذا
هو المراد قوله في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر
فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله ثم استوى على العرش وقال في هذه الاية التي نحن في تفسيرها ثم استوى على
العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر وهذا يدل على ان قوله
ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه • فان قيل فاذا حملتم قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك
وجب ان يقال ان الله تعالى لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض • قلنا انه تعالى كان قبل خلق السموات
والارض قادرا على تخليقها وتكوينها [illegible]
هذا [illegible] لا يحصل الا عند حصول [illegible] الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاحوال
صح ان يقال انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر تصرفه في هذه الاشياء وتدبيره
لها بعد خلق السموات والارض • وهذا جواب صحيح في هذا الموضع والله اعلم • الوجه الثاني في الجواب
ان يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد اطنبنا في شرحه في سورة طه فلا نعيده ههنا • والوجه الثالث
ان نفسر العرش بالملك ونفسر استوى بمعنى علا واستعلى ويكون المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان قدرته

ثم استوى على العرش اي بعد ان خلقها استوى على عرش الملك والجلال

في ترتيب الملك والملكوت مشتغلة. واعلم انه تعالى ذكر قوله استوى على العرش في سور سبعة • احداها ههنا وثانيها في يونس • وثالثها في الرعد • ورابعها في طه • وخامسها في الفرقان • وسادسها في السجدة • وسابعها في الحديد • وقد ذكرنا في كل موضع فوائد • فمن ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبلغا كبيرا وافيا بازالة الشبهة والتشبيه عن القلب والخاطر • ومن الله التوفيق • اما قوله تعالى يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص يغشى بتخفيف الغين وفي الرعد هكذا • وقرا حمزة والكسائي وعاصم برواية ابي بكر بالتشديد • وفي الرعد هكذا قال الواحدي والاغشا والتغشية والتغشية الباس الشيء الشيء وقد جاء التنزيل بالتخفيف والتشديد • فمن التشديد قوله فغشاها ما غشى ومن اللغة الثانية قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول الثاني محذوف على معنى فاغشيناهم العمى او فقد الرؤية **المسئلة الثانية** قوله تعالى يغشى الليل النهار يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل بالنهار وان يكون المراد النهار بالليل واللفظ يحتملهما معا وليس فيه تعيين والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح اليا ونصب الليل ورفع النهار اي يدرك النهار الليل ويطلبه قال القفال رحمه الله انه سبحانه لما اخبر عباده باستوائه على العرش وهو عبارة عن استمرار امور المخلوقات على وفق مشيته اراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها لتنضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة عن كل الجهات فقال يغشى الليل النهار لانه تعالى اخبر في هذا الكتاب الكريم ما في تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان بتعاقبهما يتم امر الحياة وتكمل المنفعة والمصلحة **المسئلة الثالثة** قوله يطلبه حثيثا قال الليث الحث الاعجال يقال حثثت فلانا فاحتث فهو حثيث ومحثوث اي مجد سريع • واعلم انه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة وذلك هو الحق لان تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل فالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة الاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت الحركة في غاية الشدة والسرعة • فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ونظير هذه الاية قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون • فشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود التنبيه على سرعتها وسهولتها وكمال اتصالها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات على معنى الابتداء • وقرا الباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدي والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا لله الذي خلقهن • فكما صرح في هذه الاية انه خلق الشمس والقمر كذلك يجب ان يحمل على انه خلقها في قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال اي خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والاثار والافعال • وحجة ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض ومن جملة ما في السماء الشمس والقمر فلما اخبر سبحانه انه سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كما انك اذا قلت ضربت زيدا استقام لك ان تقول زيد مضروب **المسئلة الثانية** في هذه الاية لطايف • الاولى ان الشمس لها نوعان من الحركة • احد النوعين حركتها بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبحسب هذه الحركة تحصل السنة • والنوع الثاني حركتها بحسب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلته • اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السماء الاقصى الذي يقال انه هو العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله يغشى الليل النهار تنبيها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة • والثانية انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها فدلت تلك الاية على انه سبحانه خص كل فلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر • ثم قال في هذه الاية والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فدلت هذه الاية على انه سبحانه خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده الا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله اما من عالم الخلق او من عالم الامر • اما الذي هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير فكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان مبرا عن الجسمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل ذلك على انه سبحانه خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهي ما روي في الاخبار ان لله ملئكة

يحركون الشمس

يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب • وكذا القول في ساير الكواكب • وايضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دققت النظر علمت ان عالم الخلق في تسخير الله وعالم الامر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا المعنى قال الا له الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران • احدهما البقا والثبات • والثاني كثرة الاثار الفاضلة والنتايج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليقان الا بالحق سبحانه فان حملته على الثبات والدوام فالثابت والدايم هو الله لانه الموجود الواجب لذاته الدايم لذاته القايم بذاته الغني في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنتهى الافتقارات وهو غني عن كل ما سواه في جميع الامور وايضا ان فسرنا البركة بكثرة الاثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب ليس الا هو وكل ما سواه ممكن وكل ممكن فانه لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكل الخيرات وكل الكمالات فايضة من وجوده واحسانه فلا خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رحمة الا وهي حاصلة منه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لا جرم كان الثنا المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكبريايه وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته **المسئلة الثالثة** كون الشمس والقمر والنجوم مسخرة بامره سبحانه يحتمل وجوها • احدها انا قد دللنا في هذا الكتاب العالي الدرجة ان الاجسام متماثلة • ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخين الشديد والتاثير القاهر والتدبيرات العجيبة في العالم العلوي والسفلي لا بد وان يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال فجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر لقبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدبر المقدر الحكيم الرحيم العليم • وثانيها ان يقال لكل واحد من اجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا بطيئا من المغرب الى المشرق وسيرا اخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فالحق سبحانه خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية في اجرام ساير الافلاك باعتبارها صارت مستولية عليها قادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقسر ولفظ الاية مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكمين • احدهما يغشى الليل النهار وتنبيها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش • والحكم الثاني قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تنبيها على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع في جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قويت على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبايعها • فهذه ابحاث معقولة ولفظ القران مشعر بها والعلم عند الله • وثالثها ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام منها ما هي متحركة الى الوسط وهي الثقال • ومنها ما هي متحركة عن الوسط وهي الخفاف [illegible]

ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية

لمعرفة فساد ما ذكرته وتعرفه من وجوه • الاول ان الله تعالى ملا كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضياء والظلام واحوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في اكثر السور وكررها واعادها مرة بعد اخرى فلو لم يكن البحث عنها والتامل في احوالها جائزا لما ملا الله كتابه منها • والثاني انه تعالى قال اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها فهو تعالى حث على التامل في انه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التامل في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها • والثالث انه تعالى قال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون فبين ان عجائب الخلقة وبدائع الفطرة في اجرام السموات والارض اكثر واعظم واكمل مما في ابدان الناس • ثم انه تعالى رغب في التامل في ابدان الناس بقوله وفي انفسكم افلا تبصرون • فما كان اعلى شانا واعظم برهانا منها اولى ان يجب التامل في احوالها ومعرفة ما اودع الله فيها من العجائب والغرائب • والرابع انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل • والخامس ان من صنف كتابا شريفا مشتملا على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمعتقدون في شرفه وفضيلته فريقان • منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير ان يقف على ما فيه من الدقائق واللطائف على سبيل التفصيل • ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين فاعتقاد الطائفة الاولى وان بلغ الى اقصى الدرجات في القوة والكمال الا ان اعتقاد الطائفة الثانية يكون اكمل واقوى واوفى وايضا كل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه اكثر كان اعتقاده في عظمة ذلك المصنف وجلالته اكمل اذا ثبت هذا فنقول من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث فله محدث • تحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من جملة المستدلين • ومنهم من ضم الى تلك الدرجة احوال العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من انواع هذا العالم حكمة بالغة واسرارا عجيبة فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتوالية على عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولمحة من برهان الى برهان آخر • ومن دليل الى دليل ولكثرة الدلائل وتواليها اثر عظيم في تقوية اليقين وازالة الشبهات • واذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذه الفوائد والاسرار لا لتكثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفائدة • والحكايات الفاسدة ونسال الله العون والعصمة

المسئلة الرابعة الامر المذكور في قوله مسخرات بامره وقد فسرناه بما سبق ذكره واما المفسرون فلهم وجوه • احدها المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الاية تبيين عظم قدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام • ونظيره قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون • ومنهم من حمل هذا الامر على الامر الذي هو الكلام وقال انه تعالى امر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة

المسئلة الخامسة ان الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم • والسبب في افرادهما بالذكر انه تعالى جعلهما سببا لعمارة هذا العالم والاستقصاء في تقريره لا يليق بهذا الموضع • فالشمس سلطان النهار • والقمر سلطان الليل • والشمس تاثيرها في التسخين • والقمر تاثيره في الترطيب • وتولد المواليد الثلاثة • اعني المعادن والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتاثير الحرارة في الرطوبة • ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصية عجيبة وتدبير غريب لا يعرفه بتمامه الا الله وجعله معينا لهما في تلك التاثيرات والمباحث المستقصاة في علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب • وسائر الكواكب كالخدم • فلهذا السبب بدا الله سبحانه بذكر الشمس وثناه بالقمر ثم اتبعه بذكر سائر النجوم • اما قوله تعالى الا له الخلق والامر • ففيه مسائل

المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل من اوجد شيئا واثر في حدوث شيء فقد قدر تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا • ثم الاية دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال له الخلق وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خلق الا لله وذلك يدل على ان كل اثر يصدر عن فلك او ملك او جني او انسي فخالق ذلك الاثر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذا ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل • احدها انه لا اله الا الله اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا ومدبرا وذلك يناقض مدلول هذه الاية في تخصيص الخلق بهذا الواحد • وثانيها انه لا تاثير للكواكب في احوال هذا العالم والا لحصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الاية • وثالثها ان القول باثبات الطبائع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة واصحاب الطلسمات باطل والا لحصل

خالق غير الله • ورابعها خالق اعمال العباد هو الله والا لحصل خالق غير الله • وخامسها القول بان العلم يوجب العالمية • والقدرة توجب القادرية باطل والا لحصل مؤثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل

المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان امر الله مخلوقا لما صح هذا التمييز • اجاب الجبائي عنه بانه لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقيب الخلق ان لا يكون الامر داخلا في الخلق فانه تعالى قال تلك ايات الكتاب وقران مبين وايات الكتاب داخلة في القران وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل • وقال من كان عدوا لله وملائكته وجبريل وميكائيل وهما داخلان تحت الملائكة • وقال الكعبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه • فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات غير الله وكلما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة • وقال القاضي اطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام الله بل المراد نفاذ ارادة الله لان الغرض بالاية تعظيم قدرته وقال الاخرون انه لا يبعد ان يقال الامر وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه امرا يدل على نوع اخر من الكمال والجلال فقوله الا له الخلق والامر معناه له الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد والتكوين فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلا تحت الخلق فكذا ههنا • وقال الاخرون معنى قوله الا له الخلق هو انه ان شاء خلق وان شاء لم يخلق فكذا قوله والامر يجب ان يكون معناه ان شاء امر وان شاء لم يامر واذا كان حصول الامر متعلقا بمشيئته كان مخلوقا اما لو كان امر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل كان من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه ان شاء امر وان شاء لم يامر وذلك ينفي ظاهر الاية والله اعلم • والجواب انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق لكان افراد الامر بالذكر تكريرا محضا والاصل عدمه اقصى ما في الباب انا تحملنا ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان الاصل عدم التكرير والله اعلم

المسئلة الثالثة هذه الاية تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه • واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب الثواب • وفعل المعصية لا يوجب العقاب • وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد من العبيد شيء البتة • اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام وذلك ينافي قوله الا له الامر

المسئلة الرابعة دلت هذه الاية على ان القبيح لا يجوز ان يقبح لوجه عائد اليه وان الحسن لا يحسن لوجه عائد اليه لان قوله الا له الخلق والامر يفيد انه تعالى له ان يامر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد اليه والحسن يحسن لوجه عائد اليه لما صح من الله ان يامر الا بما حصل فيه ذلك الوجه ولا ينهى الا عما حصل فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الامر والنهي كيف شاء واراد مع ان الاية تقتضي هذا المعنى والله اعلم

المسئلة الخامسة دلت هذه الاية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء واراد وتقريره انه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وخلق الشمس والقمر والنجوم والخلق اذا اطلق اريد به الجسم المقدر وما يظهر تقديره في الجسم ثم بين في اية اخرى انه اوحى في كل سماء امرها • وتبين هذه الاية انه خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بامره وذلك يدل على ان ما حدث بتاثير قدرة الله فمنه تحت الخلق والامر ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان الا له الخلق والامر يعني له القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق وصح كونه قادرا على ايجاد هذه الاشياء وتكوينها كما شاء واراد فلو اراد خلق الف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في اقل من لحظة ولمحة لقدر لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات • ولهذا قال المعري في قصيدة طويلة له شعر • يا ايها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به والشمس والقمر ثم قال في اثناء هذه القصيدة شعر • هين على الله ماضينا وغابرنا فما لنا في نواحي غيره خطر

المسئلة السادسة قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالاية والمعقول • اما الاية فقوله الا له الخلق والامر [illegible] لا يمكن ان يكون مخلوقا [illegible] • واما المعقول فهو انا اذا قلنا لم حدث هذا الشيء ولم وجد بعد ان لم يكن • فنقول في جوابه لانه تعالى خلقه واوجده فعند ذلك يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قولنا انه انما حدث

لانه تعالى خلقه واوجده جاريا مجرى قولنا انما حدث لنفسه ولذاته لا لشيء آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى ينفي كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت ان كونه خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال وظاهر الآية يقتضي انه لا خلق الا لله فكذلك لا امر الا لله وهذا متأكد بقوله تعالى ان الحكم الا لله وقوله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه يشكل بالآية والخبر اما الآية فقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره وقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والجواب ان امر رسول الله يدل على ان امر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو الله لا امر غيره والله اعلم **المسألة السابعة** قوله الا له الخلق والامر يدل على ان لله امرا ونهيا على عباده وان له تكليفا على عباده والخلاف مع نفاة التكليف واحتجوا عليه بوجوه اولها ان المكلف به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به امرا بتحصيل الحاصل وانه محال وانه كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به امرا بما يمتنع وقوعه وهو محال وثانيها انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة في الامر وان لم يخلق الداعي اليه كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الامر به وثالثها ان امر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر المحض لانه لما علم الله انه لا يؤمن ولا يطيع امتنع ان يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله جهلا والعبد لا قدرة له على تجهيل الله واذا تعذر اللازم تعذر الملزوم فوجب ان يقال لا قدرة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة اصلا واذا كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذه الاوامر والتكاليف اضرارا محضا من غير فائدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم ورابعها ان الامر والتكليف ان لم يكن لفائدة فهو عبث وان كان لفائدة عائدة الى المعبود فهو محتاج وليس كذلك وان كان لفائدة عائدة الى العابد فجميع الفوائد محصورة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلهما بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسطا التكليف اضرارا محضا من غير فائدة وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين في هذه الآية انه يحسن منه ان يأمر عباده وان يكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله الا له الخلق والامر يعني لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقا لهم حسن منه ان يأمرهم وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن فقوله سبحانه الا له الخلق والامر يجري مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى ان يأمر عبيده بما شاء كيف شاء ودلت الآية على انه يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بما شاء لمجرد كونه خالقا لهم لا لما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل حاملا ولا لما يقولونه ايضا من حديث الغرض والثواب لانه تعالى ذكر الخلق اولا ثم ذكر الامر بعده وذلك يدل على ان حسن الامر معلل بكونه خالقا لهم موجدا لهم واذا كانت العلة في حسن الامر والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف **المسألة الثامنة** دلت هذه الآية على انه تعالى متكلم آمرا ناهيا مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسألة تقديمها على سائر المسائل لانها انما خطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله الا له الخلق والامر فدل ذلك على ان له الامر واذا ثبت هذا وجب ان يكون له النهي والخبر والاستخبار ضرورة انه لا قائل بالفرق والله اعلم **المسألة التاسعة** انه تعالى بين كونه خالقا للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال الا له الخلق والامر اي لا خالق الا هو ولقائل ان يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الاشياء ان يقال انه لا خالق الا هو فلم رتب على اثبات كونه تعالى خالقا لتلك الاشياء اثبات انه لا خالق على الاطلاق الا هو فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقا لبعض الاشياء وجب كونه خالقا لكل الممكنات وتقريره ان افتقار المخلوق الى الخالق للامكان والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان اما ان يكون علة للحاجة الى مؤثر متعين او الى مؤثر غير متعين والثاني باطل لان كلما كان موجودا في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم منه ما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج وما لا وجود له في الخارج يمتنع ان يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة للحاجة الى موجود معين فوجب ان يكون جميع الممكنات محتاجة الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثرا في وجود شيء واحد يجب ان يكون هو المؤثر في وجود كل الممكنات والله اعلم اما قوله تعالى فتبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقا للسموات والارض والعرش والنهار والليل والشمس والقمر والنجوم وبين كون الكل مسخرا في قدرته وقهره ومشيئته وبين ان له الحكم والامر

أمر

والنهي

والنهي والتكليف بين انه يستحق الثناء والتقديس والتنزيه فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدا في اول الآية بانه رب السموات والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله فبين كونه ربا والها وموجدا ومحدثا لكل ما سواه ومع كونه كذلك فهو رب ومربي ومحسن ومفضل وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية اتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال الآخرون الدعاء ومن قال بالاول حمل من الدعاء انه طلب الخير من الله وهذه صفة العبادة لانها تفعل تقربا وطلبا للمجازاة ولانه تعالى عطف عليه قوله وادعوه خوفا وطمعا والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه والقول الثاني هو الاظهر لان الدعاء مغاير للعبادة في المعنى اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الدعاء فمنهم من انكره واحتج على صحة قوله باشياء الاول ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير في علم الله وما كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير في علم الله وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة ايضا في طلبه الثاني انه تعالى ان كان قد اراد في الازل احداث ذلك الشيء فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء او لم يحصل وان كان قد اراد في الازل ان لا يحدث فهو ممتنع الوقوع فلا فائدة في الطلب وان قلنا انه ما اراد في الازل وجوده ولا عدمه ثم عند ذلك الدعاء صار مريدا له لزم التغير في ذات الله وفي صفاته وهو محال ولان على هذا التقدير يصير اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفا في صفة الله بالتبديل والتغيير وهو محال والثالث ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت المصلحة والحكمة اعطاءه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء لانه منزه عن ان يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء اقدم العبد على الدعاء او لم يقدم عليه الرابع ان الدعاء غير الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي اقل رتبة وكون الآمر اعلى رتبة واقدام العبد على امر الله سوء ادب وانه لا يجوز الخامس الدعاء يشبه ما اذا اقدم العبد على ارشاد ربه والهه الى فعل الاصلح والاصوب وذلك سوء ادب او انه تنبيه الاله على شيء ما كان منتبها له وذلك كفر او انه تعالى قصر في الاحسان والفضل وانت بهذا تحمله على الاقدام على الاحسان والفضل وذلك جهل السادس ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضي بما قضى الله لترك تصرف نفسه وطلب من الله شيئا على التعيين وترك الرضا بالقضاء وانه من المنكرات السابع كثيرا ما يظن العبد بشيء كونه نافعا وخيرا ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا للآفات الكثيرة والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك كان طلب شيء معين من الله غير جائز بل الاولى طلب ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء او لم يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة الثامن ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شيء من الله تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما التاسع روي انه صلى الله عليه وسلم قال حاكيا عن الله سبحانه من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وذلك يدل على ان الاولى ترك الدعاء العاشر ان علم الحق محيط بحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى مما اذا اخذ يشرح كيفية تلك الحاجة ويطلب ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الحق سبحانه ولذلك يقال ان الخليل لما وضع في المنجنيق ليرمى الى النار قال له جبريل عليه السلام ادع الى ربك فقال الخليل حسبي من سؤالي علمه بحالي فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الباب واعلم ان الدعاء نوع من انواع العبادة والاسولة المذكورة واردة في جميع انواع العبادات فانه يقال ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيا في علم الله فلا فائدة في تلك العبادات وايضا يقال يجب ان لا يقدم الانسان على اكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان شبعانا في علم الله فلا حاجة الى اكل الخبز وان كان جائعا فلا فائدة في اكل الخبز فكما ان الكلام باطل ههنا فكذلك فيما ذكروه بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية وهذا هو المقصود الاشرف الاعلى من جميع

الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء

العبادات • وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه
عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهه انه يسمع دعاه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم
تقتضي رحمته ازالة تلك الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة
والعجز وعرف كون الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة ولا مقصود من جميع التكاليف الا معرفة
ذلة العبودية وعزة الربوبية فاذا كان الدعاء مستجمعا لهذين المقامين لا جرم كان الدعاء اعظم انواع العبادات
وقوله سبحانه ادعوا ربكم تضرعا وخفية اشارة الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من الناقص
في حضرة الكامل فما لم يعتقد العبد نقصان نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع
فثبت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه • وثبت ان لفظ القرآن يدل عليه • والذي يقوي ما ذكرناه ما روي
انه عليه السلام قال ما من شيء اكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة • ثم قرا ان الذين يستكبرون عن عبادتي
سيدخلون جهنم داخرين • وتمام الكلام في حقائق الدعاء مذكور في تفسير قوله واذا سالك عبادي عني فاني
قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان والله اعلم **المسئلة الثانية** في تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود
من الدعاء ان يصير العبد مشاهدا لحاجة نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة
وكل هذا داخل تحت قوله ادعوا ربكم تضرعا • ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص فلا بد من صونها
عن الرياء المبطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية فالمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة
الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الرياء • واذا عرف
هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه تضرعا وخفية مشتمل على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله من شرائط الدعاء
وانه لا مزيد عليه البتة بوجه من الوجوه • واما تفصيل الكلام في تلك الشرائط فقد بالغ في شرحها الشيخ
الحليمي رحمه الله في كتاب المنهاج فليطلب من هناك **المسئلة الثالثة** التضرع التذلل والتخشع وهو اظهار
ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له اذا اظهر الذلة في معرض السؤال والخفية ضد العلانية
يقال اخفيت الشيء اي سترته • ويقال خفية ايضا بالكسر • وقرا عاصم وحده في رواية ابي بكر عنه خفية
بالكسر الخاء هاهنا وفي الانعام • والباقون بالضم وهما لغتان • واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء ويدل عليه وجوه • الاول
هذه الاية فانها تدل على انه تعالى امر بالدعاء مقرونا بالاخفاء وظاهر الامر للوجوب فلا اقل من كونه ندبا ثم قال تعالى بعده
انه لا يحب المعتدين • والاظهر ان المراد انه لا يحب المعتدين في ترك هذين الامرين المذكورين وهما التضرع والاخفاء
فكان المعنى ان من ترك التضرع والاخفاء فان الله لا يحبه ومحبة الله تعالى عبارة
عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا يثيبه البتة ولا يحسن اليه • ومن كان كذلك
كان من اهل العذاب لا محالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يحب المعتدين كالتهديد الشديد في ترك التضرع والاخفاء
في الدعاء • الثاني انه تعالى اثنى على زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا اي اخفاه عن العباد واخلصه لله وانقطع به اليه
الثالث ما روى ابو موسى الاشعري انهم كانوا في غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي اصواتهم فقال عليه السلام
اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا قريبا وانه معكم • الرابع قوله عليه السلام
خير الدعاء ما خفي وخير الرزق ما يكفي • وعن الحسن انه كان يقول ان الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره ويفقه
الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة الطويلة في بيته وعنده الزائرون ولا يشعرون به • ولقد ادركنا اقواما
ولقد راينا المسلمين يجتهدون في الدعاء ولا يسمع صوتهم الا همسا لان الله يقول ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر
الله عبدا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا • الخامس المعقول وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة في الرياء والسمعة
واذا وقع صوته بالدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة • فكان الاولى اخفاء الدعاء ليبقى مصونا
عن الرياء وههنا مسئلة عظم اختلاف ارباب الطريقة فيها وهي ان الاولى اخفاء العبادات ام اظهارها فقال بعضهم
الاولى اخفاؤها صونا لها عن الرياء وقال الآخرون الاولى اظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به في اداء تلك العبادات
وتوسط الشيخ محمد بن علي الحكيم الترمذي فقال ان كان خائفا على نفسه من الرياء فالاولى الاخفاء صونا لعمله عن البطلان
وان كان قد بلغ في الصفاء وقوة اليقين الى حيث صار آمنا من شائبة الرياء كان الاولى في حقه الاظهار لتحصل
فائدة الاقتداء والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال ابو حنيفة اخفاء التامين افضل وقال الشافعي اعلانه اولى
واحتج ابو حنيفة على صحة قوله بان في قوله آمين وجهين • احدهما انه دعاء • والثاني انه من اسماء الله فان
كان دعاء وجب اخفاؤه لقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وان كان من اسماء الله وجب اخفاؤه لقوله تعالى واذكر

ربك

في سورة البقرة ع

فان لم يحصل الوجوب ع

ربك في نفسك تضرعا وخيفة فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندبية ونحن بهذا القول نقول والله اعلم • اما قوله
تعالى انه لا يحب المعتدين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اجمع المسلمون على ان المحبة صفة من صفات الله تعالى
لان القرآن نطق باثباتها في ايات كثيرة • واتفقوا على انه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ
بالشيء لان كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق • واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة اقوال
فالقول الاول انها عبارة عن ايصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد • والقول الثاني انها عبارة عن كونه تعالى
مريدا لايصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسئلة اخرى وهي ان رضا الله هل هو موصوف
بصفة الارادة ام لا فقال الكعبي وابو الحسين [?] انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة وكونه تعالى مريدا لافعال
نفسه انه موجد لها وفاعل لها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه امرا بها ولا يجوز كونه تعالى موصوفا بصفة
[illegible]
محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين بانه لا معنى لمحبة الله الا ارادة ايصال الثواب ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع
بل اقصى ما في الباب ان يقال لا دليل على اثبات صفة اخرى سوى الارادة فوجب نفيها لكنا بينا في كتاب نهاية العقول
ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة والله تعالى اعلم **المسئلة الثانية** قوله انه لا يحب المعتدين اي المجاوزين ما امروا به قال الكلبي وابن جريج
من الاعتداء رفع الصوت في الدعاء • اعلم ان كل من خالف امر الله ونهيه فقد اعتدى وتعدى فيدخل تحت قوله انه لا يحب المعتدين
وقد بينا ان من لا يحبه الله فانه يعذبه فظاهر هذه الاية يقتضي ان كل من خالف امر الله ونهيه فانه يكون معاقبا
والمعتزلة تمسكوا بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق قالوا ولا يجوز ان يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت
بالدعاء وبيانه من وجهين • الاول ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق • غايته
انه انما ورد في هذه الصورة لكنه ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب • الثاني ان رفع الصوت بالدعاء
ليس من المحرمات بل غايته ان يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد • والجواب المستقصى
ما ذكرنا في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد والله اعلم • ثم قال تعالى ولا تفسدوا
في الارض بعد اصلاحها • وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله ولا تفسدوا في الارض معناه ولا تفسدوا
معناه ولا تفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال
بالغصب والسرقة ووجوه الحيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواطة وبسبب
القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات • وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة • النفوس
والاموال • والانساب • والاديان • والعقول • فقوله ولا تفسدوا منع عن ادخال ماهية الافساد في الوجود
والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع انواعه واصنافه فيتناول المنع من الافساد في هذه الاقسام
الخمسة • واما قوله بعد اصلاحها فيحتمل ان يكون المراد بعد ان اصلح خلقتها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق
لمصالح المكلفين • ويحتمل ان يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب وتفصيل الشرائع
فكونوا منقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والتمرد عن قبول الشرائع فان ذلك يقتضي وقوع
الهرج والمرج في الارض فيحصل الافساد بعد الاصلاح وذلك مستنكر في بداية العقول **المسئلة الثانية**
هذه الاية تدل على ان الاصل في المضار الحرمة والمنع على الاطلاق واذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا
دل على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا بتقديم الخاص على العام والا بقي على التحريم الذي دل عليه هذا النص
واعلم انا كما قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه الاية

المصالح المعتبرة في الدنيا هي الخمسة

تدل على ان الاصل في المنافع واللذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت الاية جميع احكام الله تعالى
فكذلك في هذه الاية انها تدل على ان الاصل في المضار والالام الحرمة واذا ثبت هذا كان جميع احكام الله تعالى
داخلا تحت عموم هذه الاية وجميع ما ذكرناه من المباحث واللطايف في تلك الاية فهي موجودة في هذه الاية
فتلك الاية دالة على ان الاصل في المضار الحرمة وكل واحدة من هاتين الايتين مطابقة للاخرى موكدة لمدلولها
مقررة لمعناها ويدل على ان احكام جميع الوقايع داخلة تحت هذه العمومات وايضا هذه الاية دالة على ان كل
عقد وقع التراضي به من الخصمين فانه انعقد وصح وثبت لان رفعه بعد ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح
والاصل دل على انه لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول ان مدلول هذه الاية من هذا الوجه متاكد بعموم قوله تعالى
اوفوا بالعقود وبعموم قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وتحت
قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وتحت ساير العمومات الواردة في وجوب الوفا بالعهود والعقود
اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا دل على ان بعض العقود الذي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا
فيه بالبطلان تقديما للخاص على العام والا حكمنا فيه بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات وبهذا الطريق التي
الواضح ثبت ان القرآن وافي ببيان جميع احكام الشريعة من اولها الى اخرها ﴿ ثم قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا
وفيه سوالات ﴿ السوال الاول قال في اول الاية ادعوا ربكم ثم قال ولا تفسدوا ثم قال وادعوه وهذا يقتضي
عطف الشي على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعا اي اعبدوه
انما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال ﴿ فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السوال وان قلنا المراد من قوله ادعوا
ربكم تضرعا هو الدعا كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية يدل على ان الدعا لا بد وان يكون مقرونا
بالتضرع وبالاخفا ثم بين في قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فايدة الدعا هو احد هذين الامرين ﴿ فكانت الاية
الاولى في بيان شرط صحة الدعا والاية الثانية في بيان فايدة الدعا ومنفعته ﴿ السوال الثاني ان المتكلمين اتفقوا على ان من
عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته ولا دعاوه وذلك لان المتكلمين فريقان منهم من قال
التكاليف انما وردت بمقتضى الالهية والعبودية فكونه الها لنا وكوننا عبيدا له يقتضي انه يحسن منه ان يامر عبيده
بما شاء كيف شاء ولا يعتبر فيه كونه في نفسه صلاحا وحسنا وهذا هو قول اهل السنة ﴿ ومنهم من قال التكاليف انما وردت
لكونها في انفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة ﴿ واذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول فوجه وجوب بعض
الاعمال وحرمة بعضها مجرد امر الله بما وجب ونهيه عما حرم ﴿ فمن اتى بهذه العبادات صحت ﴿ اما من اتى بها
خوفا من العقاب او طمعا في الثواب وجب ان لا يصح لانه ما اتى بها لاجل وجوبها ﴿ واما على القول الثاني فوجه
وجوبها هو كونها في انفسها مصالح ﴿ فمن اتى بها للخوف من العقاب وللطمع في الثواب فلم يات بها لوجه وجوبها
فوجب ان لا يصح فثبت ان على كلي المذهبين من اتى بالدعاء وساير العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب
وجب ان لا يصح اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضي انه تعالى امر المكلف بان ياتي
بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدليل فساده ﴿ فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الاية وبين ما ذكرناه
من المعقول والجواب ليس المراد من الاية ما ظننتم بل المراد وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض
الشرايط المعتبرة في قبول ذلك الدعا ومع الطمع في حصول تلك الشرايط باسرها وعلى هذا التقدير فالسوال
زايل ﴿ السوال الثالث هل تدل هذه الاية على ان الداعي لا بد وان يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع
والجواب ان العبد لا يمكنه ان يقطع بكونه اتيا بجميع الشرايط المعتبرة في قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى
يحصل الخوف وايضا لا يقطع بان تلك الشرايط مفقودة فوجب كونه طامعا في قبولها فلا جرم قلنا بان الداعي
لا يكون داعيا الا اذا كان كذلك ﴿ فقوله خوفا وطمعا اي كونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجا في كل
اعمالكم ولا تقطعوا انكم وان اجتهدتم قد اديتم حق ربكم ويتاكد هذا بقوله تعالى يوتون ما اتوا وقلوبهم وجلة
ثم قال تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين ﴿ وفيه مسايل المسئلة الاولى اختلفوا في ان الرحمة عبارة
عن ايصال الخير والنعمة ﴿ او عن ارادة ايصال الخير والنعمة فعلى التقدير الاول تكون الرحمة من صفات الافعال
وعلى التقدير الثاني تكون من صفات الذات ﴿ وقد استقصينا في هذه المسئلة في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم
قال بعض اصحابنا ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة ﴿ واحتجوا بهذه الاية وبيانه ان هذه الاية
تدل على ان كل ما كان رحمة لله فهي قريبة من المحسنين فيلزم ان كل ما لا يكون قريبا من المحسنين لا يكون
رحمة والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب ان لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه

المسئلة الثانية

المسئلة الثانية قالت المعتزلة الاية تدل على ان رحمة الله قريب من المحسنين ﴿ فلما كان كل هذه الماهية
حصة المحسنين وجب ان لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين فوجب ان لا يحصل شي من رحمة الله في حق الكافرين والعفو
عن العذاب رحمة ﴿ والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب ان لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين
والعصاة واصحاب الكباير ليسوا محسنين فوجب ان لا يحصل لهم العفو من العقاب وان لا يحصل لهم الخلاص
من النار ﴿ والجواب ان من امن بالله واقر بالتوحيد والنبوة فقد احسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الضحوة
وامن بالله ورسوله واليوم الاخر ومات قبل الوصول الى الظهر فقد اجمعت الامة على انه دخل تحت قوله للذين
احسنوا ﴿ ومعلوم ان هذا الشخص لم يات بشي من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم يجب
عليه صلاة الصبح ولما مات قبل الظهر لم يجب عليه صلاة الظهر وظاهر ان ساير العبادات لم تجب عليه فثبت انه محسن
وثبت انه لم يصدر عنه الا المعرفة والاقرار فوجب كون هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا ﴿ اذا ثبت هذا فنقول
كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين وذلت هذه الاية على ان رحمة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم
هذه الاية ان يصل الى صاحب الكبيرة من اهل الصلاة رحمة الله وحينيذ تنقلب هذه الاية حجة عليهم ﴿ فان قالوا
المحسنون هم الذين اتوا بجميع وجوه الاحسان ﴿ فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان وليس
من شرط كونه محسنا ان يكون اتيا بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذي له العلم وليس من شرطه ان يحصل له جميع انواع
العلوم فثبت بهذا ان السوال الذي ذكرتموه ساقط وان الحق ما ذهبنا اليه والله اعلم المسئلة الثالثة لقايل
ان يقول مقتضى علم الاعراب ان يقال ان رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب في حذف علامة التانيث
وذكروا في الجواب عنه وجوها ﴿ الاول ان الرحمة تانيثها ليس بحقيقي وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير
والتانيث عند اهل اللغة ﴿ الثاني قال الزجاج انما قال قريب لان الرحمة والاحسان والعفو والانعام
بمعنى واحد ﴿ فقوله ان رحمة الله قريب بمعنى انعام الله قريب وثواب الله قريب وعفو الله قريب فاجرى
حكم احد اللفظين على الاخر ﴿ الثالث قال النضر بن شميل الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله فمن
جاءه موعظة ﴿ وهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة اراد بها الوعظ ﴿ ولذلك ذكره وقال ﴿ شعر
ان السماحة والمروة ضمنا ﴿ قيل اراد بالسماحة السخا وبالمروة الكرم ﴿ الرابع ان يكون التاويل ان رحمة الله
ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا حايض ولابن وتامر اي ذات حيض ولبن وتمر قال الواحدي اخبرني العروضي
الازهري عن المنذري عن الحراني عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب مني وهما قريب مني وهي قريب لانه في
تاويل هو في مكان قريب مني وقد يجوز ايضا قريبة وبعيدة تبنيها على معنى قريب وبعدت بنفسها والله اعلم
المسئلة الرابعة تفسير هذا القرب هو ان الانسان يزداد في كل لحظة قربا من الاخرة وبعدا من الدنيا فان
الدنيا كالماضي والاخرة كالمستقبل والانسان في كل ساعة ولحظة ولمحة يزداد بعدا عن الماضي وقربا من المستقبل
ولذلك قال الشاعر شعر ﴿ فلا زال ما تهواه اقرب من غد ﴿ ولا زال ما تخشاه ابعد من امس ﴿ ولما ثبت
ان الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة ﴿ وان الاخرة تزداد قربا في كل ساعة ﴿ وثبت ان رحمة الله انما تحصل بعد
الموت لا جرم ذكر الله تعالى ان رحمته قريب من المحسنين بنا على هذا التاويل والله اعلم ﴿ قوله تعالى
وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا
به الما فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته
باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون اعلم ان في كيفية
النظم وجهين ﴿ الاول انه تعالى لما ذكر دلايل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات
والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلايل من بعض احوال العالم السفلي واعلم ان احوال هذا العالم
محصورة في امور اربعة الاثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الاثار العلوية احوال الرياح
والسحاب والامطار ويترتب على نزول الامطار احوال النبات وذلك هو المذكور في هذه الاية ﴿ الوجه
الثاني في تقرير النظم انه تعالى لما اقام الدلالة في الايات الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم اقام
الدلالة في هذه الاية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيمة ليحصل بمعرفة هاتين الاصلين كل ما يحتاج
اليه في معرفة المبدا والمعاد ﴿ وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وحمزة والكسائي الريح على لفظ
الواحد ﴿ والباقون الرياح على لفظ الجمع ﴿ فمن قرا الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله نشرا لانه وصفا لجمع
بالجمع ﴿ ومن قرا الريح واحد نشرا جمعا فانه اراد بالريح الكثير كقولهم كثر الدرهم والدينار والشاة والبعير

تمامه
قبرا بمرو على الطريق الواضح

اراد بالسماحة السخا وبالمروة الكرم

وكقوله ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين امنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع واما قوله نشرا ففيه قراآت
احداها قراءة الاكثرين نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور مثل رسل ورسول والنشور بمعنى المنشور كالركوب
بمعنى المركوب فكان المعنى رياح منشورة اي مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة
وقال الفرا النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشئ السحاب واحدها نشور واصله من النشر وهو الرائحة الطيبة
ومنه قول امرئ القيس • ونشر القطر • والقراءة الثانية قرا ابن عامر نشرا بضم النون واسكان الشين خفيف
العين كما يقال كتب ورسل • والقراءة الثالثة قرا حمزة والكسائي نشرا بفتح النون واسكان الشين والنشر مصدر
نشرت الشيء ضد طويته • ويراد بالمصدر ههنا المفعول والرياح كانها كانت مطوية فارسلها الله تعالى منشورة
بعد انطوائها • فقوله نشرا مصدر حال من الرياح • والتقدير ارسل الرياح مبشرات • ويجوز ايضا
ان يكون النشر ههنا بمعنى الحياة من قولهم انشر الله الميت فنشر قال الاعشى • يا عجبا للميت الناشر •
فاذا حملته على ذلك وهو الوجه كان المصدر يراد به الفاعل كما تقول اتاني ركضا اي راكضا ويجوز ايضا
ان يقال ان ارسل ونشر متقاربان فكانه قيل وهو الذي نشر الرياح نشرا • والقراءة الرابعة حكى صاحب
الكشاف عن مسروق نشرا بمعنى منشورات • فعل بمعنى مفعول كنقض وحسب • ومنه قولهم ضم نشره • والقراءة
الخامسة قرا عاصم بشرا بالباء المنقطة بالنقطة الواحدة من تحت جمع بشير على بشر من قوله تعالى يرسل
الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر والرحمة • وروى صاحب الكشاف بشرا بضم الشين وتخفيفه • وبشرا بفتح
الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره وبشرى اي بشرى والله اعلم المسئلة الثانية اعلم ان قوله
وهو الذي يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم نقول حد الريح انه هواء
متحرك فنقول كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا لدامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وان يكون
متحركا بتحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله • فان قالت الفلاسفة ههنا سبب اخر وهو انه يرتفع من الارض اجزاء
ارضية لطيفة تسخنت تسخنا قويا شديدا فبسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت
الى القرب من الفلك كان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركا على الاستدارة بسبب استدارة الفلك فالحركة
المستديرة التي حصلت لتلك الطبقة من الهواء تمنع هذه الادخنة من الصعود بل تردها عن سمت حركتها فحينئذ
ترجع تلك الادخنة وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق يحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة اكثر وكان
صعودها اقوى كان رجوعها ايضا اشد حركة فكانت الرياح اشد واقوى هذا حاصل ما ذكروه وهو باطل • ويدل
على بطلانه وجوه • الاول ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لشدة تسخنها ولا شك ان ذلك التسخن عرضي لان
الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء متصغرة جدا كانت سريعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت
الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا واذا بردت جدا امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة
الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكروه • والوجه الثاني هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة
الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت وجب ان تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقيل
انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة • والوجه الثالث وهو ان حركة تلك الاجزاء
الارضية النازلة لا تكون بحركة قاهرة فان الرياح اذا صعدت البخار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل على السطح
لم يحس احد بنزولها ونرى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار • الوجه الرابع انه
لو كان الامر على ما قالوه لكانت الرياح كلما كانت اشد وجب ان يكون حصول الاجزاء الغبارية الارضية
اكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها في وجه البحر مع ان الحس يشهد انه ليس في ذلك
الهواء المتحرك العاصف شيء من الغبار والكدورة فبطل ما قالوه فبطل بهذه الوجوه العلة التي ذكروها في حركة
الرياح وقال المنجمون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك ايضا بعيد لان
الموجب لهبوب الرياح ان كانت طبيعة الكواكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب
هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هواء كل العالم وليس الامر
كذلك وايضا فقد بينا ان الاجسام متماثلة فاختصاص الكوكب المعين والبرج المعين بالطبيعة التي لاجلها
اقتضت ذلك الاثر الخاص لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه
ان محرك الرياح هو الله سبحانه وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح المسئلة الثالثة
في قوله بشرا بين يدي رحمته دقيقتان • احداهما ان قوله نشرا اي منتشرة متفرقة فجزء من اجزاء الرياح

تمامه
كان المدام وصوب الغمام
وريح الخزامى ونشر القطر
والقطر العود الذي يتبخر به ص

صدره
حتى يقول الناس مما راوا

يذهب يمنة

يذهب يمنة وجزء اخر يذهب يسرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها ذهب الى جانب اخر فنقول
لا شك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة قوة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لابد
من ذلك الريح نسبة واحدة فاختصاص بعض اجزاء الريح بالذهاب يمنة والجزء الاخر بالذهاب يسرة وجب ان لا يكون
ذلك الا لتخصيص الفاعل المختار • الدقيقة الثانية في الاية • قوله بين يدي رحمته اي قدام المطر الذي هو
والسبب في حسن هذا المجاز ان اليدين يستعملهما العرب في معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال ان الفتن تحدث بين
يدي الساعة يريدون قبيلها • والسبب في حسن هذا المجاز ان يدي الانسان تتقدمانه فكل ما تقدم شيئا يطلق عليه لفظ
اليدين على سبيل المجاز لاجل هذه المشابهة • فلما كانت الرياح تتقدم المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فقد نجد
المطر ولا تتقدمه الرياح • فنقول ليس في الاية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وايضا
فقد يجوز ان تتقدمه هذه الرياح وان كانا لا نشعر بها • ثم قال تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا • قال اقلت الشيء اذا
حملته قال صاحب الكشاف واشتقاق الاقلال من القلة فان من يرفع شيئا فانه يرى ما يرفعه قليلا • وقوله سحابا ثقالا
اي بالماء جمع سحابة • والمعنى حتى اذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء • والمعنى ان السحاب المشتمل على
المياه العظيمة انما بقي معلقا في الهواء لانه تعالى دبر بحكمته ان يحرك الرياح تحريكا شديدا فلاجل الحركات الشديدة
التي في تلك الرياح تحصل فوائد • احدها ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى بعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثير
الماطر • وثانيها انه بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح يمنة ويسرة يمتنع على تلك الاجزاء المائية
النزول فلا جرم يبقى معلقا في الهواء • وثالثها انه بسبب حركات تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع
اخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها • ورابعها ان حركات الرياح تارة
تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها الى بعض حتى ينعقد السحاب الغليظ • وتارة تكون مفرقة لاجزاء
السحاب مبطلة لها • وخامسها ان هذه الرياح تارة تكون مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشوء والنماء
وهي الرياح اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما تكون في الخريف • وسادسها ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيذة
موافقة للابدان • وتارة تكون مهلكة • اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السموم او بسبب ما فيها من البرد الشديد
كما في الرياح الباردة المهلكة جدا • وسابعها ان هذه الرياح تارة مشرقية ومغربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط
ذكره بعض الناس والا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا اختصاص لها بجانب من جوانب العالم
• وثامنها ان هذه الرياح تارة تتصاعد من قعر الارض فان من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل له غليان شديد بسبب تولد
الرياح في قعر البحر ثم لا يزال يتزايد ذلك الغليان ويقوى الى ان تنفصل تلك الرياح من قعر البحر ثم لا يزال يتزايد
ذلك الغليان ويقوى الى ان تنفصل تلك الرياح من قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه
البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعاني ايضا عجيب • وعن ابن عمر الرياح ثمان اربع
منها عذاب • وهو القاصف والعاصف • والصرصر والعقيم • واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات
والمرسلات والذاريات • وعن النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور • وعن كعب لو حبس
الله الريح عن عباده ثلاثة ايام لانتن اكثر اهل الارض • وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فياتي بالسحاب ثم
انه تعالى يبسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح ابواب السماء فينزل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك
ورحمته هو المطر • اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع ان طبيعة الهواء واحدة وتاثير
الطبائع والانجم والافلاك واحدة تدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه وتعالى
ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى انا نسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة
فان قيل السحاب ان كان مذكرا وجب ان يقول حتى اذا اقلت سحابا ثقيلا وان كان مؤنثا كان يجب ان يقول سقناها
فكيف التوفيق والجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير
عنه جايزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التانيث ايضا جايزا نظرا الى كونه جمعا • اما اللام في قوله سقناه لبلد
ففيه قولان • قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال الاخرون هذه اللام بمعنى
من اجل • والتقدير سقناه من اجل بلد ميت ليس فيه حيا واسقيه • واما البلد فكل موضع من الارض عامر
او غير عامر خال او مسكون فهو بلد • والطائفة منه بلدة والجمع البلاد والفلاة تسمى البلدة قال الاعشى
• وبلدة مثل ظهر الترس موحشة • للجن بالليل في حافاتها زجل • ثم قال تعالى فانزلنا به الماء اختلفوا
فان الضمير في قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج وابن الانباري جايز ان يكون فانزلنا بالبلد الماء وجايز ان

الرياح ثمان اربع منها عذاب
واربع منها رحمة

يكون فأنزلنا بالسحاب الماء لأن السحاب آلة لإنزال الماء ثم قال فأخرجنا به من كل الثمرات الكناية عائدة
إلى الماء لأن إخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجائز أن يكون التقدير فأخرجنا بالبلد من كل الثمرات
لأن البلد ليس يختص به ههنا بلد دون بلد وعلى القول الأول فالله تعالى إنما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال
أكثر المتكلمين إن الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى أجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب
وقال جمهور الحكماء لا يمتنع أن يقال إنه تعالى أودع في الماء قوة وطبيعة ثم إن تلك القوة والطبيعة توجب
حدوث الأحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدوث الطبائع المخصوصة والمتكلمون احتجوا
على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب واحدة ثم إنا نرى أنه يتولد في النبات الواحد أحوال مختلفة
مثل العنب فإن قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الأجسام الموصوفة بالصفات
المختلفة من الماء والتراب تدل على أنها حدثت بإحداث القادر المختار لا بالطبع والخاصية ثم قال تعالى كذلك
نخرج الموتى وفيه قولان الأول أنه تعالى كما يخلق النبات بواسطة إنزال الأمطار فكذلك يحيي الموتى بواسطة
مطر ينزله على تلك الأجساد الرميمة روي أنه تعالى يمطر على أجساد الموتى فيما بين النفختين مطرا كالمني أربعين
يوما وأنهم ينبتون عند ذلك ويصيرون أحياء قال مجاهد إذا أراد الله أن يبعثهم أمطر السماء عليهم حتى ينشق
عنهم الأرض كما ينشق الشجر عن النور والثمر ثم يرسل الأرواح فيعود كل روح إلى جسدها والقول الثاني
أن التشبيه إنما وقع بأصل الإحياء بعد أن كان ميتا والمعنى أنه تعالى كما أحيى هذا البلد بعد خرابه فأنبت
فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتى بعد أن كانوا أمواتا لأن من قدر على إحداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم
فيه فهو أيضا يكون قادرا على إحداث الحياة في بدن الميت والمقصود منه إقامة الدلالة على أن البعث والقيامة
حق واعلم أن الذاهبين إلى القول الأول إنما اعتقدوا أنه لا يمكن بعث الأجساد إلا بأن يمطر على تلك الأجساد البالية
مطرا على صفة المني فقد بعدوا لأن الذي يقدر على أن يحدث في ماء المطر الصفات التي باعتبارها صار المني منيا
ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة في الجسم ابتداء وأيضا فهب أن ذلك المطر ينزل إلا أن أجزاء الأموات مختلطة فبعضها
يكون بالمشرق وبعضها بالمغرب فمن أين ينفع إنزال ذلك المطر في توليد تلك الأجساد فإن قالوا إنه تعالى
بقدرته وحكمته يجمع تلك الأجزاء المتفرقة فلم لم يقولوا إنه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الأجزاء ابتداء
من غير واسطة ذلك المطر وإن اعتقدوا أنه تعالى قادر على إحياء الأموات ابتداء إلا أنه تعالى إنما يحييهم على هذا
الوجه كما أنه قادر على خلق الأشخاص في الدنيا ابتداء إلا أنه أجرى عادته بأنه لا يخلقهم إلا من الأبوين فهذا
جائز ثم قال تعالى لعلكم تذكرون والمعنى أنكم لما شاهدتم أن هذه الأرض كانت مزينة وقت الربيع والصيف
بالأزهار والثمار ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك الزينة ثم إنه تعالى أحياها مرة أخرى فالقادر
على إحيائها بعد موتها يجب كونه أيضا قادرا على إحياء الأجساد بعد موتها فقوله لعلكم تذكرون المراد منه
تذكروا أنه لما لم يمتنع هذا المعنى في إحدى الصورتين وجب أن لا يمتنع في الصورة الأخرى ثم قال والبلد الطيب
يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدا وفيه مسائل **المسألة الأولى** في هذه الآية قولان
الأول وهو المشهور أن هذا مثل ضربه الله تعالى للكافر والمؤمن بالأرض الحرة والأرض السبخة وشبه نزول
القرآن بنزول المطر فشبه المؤمن بالأرض الحرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها أنواع الأزهار والثمار
وأما الأرض السبخة فهي وإن نزل عليها المطر لم يحصل فيها من النبات إلا النزر القليل فكذلك الروح الطاهرة
الخالية عن شوائب الجهل والأخلاق المذمومة إذا اتصل به نور القرآن ظهرت أنواع من الطاعات والمعارف
والأخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وإن اتصل به نور القرآن لم يظهر من المعارف والأخلاق الحميدة إلا
القليل والقول الثاني أنه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر وإنما المراد أن الأرض السبخة يقل نفعها
وثمرتها ومع ذلك فإن صاحبها لا يهمل أمرها بل يتعب نفسه في إصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة
فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلأن تطلب النفع العظيم الموعود به في الآخرة بالمشقة التي لا بد
منها في أداء الطاعات كان ذلك أولى **المسألة الثانية** هذه الآية دالة على أن السعيد لا ينقلب شقيا
وبالعكس وذلك لأنها دلت على أن الأرواح قسمان منها ما يكون في أصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لأن تعرف
الحق لذاته والخير لأجل العمل به ومنها ما يكون في أصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية
والأخلاق الفاضلة كما أن الأراضي منها ما يكون حرة نقية ومنها ما يكون سبخة فاسدة وكما لا يمكن أن يتولد في
الأراضي السبخة تلك الأزهار والثمار التي تتولد في الأراضي الحرة فكذلك لا يمكن أن يظهر في النفس البليدة

للمؤمن والكافر

الغليظة

الغليظة من المعارف اليقينية والأخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية ومما يقوي هذا الكلام أنا نرى
النفوس مختلفة في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والإلهيات منصرفة عن اللذات الجسمانية
كما قال تعالى وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة
النبوة والنفرة عن قبول هذه المعاني كما قال فهي كالحجارة أو أشد قسوة ومنها ما يكون شديد الميل إلى قضاء الشهوة
متباعدة عن أحوال الغضب ومنها ما يكون شديد الميل إلى إمضاء الغضب وتكون متباعدة عن أعمال الشهوة بل
نقول من النفوس ما يكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ومنهم بالعكس والراغبون في طلب المال منهم
من يكون عظيم الرغبة في العقار وتقل رغبته في النقود ومنهم من تعظم رغبته في تحصيل النقود ولا يرغب
في العقار والضياع وإذا تأملت في هذا النوع من الاعتبار تيقنت أن أحوال النفوس مختلفة في هذه الأحوال اختلافا
جوهريا ذاتيا لا يمكن إزالته ولا تبديله وإذا كان الأمر كذلك امتنع في النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع
إلى أفعال الفجور أن تصير نفسا مشرقة بالمعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس
بتلك المعارف اليقينية والأخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان أن السعيد من سعد
في بطن أمه وأن الشقي من شقي في بطن أمه وأن النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والأخلاق الفاضلة
بإذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها إلا نكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر والوجه الثاني من
الاستدلال بهذه الآية في هذه المسألة قوله تعالى بإذن ربه وذلك يدل على أن كل ما يعمله المؤمن من خير وطاعة لا يكون
إلا بتوفيق الله تعالى **المسألة الثالثة** قرئ يخرج نباته أي يخرجه البلد وينبته أما قوله تعالى والذي خبث قال أهل
اللغة يقال خبث الشيء يخبث خبثا وخباثة وقوله إلا نكدا النكد العسر الممتنع من إعطاء الخير على جهة البخل وقال الليث
النكد الشؤم واللؤم وقلة العطاء ورجل نكد ونكد قال واعط ما أعطيته طيبا لا خير في المنكود والناكد
إذا عرفت هذا فنقول قوله والذي خبث صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته إلا نكدا فحذف
المضاف الذي هو النبات وأقيم المضاف إليه الذي هو الراجع إلى البلد مقامه إلا أنه كان مجرورا بارزا فانقلب
مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل وتقديره ونبات الذي خبث وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر أي ذا نكد ثم
قال تعالى كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون وقرئ يصرف أي يصرفها الله وإنما ختم هذه الآية بقوله لقوم يشكرون
لأن الذي سبق ذكره هو أن الله تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو الرحمة ويجعل تلك
الرياح والأمطار سببا لحدوث أنواع النبات النافعة الطيبة اللذيذة فهذا من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال
على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن الوجه الثاني تنبيه على إيصال هذه النعم العظيمة إلى العباد فلا جرم
كان من حيث إنها دلائل على وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث إنها نعم يجب شكرها فلا جرم قال نصرف الآيات
لقوم يشكرون وإنما خص كونها آيات بالقوم الشاكرين لأنهم هم المنتفعون بها كما ينبغي فهو كقوله هدى للمتقين والله أعلم
قوله تعالى **لقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم
عظيم قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين
أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون** اعلم أنه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والمعاد
دلائل ظاهرة وبينات قاهرة وبراهين باهرة أتبعها بذكر قصص الأنبياء وفيه فوائد أحدها التنبيه على
أن إعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبينات ليس من خواص قوم محمد عليه السلام بل هذه العادة المذمومة كانت
حاصلة في جميع الأمم السالفة والمصيبة إذا عمت هانت فكان ذكر قصصهم وحكاية إصرارهم على الجهل والعناد يفيد
تسلية الرسول وتخفيف ذلك على قلبه وثانيها أنه تعالى يحكي في هذه القصص أن عاقبة أمر أولئك المنكرين كان إلى اللعن
في الدنيا والخسارة في الآخرة وعاقبة أمر المحقين إلى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة وذلك يقوي قلوب المحقين
ويكسر قلوب المبطلين وثالثها التنبيه على أنه تعالى وإن كان يمهل هؤلاء المبطلين ولكنه لا يهملهم بل ينتقم منهم على
أكمل الوجوه ورابعها بيان ما في ذكر هذه القصص من العبرة كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب
وخامسها أن ذكر هذه القصص دال على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لأنه عليه السلام كان أميا وما طالع كتابا ولا تلمذ لأستاذ
فإذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطأ دل ذلك على أنه إنما عرفها بالوحي من الله وذلك يدل على صحة
نبوته ولقائل أن يقول الإخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على المعجز لاحتمال أن يقال إن إبليس شاهد هذه الوقائع
فألقاها إليه أما الإخبار عن الغيوب المستقبلة فإنه معجز لأن علم الغيب ليس إلا لله سبحانه واعلم أنه تعالى ذكر في
هذه السورة قصة آدم وقد سبق ذكرها وقصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في الآية وهو نوح بن لمك بن متوشلخ

المصيبة إذا عمت هانت

ابن خنوخ واخنوخ ابن ادريس النبي عليهم السلام * وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قوله لقد
ارسلنا جواب قسم محذوف * فان قالوا ما السبب في انهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وذكر هذه
اللام بدون قد نادر كقوله **شعر** حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا * قلنا انما كان كذلك لان الجملة القسمية
لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع
كلمة القسم **المسئلة الثانية** قرا الكسائي غيره بكسر الراء على انه نعت للاله على اللفظ * والباقون بالرفع
على انه صفة للاله على الموضع لان تقدير الكلام ما لكم اله غيره وقال ابو علي وجه من قرا بالرفع قوله وما
من اله الا الله فكما ان قوله الا الله بدل من قوله ما من اله كذلك قوله غيره يكون بدلا من قوله من اله
فيكون غير رفعا بالاستثناء وقال صاحب الكشاف قرى غيره بالحركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم
قال واما النصب فعلى الاستثنا بمعنى ما لكم من اله الا اياه كقولك ما في الدار من احد الا زيدا وغير زيد
المسئلة الثالثة قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غير صفة لقوله اله لم يبق
لهذا النفي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف فانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم تفد ما لم يذكر
خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود * واقول اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه
من اضمار والتقدير لا اله في الوجود او لا اله لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فانا نقول لم لا يجوز
ان يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى انه لا تحقق لحقيقة الالهية الا في
حق الله * واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضمار الذي ذكروه فان قالوا صرف حرف النفي الى
الماهية لا يمكن لان الحقايق لا يمكن نفيها فلا يمكن ان يقال لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال
ان تلك الحقايق غير موجودة ولا حاصلة وحينئذ يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على ان الماهيات
لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان
الوجود ايضا حقيقة من الحقايق وماهية من الماهيات فوجب ان لا يرتفع الوجود ايضا فان امكن ارتفاع الوجود
مع انه ماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفاع ساير الماهيات فان قالوا اذا قلنا لا رجل فعيننا به نفي كونه موجودا
فهذا النفي لم ينصرف الى ماهية الموجود وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك
الموصوفية تستحيل ان تكون امرا زايدا على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت موصوفية الماهية بالوجود ماهية
اخرى لكانت تلك الماهية موصوفة ايضا بالوجود والكلام فيه كما فيما قبله فيلزم التسلسل ويلزم ان لا يكون
الموجود الواحد موجودا واحدا بل موجودات غير متناهية وهو محال * ثم نقول موصوفية الماهية بالوجود
اما ان يكون امرا مغايرا للماهية وللوجود واما ان لا يكون كذلك فان لم يكن امرا مغايرا لهما امتنع صرف كلمة النفي
اليه وان كان امرا مغايرا لهما فحينئذ يكون لذلك المغاير ماهية ووجود فماهيته لا تقبل الارتفاع
ووجوده لا يقبل الارتفاع وحينئذ يعود السوال المذكور فثبت بما ذكرنا ان الماهية ان لم تقبل النفي والرفع امتنع
صرف حرف النفي الى شي من المفهومات وذلك باطل بالبديهة وان كانت الماهية قابلة للنفي والرفع فحينئذ يمكن
صرف كلمة لا في قولنا لا اله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذي يذكره النحويون
فهذا كلام عقلي صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره النحويون والله اعلم **المسئلة الرابعة** قوله لقد ارسلنا فيه
قولان قال ابن عباس بعثنا وقال اخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يوديها * فالرسالة على هذا التقدير
تكون متضمنة للبعث كالتابع لانه الاصل وهذا البحث بنا على مسئلة اصولية وهي ان من شرط
ارسال الرسول الى قوم ان يعرفهم على لسانه احكاما لا سبيل لهم الى معرفتها الا من جهته او لا يشترط ذلك بل يجوز ان يكون
من فائدة الرسول مجرد تاكيد ما في العقول وهذا الاختلاف انما يليق بتفاريع المعتزلة ولا يليق بتفاريع مذاهبنا
واصولنا والله اعلم **المسئلة الخامسة** في الاية فوايد **الفايدة الاولى** انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام في هذه الاية
احدها انه امرهم بعبادة الله * والثاني انه حكم انه لا اله غيره والمقصود من الكلام الاول اثبات التكليف
والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد * ثم قال عقيبه اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولا شك ان المراد منه
اما عذاب يوم القيمة وعلى هذا التقدير فهو تقرير لامر القيمة وهذا هو الدعوى الثالثة * واما عذاب
يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فهو تقرير لامر النبوة بين عند الله * واعلم ان نوحا عليه السلام حكى عنه انه ذكر هذه
الدعاوى الثلاثة ولم يذكر على صحتها دليلا ولا حجة فكان ذلك امرا لهم بان يقبلوها على سبيل التقليد
فهذا باطل لان القول بالتقليد باطل * وايضا فالله تعالى ذم في القرآن مذهب التقليد فكيف يليق بالرسول الحق

الدعوة الى

تماما لنا اموا قال الحدث ولاصال

للبحث ح

الدعوة الى التقليد وان كان قد امرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا الدليل غير مذكور واعلم انه تعالى ذكر في اول
سورة البقرة دلايل التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان احدا من الانبيا لا يدعو احدا الى هذه
الاصول الا بذكر الحجة والدليل فقصى ما في الباب انه تعالى لما حكى عن نوح ذكر تلك الدلايل في هذا المقام الا انه لما كانت
تلك الدلايل معلومة وكان ذكر الانبيا تلك الدلايل معلوما لا جرم لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله ذكر تلك الدلايل
لهذا السبب والله اعلم **الفايدة الثانية** انه عم ذكر اولا قوله اعبدوا الله وثانيا قوله ما لكم من اله غيره والثاني كالعلة
للاول لانه اذا لم يكن لهم اله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر واللطف حاصلا من الله ونهاية
الانعام توجب نهاية التعظيم وانما وجب عبادة الله لاجل العلم بانه لا اله الا الله ويتفرع على هذا البحث مسئلة وهي انا
قبل العلم بان لا اله واحد هل يحسن منا عبادة الله قال بعض العلما لا يحسن لان العبادة لا تليق الا بالمنعم فعند الشك ان
الاله واحد او اكثر من واحد لا نعلم ان المنعم علينا بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا ام ذاك فاذا جهلنا المنعم فحينئذ
لا تحسن عبادته تعالى فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن العبادة **الفايدة الثالثة** في هذه الاية انظار
هذه الاية يدل على ان الاله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اثبات ونفي يجب ان يتواردا على
مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره حتى يتطابق النفي والاثبات ثم ثبت ان الاله
ليس هو المعبود والا لوجب كون الاصنام الهة وان لا يكون الاله الها في الازل لاجل انه في الازل غير معبود فوجب حمل لفظ الاله على انه هو
المستحق للعبادة والله اعلم واعلموا انهم اختلفوا في معنى قوله اني اخاف عليكم هل هو اليقين او الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم
المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بان العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في الاخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين
وقال اخرون بل المراد منه الشك وتقريره من وجوه * الاول انه انما قال اني اخاف عليكم لانه جوز ان يكون يومنوا كما
جوز ان يستمروا على كفرهم ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب فوجب ان يذكره بلفظ الخوف * والثاني ان حصول
العقاب على الكفر والمعصية امر لا يعرف الا بالسمع فلعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسئلة فلا جرم بقي متوقفا
مجوزا انه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر ام لا * والثالث يحتمل ان يكون المراد من الخوف الحذر كما قال في الملايكة يخافون
ربهم اي يحذرون المعاصي خوفا من العقاب * الرابع انه بتقدير ان يكون قاطعا بنزول اصل العذاب لكنه ما كان عارفا
بمقدار ذلك العذاب وهو انه عظيم جدا او متوسط فكان هذا الشك راجعا الى وصف العقاب وهو كونه عظيما
ام لا في اصل حصوله * ثم انه تعالى حكى ما ذكره قومه فقال قال الملاء من قومه انا لنراك في ضلال مبين قال المفسرون
الملاء الكبراء والسادات الذين جعلوا انفسهم اضدادا للانبيا والدليل عليه ان قوله من قومه يقتضي ان ذلك الملاء بعض قومه
وذلك البعض لا بد وان يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بان يكونوا هم الذين يملؤون صدور
المجالس وتملي القلوب من هيبتهم وتمتلي الابصار من رويتهم * وتتوجه العيون في المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل
الا في الرؤسا وذلك يدل على ان المراد من الملاء الرؤسا والاكابر * وقوله انا لنراك هذه الروية لا بد وان تكون بمعنى الاعتقاد
والظن دون المشاهدة والروية * وقوله في ضلال اي في خطاء ظاهر وضلال بين ولا بد وان يكون مرادهم نسبة نوح
الى الضلال في المسايل الاربعة التي بينا ان نوحا صلوات الله عليه ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد
ولما ذكروا هذا الكلام اجاب نوح صلوات الله عليه بقوله يا قوم ليس بي ضلالة فان قالوا ان القوم قالوا انا لنراك
في ضلال وجوابه انما يكون ليس بي ضلال فلم ترك هذا الكلام وقال ليس بي ضلالة اي ليس بي نوع من انواع الضلالة البتة
فكان هذا ابلغ في عموم السلب ثم انه عم لما نفى عن نفسه العيب الذي وصفوه وصف نفسه باشرف الصفات واجلها وهو كونه
رسولا الى الخلق من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران * الاول تبليغ الرسالة * والثاني تقرير
النصيحة فقال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف
من ابلغ والباقون بالتشديد قال الواحدي وكلا الوجهين جاء في التنزيل فالتخفيف قوله فقد ابلغتكم والتشديد
قوله فما بلغت رسالته **المسئلة الثانية** الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو ان تبليغ الرسالة
معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله واقسام اوامره ونواهيه * واما النصيحة فهو ان يرغب في الطاعة
ويحذر عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب بابلغ الوجوه * وقوله رسالات ربي يدل على
انه تعالى حمله انواعا كثيرة من الرسالات وهي اقسام التكاليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب
والعقاب في الاخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا * وقوله وانصح لكم قال الفرا العرب لا تكاد تقول نصحتك
انما يقولون نصحت لك * ويجوز ايضا نصحتك قال النابغة **شعر** نصحت بني عوف فلم يتقبلوا
رسولي ولم تنجح لديهم رسايلي * وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية من شوايب المكر والمعنى

لاجل انه في الازل ح

المراد من الملاء الرؤساء والاكابر

انى ابلغ اليكم تكاليف الله ثم ارشدكم الى الاصوب الاصلح وادعوكم الى ما دعانى الله واحب لكم ما احبه لنفسى ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه • الاول واعلم انكم ان عصيتم امره عاقبكم بالطوفان • الثانى واعلم انه يعاقبكم فى الآخرة عقابا شديدا خارجا عما تتصوره عقولكم • الثالث يجوز ان يكون المراد واعلم من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على ان يرجعوا اليه فى طلب تلك العلوم • قوله تعالى او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون فكذبوه فانجيناه والذين معه فى الفلك واغرقنا الذين كذبوا باياتنا انهم كانوا قوما عمين

اعلم ان قوله او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل يدل على ان مراد القوم من قولهم لنوح عم انا لنراك فى ضلال مبين هو انهم نسبوه فى ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من وجوه • احدها انهم استبعدوا ان يكون لله رسول الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو التكليف لا منفعة فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا منفعة فيه للعابد لانه فى الحال يوجب المضرة العظيمة وكل ما كان يرتجى فيه من الثواب ودفع العقاب فالله قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال عن العبث واذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة وثانيها انهم وان جوزوا التكليف الا انهم قالوا ما علم حسنه بالعقل فعلناه وما علم قبحه تركناه وما لم نعلم فيه لا حسنه ولا قبحه فان كنا مضطرين اليه فعلناه لعلمنا انه متعال عن ان يكلف عبده ما لا طاقة له به وان لم نكن مضطرين اليه تركناه للحذر عن خطر العقاب • ولما كان رسول العقل كافيه فلا حاجة الى بعثة رسول آخر • وثالثها ان تقدير انه لابد من الرسول فان ارسال الملائكة اولى لان هيبتهم اشد وطهارتهم اكمل واستغناؤهم عن الماكول والمشروب اظهر وبعدهم عن الكذب والباطل اعظم • ورابعها ان تقدير ان يبعث رسولا من البشر فلعل القوم اعتقدوا ان من كان فقيرا ولم يكن له تبع ولا رياسة فانه لا يليق به منصب الرياسة ولعلهم اعتقدوا ان الذى يظن نوح عليه السلام انه من باب الوحى فهو من جنس الجنون والعته وتخيلات الشياطين فهذا هو الاشارة الى مجامع الوجوه التى لاجلها انكر الكفار رسالة رجل معين فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلال ثم ان نوحا عليه السلام ازال تعجبهم وقال انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية ان يامر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك ينتهى الى حد الالجاء وهو ينافى التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه فى سورة الانعام فى قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فبقى ان يكون ايصال تلك التكاليف الى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يبلغهم تلك التكاليف لاجل ان ينذرهم ويحذرهم ومتى انذرهم اتقوا مخالفة تكليف الله ومتى اتقوا مخالفة تكليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الفاظ الاية • اما قوله او عجبتم فهو للانكار والواو للعطف والمعطوف محذوف كانه قيل اكذبتم وعجبتم ان جاءكم اى عجبتم من ان جاءكم ذكر • وفى تفسير هذا الذكر وجوه قال الحسن انه الوحى الذى جاءهم به وقال آخرون المراد بهذا الذكر المعجز ثم ذلك المعجز يحتمل وجهين • احدهما انه تعالى كان قد انزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب معجزا فسماه الله ذكرا كما سمى الله القرآن بهذا الاسم وجعله معجزة لمحمد عليه السلام • والثانى ان ذلك المعجز كان شيئا آخر سوى الكتاب وقوله على رجل قال الفراء على ههنا بمعنى مع كما تقول جاءنا الخير على وجهك ومع وجهك كلاهما جائز وقال ابن قتيبة اى على لسان رجل منكم كما قال آتنا ما وعدتنا على رسلك اى على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ربكم منزل على رجل وقوله منكم اى تعرفون نسبه فهو منكم نسبا وذلك لان كونه منهم يزيل التعجب لان المرء بمن هو اعرف وبطهارة احواله اعلم وبما يقتضى السكون اليه ابصر • ثم بين تعالى ما لاجله يبعث الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال ولتتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلكم ترحمون وهذا الترتيب فى غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل ما لا ينبغى والمقصود من التقوى الفوز بالرحمة فى الدار الآخرة قال الجبائى والكعبى والقاضى هذه الاية دالة على انه تعالى اراد من الذين بعث الرسول اليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يبطل قول من يقول انه تعالى اراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب والنار وجواب اصحابنا انا نقول انه لما توقف الفعل على الداعى لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك لزم القطع بانه تعالى اراد الكفر من الكافر وذلك يبطل مذهبكم ثم بين تعالى انهم كذبوه فى ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف من الله واصروا على ذلك التكذيب ثم ان الله تعالى نجاه فى الفلك وانجى من كان معه من المؤمنين واغرق الكفار والمكذبين وبين العلة فى ذلك فقال انهم كانوا قوما عمين قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة النبوة والتوحيد والمعاد قال

اهل اللغة

اهل اللغة يقال رجل عم فى البصيرة واعمى فى البصر فعميت عليهم الانباء يومئذ وقال قد جاءكم بصائر من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن عمى فعليها قال زهير • شعر • واعلم ما فى اليوم والامس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عمى قال صاحب الكشاف قرئ عامين والفرق بين العمى والعامى ان العمى يدل على عمى ثابت والعامى على عمى حادث ولا شك ان عماهم كان ثابتا راسخا والدليل عليه قوله تعالى فى آية اخرى واوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن والله اعلم • قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون قال الملا الذين كفروا من قومه انا لنراك فى سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بى سفاهة ولكنى رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربى وانا لكم ناصح امين او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم فى الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون

اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهى قصة هود مع قومه • اما قوله والى عاد اخاهم هودا • ففيه ابحاث

البحث الاول انتصب قوله اخاهم بقوله ارسلنا فى اول الكلام • والتقدير لقد ارسلنا نوحا وارسلنا الى عاد اخاهم هودا

البحث الثانى اتفقوا على ان هودا ما كان اخاهم فى الدين • واختلفوا فى انه هل كانت هناك قرابة قريبة ام لا قال الواحدى انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه ما كان من تلك القبيلة ثم ذكروا فى تفسير هذه الاخوة وجهين الاول قال الزجاج انه كان من بنى آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر فى تفسير هذه الاخوة • والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم غير ملك اوحى • والثانى اخاهم اى صاحبهم ورسولهم والعرب تسمى صاحب القوم اخا القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها اى صاحبتها وشبيهتها وقال عليه الصلاة والسلام ان اخا صداء قد اذن وانما يقيم من اذن يريد صاحبهم • البحث الثالث قالوا نسب هود هكذا هود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح • واما عاد فهم قوم كانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحق والاحقاف الرمل الذى بين عمان الى حضرموت • البحث الرابع اعلم ان الفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ المذكورة فى قصة نوح عم الا فى اشياء • فالاول ان فى قصة نوح فقال يا قوم اعبدوا الله وفى قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعوتهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة • واما هود فما كانت مبالغته الى هذا الحد فلا جرم جاء فاء التعقيب فى كلام نوح دون كلام هود • الثانى ان فى قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من اله غيره انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وفى هذه القصة اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون • والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر فى العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهى الطوفان العظيم فلا جرم اخبر نوح عن تلك الواقعة فقال يا قوم انى اخاف عليكم عذاب يوم واما فى واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح عليه السلام وكان عهد الناس بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكتفى هود بقوله افلا تتقون • والمعنى انكم تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب العظيم الذى اشتهر خبره فى الدنيا فكان قوله افلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة فى الدنيا • والفرق الثالث قال تعالى فى قصة نوح قال الملا من قومه • وقال فى قصة هود قال الملا الذين كفروا من قومه • والفرق انه كان فى اشراف قوم هود من آمن به منهم • مرثد بن سعد اسلم وكان يكتم ايمانه فاريدت التفرقة بالوصف ولم يكن فى اشراف قوم نوح مؤمن • والفرق الرابع انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا لنراك فى ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا انا لنراك فى سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين • والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان ايضا مشتغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الى ان يتعب نفسه فى اعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا انا لنراك فى ضلال مبين حيث تتعب نفسك فى اصلاح سفينة كبيرة فى مفازة ليس فيها قطرة من الماء ولم يظهر شىء من العلامات التى تدل على ظهور الماء فى تلك المفازة • اما هود عليه السلام فما ذكر شيئا الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام فى اسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة • ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين فى ادعاء الرسالة • واختلفوا فى تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد منه القطع والجزم وورود الظن بهذا المعنى فى القرآن كثير قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لا على اليقين وكفروا به ظانين لا متيقنين وهذا يدل على ان حصول الشك والتجويز فى اصول الدين يوجب الكفر • الفرق الخامس بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالات ربى وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون • اما هود عليه السلام فقال ابلغكم رسالات ربى وانا لكم ناصح امين • فنوح عليه السلام قال انصح وهو صيغة الفعل وهود قال وانا لكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل • ونوح عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون • وهود

والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر

عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه امينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب
دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فهي دالة على الثبات
والاستمرار على ذلك الفعل اذا ثبت هذا فنقول نقل ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام
ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال قال رب اني دعوت
قومي ليلا ونهارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لاجرم
ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما هود عليه السلام فقوله وانا لكم ناصح امين يدل على كونه
مثبتا في تلك النصيحة مستقرا فيها اما ليس فيها علامة بانه سيعود ذكرها حالا فحالا ويوما فيوما
واما الفرق الآخر في هذه الآية وهو ان نوحا عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهودا وصف
نفسه بكونه امينا فالفرق ان نوحا كان يعلم من اسرار حكم الله وحكمته ما لم يعلم هود فلهذا السبب امسك
هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على ان وصف نفسه بكونه امينا ومقصوده منه امور احدها
الرد عليهم في قولهم وانا لنظنك من الكاذبين وثانيها ان مدار امر الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة
فوصف نفسه بكونه امينا تقريرا للرسالة والنبوة وثالثها كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى
امينا فيكم ما وجدتم مني غدرا ولا مكرا ولا كذبا واعترفتم لي بكوني امينا فكيف نسبتموني الان الى الكذب
واعلم ان الامين هو الثقة وهو فعيل من امن يأمن امنا فهو آمن وامين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما
قالوا له وانا لنراك في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والاغضاء ولم يزد
على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام اولى كما قال واذا مروا باللغو مروا كراما واما
قوله ولكني رسول من رب العالمين فهذا مدح للنفس باعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه
اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في موضع الضرورة جائز والفرق السادس
بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال أوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون
وفي قصة هود اعاد هذا الكلام بعينه الا انه حذف منه قوله ولتتقوا ولعلكم ترحمون والسبب فيه انه
لما ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هي حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يبق الى اعادته في هذه القصة
حاجة واما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود واذكروا
اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح فاعلم ان الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة قد مضى في مواضع والمقصود منه
ان تذكر النعم العظيمة توجب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين
من الانعام فالاول انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بان اورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وما
يتصل بها من المنافع والمصالح والثاني قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث **البحث الاول** الخلق في اللغة
عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما ينطلق على الشئ الذي له مقدار وجثة وجسمية فكان المراد حصول الزيادة
في اجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر متفاوتة فبعضها
اعظم وبعضها اضعف اذا عرفت هذا فنقول لفظ الآية يدل على الزيادة فاما مقدار تلك الزيادة فليس
في اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب ان يكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف
المعتاد والا لم يكن لتخصيصها بالذكر في معرض الانعام فائدة قال الكلبي كان اطولهم مائة ذراع واقصرهم ستين ذراعا
وقال آخرون تلك الزيادة هي مقدار ما يبلغه يد الانسان اذا رفعها ففضلوا على اهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم
يحتمل ان يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة
وكون بعضهم محبا للباقين ناصرا لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من الفضائل
والمناقب فقد قرر لهم حصولها فصح ان يقال وزادكم بسطة في الخلق ولما ذكر هود عليه السلام هذين النوعين من النعمة
قال فاذكروا آلاء الله وفيه بحثان **البحث الاول** لا بد في الآية من اضمار والتقدير واذكروا آلاء الله واعملوا
عملا يليق بتلك الانعام لعلكم تفلحون وانما اضمرنا العمل لان الفلاح هو الظفر بالثواب والظفر بالثواب لا يحصل
بمجرد التذكر بل لا بد معه من العمل واستدل الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا انه تعالى
رتب حصول الفلاح على مجرد التذكر فوجب ان يكون مجرد التذكر كافيا في حصول الفلاح وجوابه ما تقدم من ان سائر
الآيات ناطقة بانه لا بد من العمل والله اعلم **البحث الثاني** قال ابن عباس آلاء الله اي نعم الله عليكم قال الواحدي
واحد الآلاء إلى وإلي وإلى قال الاعشى شعر ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون إلى

وقال

وقال ونظير الالاء الاناء واحدها إنى وإنى وزاد صاحب الكشاف في الامثلة فقال ضلع واضلاع وعنب واعناب
قوله تعالى **قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين قال
قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان
فانتظروا إني معكم من المنتظرين فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا
مؤمنين** اعلم ان هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله
عليهم كثيرة وعظيمة وصريح العقل يدل على انه ليس للاصنام شئ من النعم على الخلق لانها جمادات والجمادات لا قدرة لها على
شئ اصلا وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم وهي لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله
وان لا يعبدوا شيئا من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر اقسام انعامه على العبد هذه الحجة التي ذكرنا ثم ان هودا عليه السلام
لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا أجئتنا لنعبد الله وحده
ونذر ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا فأتنا بما تعدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون
فقوله افلا تتقون يشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فأتنا بما تعدنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون
كونه كاذبا بدليل انهم قالوا له وإنا لنظنك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فأتنا بما تعدنا والغرض
انه اذا لم يأتهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعد لا يجوز أن يتأخر فلاجرم
استعجلوه على هذا الحد ثم حكى الله تعالى عن هود عم انه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل
المسئلة الاولى هذا الذي اخبر الله عنه بانه وقع لا يجوز ان يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت
وقد اختلفوا فيه قال القاضي تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر لانا نقول معناه انه تعالى احدث ارادة في ذلك الوقت
لان يعذبهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم ان هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الآية وجوه من التأويلات
احدها انه تعالى اخبر في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث ذلك الاعلام في ذلك الوقت لاجرم قال هود
في ذلك الوقت وقع عليكم رجس من ربكم وثانيها انه جعل المتوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره
قولك لمن طلب منك شيئا قد كان ذلك بمعنى انه سيكون ونظيره قوله تعالى أتى أمر الله بمعنى سيأتي أمر الله وثالثها
انا نحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ان ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت في الازل الى الابد لان قولنا
حصل لا اشعار له بالحدوث بعد ما لم يكن والله اعلم **المسئلة الثانية** الرجس لا يمكن ان يكون المراد منه العذاب
لان المراد من الغضب هو العذاب فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرير وايضا الرجس ضد التزكية والتطهير قال تعالى
تطهرهم وتزكيهم بها وقال في صفة اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهير عن العقائد الباطلة والافعال
المذمومة واذا كان كذلك وجب ان يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة اذا ثبت هذا
فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل
على ان الخير والشر من الله قال القفال يجوز ان يكون الرجس هو الازدياد في الكفر بالرين على القلوب كما قال فزادتهم رجسا
الى رجسهم اي قد وقع عليكم من الله على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لالفكم الكفر وتماديكم في الغي واعلم انا قد دللنا
على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله هذا الذي قاله القفال ان كان المراد منه ذلك فمرحبا بالوفاق لانه شديد
النفرة عن هذا المذهب واكثر ما يمكنه للآيات الدالة على هذا المذهب يدل على انه لا يقول بهذا القول وان كان المراد
منه الجواب عما شرحناه فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب دفع الدليل الذي ذكرناه والله اعلم وحاصل الكلام في الآية
ان القوم لما اصروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس
ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله وغضب ثم قال أتجادلونني في أسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها
من سلطان والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالآلهة مع ان معنى الالهية
فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز والله ما اعطاه عزا اصلا وسموا آخر منها باللات
وليس له من الالهية شئ وقوله ما نزل الله بها من سلطان عبارة عن خلو مذاهبهم عن الحجة والبينة ثم انه عم ذكر
لهم وعيدا مجددا فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى اخبر عن عاقبة
هذه الواقعة فقال فأنجيناه والذين معه برحمة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين
كذبوا بالآيات التي جعلناها معجزة لهود والمراد انه تعالى انزل عليهم عذاب الاستئصال الذي هو الريح وقد بين الله
كيفيته في غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ انه تعالى ما ابقى منهم احدا ودابر الشئ
آخره فان قيل لما اخبر عنهم بانهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع بانهم ما كانوا مؤمنين فما الفائدة في قوله بعد

والمراد التطهير عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة

لذلك وما كانوا مؤمنين • قلنا معناه انهم كانوا مكذبين وعلم الله منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا ايضا ولو علم بما
انهم سيؤمنون لابقاهم والله اعلم • قوله تعالى وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ
قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب
اليم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال
بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين اعلم ان هذا هو القصة الثالثة وهو قصة صالح • اما قوله والى
ثمود فالمعنى ولقد ارسلنا نوحا • والى عاد اخاهم هودا • والى ثمود اخاهم صالحا • وفيه مسائل المسئلة الاولى
قال ابو عمرو بن العلاء سميت ثمود لقلة مائها من الثمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام والى وادي
القرى • وقيل سميت ثمود لانه اسم ابيهم الاكبر وهو ثمود بن عابر بن ارم بن سام بن نوح المسئلة الثانية قرئ والى ثمود
بمنع الصرف بتاويل القبيلة • والى ثمود بالصرف بتاويل الحي • او باعتبار الاصل لانه اسم ابيهم الاكبر وقد ورد القرآن
بهما قال تعالى الا ان ثمودا كفروا ربهم الا بعدا لثمود • واعلم انه تعالى حكى عنه انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن
عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الانبياء • ثم قال قد جاءتكم بينة من ربكم وهذه الزيادة مذكورة في هذه القصة وهي
تدل على ان كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا
لكان ذكر البينة ههنا لغوا • ثم بين ان تلك البينة هي الناقة فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه مسائل المسئلة الاولى
ذكروا انه تعالى لما اهلك عادا قام ثمود مقامهم وطال عمرهم وكثر تنعمهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله
اليهم صالحا وكان منهم فطالبوه بالمعجزة فقال ما تريدون قالوا تخرج معنا في عيدنا ونخرج اصنامنا وتسأل الهك
ونسأل اصنامنا • فان ظهر اثر دعائك اتبعناك وان ظهر اثر دعائنا اتبعتنا فخرج معهم فسألوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة
من صخرة معينة فاخذ مواثيقهم ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فتمخضت تلك الصخرة كما تتمخض
الحامل ثم انفرجت فخرجت الناقة من وسطها وكانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجعلوا ذلك الماء بالكلية
شربا لها في يوم وفي اليوم الثاني شربا لكل القوم قال السدي وكانت الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين جبلين
فيعلوهما ثم تأتي فتحلب ما يكفي الكل وكانها كانت تصب اللبن صبا • وفي اليوم الذي يشربون الماء لا تأتيهم وكان معها
فصيل لها فقال لهم صالح يولد في شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم ابناءهم • ثم ولد العاشر
فابى ان يذبح ابنه فنبت نباتا سريعا ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فارادوا ماء يمزجونه به وكان يوم
شرب الناقة فما وجدوا الماء واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في ان اعقر هذه الناقة فشد عليها فلما بصرت
به شدت عليه فهرب منها الى خلف صخرة فاحاشوها عليه فلما مرت به تناولها فعقرها فسقطت فذلك قوله تعالى فنادوا صاحبهم
فتعاطى فعقر فاظهروا واجتنبوا كفرهم وعتوا عن امر ربهم فقال لهم صالح ان آية العذاب ان تصبحوا غدا حمرا واليوم الثاني
صفرا • واليوم الثالث سودا • فلما صبحهم العذاب تحنطوا واستعدوا • اذا عرفت هذا فنقول اختلف العلماء في وجه
كون الناقة آية فقال بعضهم انها كانت آية بسبب خروجها بكمالها من الصخرة فان صح فهو معجز
من جهات • احدها خروجها من الجبل • والثاني كونها لا من ذكر وانثى • والثالث كمال خلقها من غير تدريج
والقول الثاني انها انما كانت آية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم • واستيفاء ناقة واحدة شرب امة
من الامم عجيب • وكانت مع ذلك تأكل ما يأكله سائر الحيوانات من الكلأ والحشيش • والقول الثالث وجه الاعجاز
فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك
فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط وهذا الكلام مناقض لما تقدم • والقول الرابع ان وجه الاعجاز فيها ان يوم مجيئها الى الماء
كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء • وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي • واعلم ان القرآن
قد دل على ان فيها آية • فاما ذكر انها كانت آية من أي الوجوه فهو غير مذكور • والعلم حاصل بانها كانت معجزة من وجه
لا محالة • المسئلة الثانية قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية نصب على الحال اي اشير اليها في حال كونها
آية • ولفظة هذه تتضمن معنى الاشارة وآية في معنى دالة • فلهذا جاز ان يكون حالا • فان قيل تلك الناقة كانت
آية لكل احد فلماذا خص اولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية • قلنا فيه وجوه • احدها انهم عاينوها
وغيرهم اخبروا عنها • وليس الخبر كالمعاينة • وثانيها لعله سبقت سائر المعجزات الا انهم التمسوا هذه المعجزة بعينها
على سبيل الاقتراح فاظهرها الله تعالى لهم • فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص • فان قيل ما الفائدة في تخصيص
تلك الناقة بانها ناقة الله • قلنا فيه وجوه قيل اضافها الى نفسه تشريفا وتخصيصا كقوله بيت الله • وقيل
لانه خلقها بلا واسطة • وقيل لانه لا مالك لها غير الله • وقيل لانها حجة الله على القوم • ثم قال فذروها تأكل

في ارض الله

في ارض الله اي الارض ارض الله والناقة ناقة الله فذروها تأكل في ارض الله ربها فليست الارض لكم ولا ما
فيها من النبات من انباتكم ولا تمسوها بسوء تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوها بشيء من انواع الاذى • وعن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا علي اشقى الاولين عاقر ناقة صالح واشقى الآخرين قاتلك • ثم قال واذكروا
اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد • قيل انه تعالى لما اهلك عادا عمر ثمود بلادها وخلفوها في الارض
وكثروا وعمروا اعمارا طوالا • وبوأكم انزلكم والمباءة المنزل في الارض اي في ارض الحجر بين الحجاز والشام
ثم قال تتخذون من سهولها قصورا اي تبنون القصور من سهولة الارض فان القصور انما تبنى من الطين واللبن
والآجر وهذه الاشياء انما تتخذ من سهولة الارض وتنحتون من الجبال بيوتا يريد تنحتون بيوتا من الجبال تسكنونها
فان قالوا اعلام انتصب بيوتا قلنا على الحال كما تقول خط هذا الثوب قميصا وابر هذه القصبة قلما وهي من الحال
المقدرة لان الجبال لا تكون بيوتا في حال النحت ولا الثوب والقصبة قميصا وقلما في حال الخياطة والبري • وقيل
كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل على انهم كانوا متنعمين مترفهين • ثم قال فاذكروا
آلاء الله يعني قد ذكرت لكم بعض اقسام ما آتاكم الله من النعم وذكر الكل طويل فاذكروا انتم بعقولكم ما فيها ولا تعثوا
في الارض مفسدين • قيل المراد منه عقر الناقة والاولى ان يحمل على ظاهره وهو المنع من كل انواع الفساد • قوله تعالى
قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون ان صالحا مرسل من ربه
قالوا انا بما ارسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون فعقروا الناقة وعتوا
عن امر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين
فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين اعلم انا ذكرنا ان الملأ
عبارة عن القوم الذين تمتلئ القلوب من هيبتهم ومعنى الآية وقال الملأ وهم الذين استكبروا • وقوله للذين استضعفوا
يريد المساكين الذين آمنوا الذين آمنوا به • وقوله لمن آمن منهم بدل من قوله للذين استضعفوا لانهم المؤمنون • ثم
واعلم انه وصف اولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف اولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين وكون الكفار مستكبرين
في فعلهم استوجبوا الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويستحقرهم وهذا ليس فعلا
صادرا عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم بل الذم عائد الى الذين يستحقرونهم ويستضعفونهم • ثم حكى
تعالى ان هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون نحن مؤمنون مصدقون
لما جاء به صالح وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح • وهذه الآية من اعظم ما يحتج به في بيان ان الفقر
خير من الغنى وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف انما يحصل من قلتهما فبين تعالى
ان كثرة المال والجاه حملهم على التمرد والاباء والانكار والكفر وقلة المال والجاه حملهم على الايمان والتصديق والانقياد
وذلك يدل على ان الفقر خير من الغنى • ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الازهري العقر عند العرب كشف عرقوب البعير
ولما كان العقر سببا للنحر اطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم السبب على المسبب • واعلم انه اسند العقر الى جميعهم لانه
كان برضاهم مع انه ما باشره الا بعضهم وقد يقال للقبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد منهم
ثم قال وعتوا عن امر ربهم • يقال عتا يعتو عتوا اذا استكبر ومنه يقال جبار عات قال مجاهد العتو الغلو في الباطل
وفي قوله عن امر ربهم وجهان • الاول استكبروا عن امتثال امر ربهم وذلك الامر هو الذي اوصله الله اليهم على لسان
صالح عم وهو قوله فذروها تأكل في ارض الله • الثاني ان يكون المعنى وصدر عتوهم عن امر ربهم كان امر ربهم بتركها
صار سببا في اقدامهم على ذلك العتو كما يقال الممنوع متبوع وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين • وانما
قالوا ذلك لانهم كانوا مكذبين له في كل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد • ثم قال تعالى فاخذتهم الرجفة قال الفراء
والزجاج هي الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا • قال الليث • يقال
رجف الشيء يرجف رجفا ورجفانا كرجفان البعير تحت الرحل وكما ترجف الشجرة اذا ارجفتها الريح • ثم قال فاصبحوا
في دارهم جاثمين يعني في دارهم ولذلك وحد الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار البزازين وجمع في آية اخرى
فقال في ديارهم لانه اراد بالدار ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به • وقوله جاثمين قال ابو عبيدة الجثوم للناس
والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطئا بالارض في حال سكونه بالليل والمعنى انهم اصبحوا
جاثمين خامدين لا يتحركون موتى • يقال الناس جثم اي قعود لا حراك بهم ولا ينبسون نبسة ومنه المجثمة
التي جاء النهي عنها وهي البهيمة التي تربط لترمى فثبت ان الجثوم عبارة عن السكون والخمود • ثم اختلفوا فمنهم
من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب • وقيل بل سقوطا على وجوههم

استكبروا عن امتثال امر ربهم الذي اوصله الله اليهم

ما نبس بكلمة وما نبس اي ما تكلم

وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد • وقيل بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم
على بعض والكل متقارب • وههنا سؤالات • السؤال الاول انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا يا صالح ائتنا
بما تعدنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فاخذتهم الرجفة والفاء للتعقيب وهذا يدل على ان الرجفة
اخذتهم عقيب ما ذكروا ذلك الكلام وليس الامر كذلك لانه تعالى قال في اية اخرى تمتعوا في داركم
ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب • والجواب الذي يحصل عقيب الشيء بمدة قليلة قد يقال فيه انه
حصل عقيبه فزال التناقض • السؤال الثاني طعن قوم من الملحدين في هذه الايات بان الفاظ القرآن
قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهي الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض
والجواب • قال ابو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز عن حده سواء كان حيوانا او غير حيوان والحق الهاء
للمبالغة فالمسلمون يسمون الملك العاتي بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى
ويقال طغى طغيانا وهو طاغ وطاغية وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها وقال في غير الحيوان انا لما
طغى الماء اي غلب وتجاوز عن الحد • واما الرجفة وهي الزلزلة في الارض فهي حركة خارجة عن المعتاد
فلم يبعد اطلاق اسم الطاغية عليها • واما اسم الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عن الصيحة العظيمة
الهائلة وكذلك الزجرة قال تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فبطل ما قاله الطاعن • السؤال
الثالث ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة قاهرة تقرب حال المكلفين عند
مشاهدة هذه المعجزة من الالجاء • وايضا شاهدوا ان الماء الذي كان شربا لكل اولئك الاقوام في احد
اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني وذلك ايضا معجز قاهر • ثم ان القوم لما نحروها
وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان نحروها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على نحرها اثار
العذاب وهو ما يروى انهم احمروا في اليوم الاول ثم اصفروا في اليوم الثاني ثم اسودوا في اليوم الثالث
فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة في اول الامر ثم مشاهدة علامات نزول العذاب الشديد في اخر الامر هل
يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره وغير تائب منه • والجواب الاولى ان يقال انهم قبل
ان شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحا في نزول العذاب فلما شاهدوا تلك العلامات خرجوا عن حد
التكليف وخرجوا عن ان تكون توبتهم مقبولة • ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان • الاول انه تولى عنهم بعد
ان ماتوا والدليل عليه انه تعالى قال فاصبحوا في دارهم جاثمين ثم قال فتولى عنهم والفاء تدل على التعقيب
فدل على انه حصل هذا التولي بعد جثومهم • والثاني انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب القوم
وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على انهم كانوا احياء من ثلاثة
اوجه • احدها انه قال لهم يا قوم والموتى لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم من الاستقلال
بالقيام وذلك في حق الميت مفقود • والثاني ان هذه الكلمة خطاب مع اولئك وخطاب الميت لا يجوز • والثالث
انه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب ان يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم ويمكن ان يجاب عنه فيقال قد يقول
الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه فلم يقبل تلك النصيحة حتى القى نفسه في الهلاك • يا اخي كم نصحتك
فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع • فكذا ههنا • والفائدة في ذكر هذا الكلام هي اما ان يسمعه بعض الاحياء
فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة • واما لاجل انه احترق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك
الكلام خرجت تلك الغصة عن قلبه ويخف عليه اثر تلك المصيبة وذكروا جوابا اخر وهو ان صالحا عليه السلام
خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما ان نبينا صلى الله عليه وسلم خاطب قتلى بدر فقيل له تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال
ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب والله اعلم • قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتاتون
الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين انكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون
وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون • اعلم ان هذا هو القصة الرابعة
قال النحويون انما صرف لوط ونوح لخفته فانه مركب من ثلاثة احرف وهو ساكن الوسط • اتاتون الفاحشة
اتفعلون السيئة المتمادية في القبح • وفي قوله ما سبقكم بها من احد من العالمين بحثان • البحث الاول
قال صاحب الكشاف من الاولى زائدة لتوكيد النفي وافادة معنى الاستغراق • والثانية للتبعيض • فان قيل
كيف يجوز ان يقال ما سبقكم بها من احد من العالمين مع ان الشهوة داعية الى ذلك العمل ابدا • والجواب
انا نرى ان كثيرا من الناس يستقذر ذلك العمل فاذا جاز في الكثير منهم استقذاره لم يبعد ايضا انقضاء كثير

من الاعصار بحيث لا يقدم احد من اهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه اخر وهو ان يقال انهم بكليتهم قبلوا على
ذلك العمل ما لم يوجد في الاعصار السابقة قال الحسن كانوا ينكحون الرجال في ادبارهم وكانوا لا ينكحون الا الغرباء
وقال عطاء استحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم ببعض • البحث الثاني قوله ما سبقكم يجوز ان يكون جملة مستانفة في التوبيخ
ويجوز ان يكون صفة للفاحشة كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار • وقول الشاعر • ولقد امر على اللئيم يسبني
ثم قال ائنكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون **المسئلة الاولى** قرا نافع وحفص عن عاصم
انكم بكسر الالف • ومذهب نافع ان يكتفي بالاستفهام في الاول من الثاني في كل القرآن • وقرا ابن كثير ايكم بهمزة غير ممدودة
وتليين الثانية وقرا ابو عمرو بهمزة ممدودة للتخفيف وتليين الثانية والباقون بهمزتين على الاصل قال الواحدي
رحمه الله من استفهم كان هذا استفهاما معناه الانكار كقوله اتاتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين
جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها الى شيء **المسئلة الثانية** قوله شهوة مصدر قال ابو زيد شهي يشهى شهوة وانتصابها
على المصدر لان قوله اتاتون الرجال معناه يشتهونهم شهوة • وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال **المسئلة**
الثالثة في بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل • اعلم ان قبح هذا العمل كالامر المتقرر في الطباع فلا حاجة فيه الى تعديد الوجوه
على التفصيل • ثم نقول موجبات القبح فيه كثيرة • اولها ان اكثر الناس يحترزون عن حصول الولد لان حصوله يحمل
الانسان على طلب المال واتعاب النفس في الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى ان الانسان
لطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء ام ابى • وبهذا الطريق يبقى النسل ولا ينقطع النوع فوضع
اللذة في الوقاع يشبه الانسان الذي وضع الفخ لبعض الحيوانات فانه لا بد وان يضع في ذلك الفخ شيئا يشتهيه
ذلك الحيوان حتى يصير ذلك سببا لوقوعه في ذلك الفخ فوضع اللذة في الوقاع يشبه وضع الشيء الذي يشتهيه الحيوان
في الفخ والمقصود منه ابقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع اذا ثبت هذا فنقول لو تمكن الانسان من تحصيل
تلك اللذة بطريق لا يفضي الى الولد لم تحصل الحكمة المطلوبة ولادى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف
حكمة الله فوجب الحكم بتحريمه قطعا حتى تتعين تحصيل تلك اللذة بالطريق المفضي الى الولد • والوجه الثاني وهو
ان الذكورة مظنة الفعل والانوثة مظنة الانفعال • فاذا صار الذكر منفعلا والانثى فاعلا كان ذلك على خلاف
مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الالهية • والوجه الثالث ان الاشتغال المحض بالشهوة تشبه بالبهيمة الا اذا
كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة لكن قضاء الشهوة من المراة يفيد فائدة اخرى سوى
قضاء الشهوة وهو حصول الولد وابقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع • واما قضاء الشهوة من الذكر فانه
لا يفيد الا مجرد قضاء الشهوة فكان ذلك تشبها بالبهائم وخروجا عن الغريزة الانسانية فكان في غاية القبح • الوجه
الرابع هب ان الفاعل يلتذ بذلك العمل الا انه يبقى في ايجاب العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك
العيب ابد الدهر والعاقل لا يرضى لاجل لذة خسيسة منقضية في الحال الحاق العيب الدائم الباقي بالغير • الوجه
الخامس انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما ادى ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل
لانه ينقر طبعه عن رؤيته لاجل الحاق العار به بكل طريق يقدر عليه • واما حصول هذا العمل بين الرجل والمراة فانه
يوجب استحكام الالفة والمودة وحصول المصالح الكثيرة كما قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها
وجعل بينكم مودة ورحمة • الوجه السادس انه اودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمني فاذا واقع الرجل المراة قوي
الجذب فلم يبق شيء من المني الا وينفصل • اما اذا واقع الذكر الذكر فلم يحصل في ذلك العضو المعين من المفعول قوة
جاذبة للمني وحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شيء من اجزاء المني في تلك المجاري ولا ينفصل ويعفن ويفسد ويتولد
منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها الا بالقوانين الطبية فهذه هي الوجوه
الموجبة لقبح هذا العمل • ورايت بعض من كان ضعيفا في الدين يقول انه تعالى قال والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وذلك يقتضي حل وطء المملوك مطلقا سواء كان ذكرا او انثى قال ولا يمكن
ان يقال ولا يمكن ان يقال انا نخصص هذا العموم بقوله تعالى اتاتون الذكران وقوله اتاتون الفاحشة ما سبقكم
بها من احد من العالمين قال لان هاتين الايتين كل واحدة منهما اعم من الاخرى من وجه واخص من وجه اخر
وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون انثى وايضا الذكر قد يكون مملوكا وقد لا يكون مملوكا واذا كان الامر
كذلك لم يكن تخصيص احداهما بالاخرى اولى من العكس والترجيح من هذا الجانب لان قوله الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم شرع محمد • وقصة لوط شرع سائر الانبياء • وشرع محمد عليه السلام اولى من شرع من تقدمه من الانبياء وايضا
فالاصل في الملاذ والمنافع الحل وايضا الملك مطلق للتصرف فثبت له الانسداد الا انما يقبل في موضع الاجمال

تمامه • فمضيت ثمة قلت لا يعنيني

وفيه مسايل

الثالثة

الحيوان

انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول

وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه السلام حرمة هذا العمل والمبالغة في المنع منه والاستدلال الذي ذكره
في مقابلة النقل المتواتر كان باطلا والله اعلم • ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل انتم قوم مسرفون •
والمعنى كانه قال لهم انتم قوم مسرفون في كل الاعمال فلا يبعد منكم اقدامكم ايضا على هذا الاسراف ثم قال تعالى
وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون • والمراد اخرجوا لوطا واتباعه
لانه تعالى قال في غير هذه السورة اخرجوا آل لوط انهم اناس يتطهرون ولان الظاهر انهم انما سعوا في اخراج
من نهاهم عن العمل الذي يشتهونه ويريدونه وذلك الناهي ليس الا لوط وقومه • وفي قوله يتطهرون وجوه • الاول
ان ذلك العمل تصرف في موضع النجاسة فمن تركه فقد تطهر • والثاني ان البعد عن الاثم يسمى طهارة • فقوله يتطهرون
اي يتباعدون عن المعاصي والآثام • الثالث انهم قالوا اناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم وتطهرهم من الفواحش
كما تقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم ابعدوا عنا هذا المتقشف وارجونا عن هذا المتزهد
قوله تعالى فانجيناه واهله الا امرأته كانت من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فانظر كيف كان عاقبة
المجرمين اعلم ان قوله فانجيناه واهله يحتمل ان يكون المراد من اهله انصاره واتباعه والذين قبلوا دينه
ويحتمل ان يكون المراد المتصلين به بالنسب قال ابن عباس المراد ابنتاه وقوله الا امرأته اي زوجته يقال
مرأة الرجل بمعنى زوجته • ولا يجوز ان يقال مرء المرأة بمعنى زوجها لان الرجل بمنزلة المالك لها وليست
المرأة بمنزلة المالك للرجل فاذا اضيفت الى الرجل بالاسم العام عرفنا الزوجية وملك النكاح والرجل اذا اضيف
الى المرأة بالاسم العام لم تعرف الزوجية وقوله كانت من الغابرين يقال غبر الشيء يغبر غبورا اذا مكث وبقي قال الهذلي
فغبرت بعدهم بعيش ناصب • واخال اني لاحق مستتبع • يعني بقيت معنى الآية انها كانت من الباقين في عذاب
الله وهو قول الحسن وقتادة ويجوز ان يكون المعنى من الغابرين عن النجاة اي من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة
يقال يبقى فلان عن هذا الامر اي لم يدركه ويجوز ان يكون المراد انها لم تسر مع لوط واهله بل تخلفت عنه وبقيت
في ذلك الموضع الذي هو موضع العذاب • ثم قال وامطرنا عليهم مطرا يقال مطرتنا السماء وامطرتنا والاولى
افصح وامطرهم الله مطرا او عذابا وكذلك امطر عليهم • والمراد انه تعالى امطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى
قال في آية اخرى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل • ثم قال تعالى فانظر كيف كان عاقبة المجرمين وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه الصلاة والسلام الا ان المراد سائر
المكلفين ليعتبروا بذلك فينزجروا • فان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد امنوا عذاب الاستيصال
قلنا ان عذاب الآخرة اعظم وادوم من ذلك فعند سماع هذه القصة تذكرون عذاب الآخرة ومرتبته على
عذاب الاستيصال ويكون ذلك زجرا وتحذيرا المسئلة الثانية مذهب الشافعي ان اللواط يوجب الحد وقال
ابو حنيفة لا يوجبه • وللشافعي ان يحتج بهذه الآية من وجوه • الاول انه ثبت في شريعة لوط عم رجم اللوطي
والاصل في الثابت البقاء الى ان يظهر طريان الناسخ ولم يظهر في شرع محمد عليه الصلاة والسلام ما ينسخ
هذا الحكم فوجب القول ببقائه • الثاني انه تعالى قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقد بينا في تفسير
هذه الآية انها تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا • الثالث انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين
والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط
لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه فصار تقدير الآية فانظر كيف امطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل
المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم • فهذه الآية تقتضي
كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزاجر المخصوص واذا ظهرت العلة وجب ان يحصل الحكم اينما حصلت
هذه العلة والله اعلم • قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد
جاءتكم بينة من ربكم فاوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها
ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا ان التقدير وارسلنا الى مدين اخاهم وذكرنا
ان هذه الاخوة ما كانت في الدين وذكرنا الوجوه فيه • واختلفوا في مدين فقيل انه اسم البلد • وقيل انه اسم القبيلة
بسبب انهم اولاد مدين بن ابرهيم عم ومدين صار اسما للقبيلة • كما يقال بكر وتميم وشعيب من اولاده وهو شعيب
ابن نويبة بن مدين بن ابرهيم خليل الرحمن • واعلم انه تعالى حكى عن شعيب عم انه امر قومه في هذه الآية باشياء
الاول انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا اصل معتبر في شرائع جميع الانبياء فقال اعبدوا الله
ما لكم من اله غيره • والثاني انه ادعى النبوة فقال قد جاءتكم بينة من ربكم ويجب ان يكون المراد من البينة ههنا المعجزة

لانه لابد

لانه لابد لمدعي النبوة منها والا كان متنبيا لا نبيا فهذه الآية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه
فاما ان تلك المعجزة من اي الانواع كانت فليس في القرآن دلالة عليه كما لم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من
معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب عليه السلام انه دفع الى موسى
عصاه وتلك العصا صارت التنين • وايضا قال لموسى عليه السلام ان هذه الاغنام تلد اولادا فيها سواد
وبياض وقد وهبتها منك فكان الامر كما اخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام
لان موسى في ذلك الوقت ما ادعى النبوة • واعلم ان هذا الكلام بناء على اصل مختلف فيه بين اصحابنا وبين المعتزلة
وذلك لان عندنا ان الذي سيصير نبيا ورسولا فقبل ذلك يجوز ان يظهر الله عليه انواع المعجزات قبل ايصال الوحي
اليه ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز والاحوال التي حكاها
صاحب الكشاف عندنا انها ارهاصات لموسى عم • وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان الارهاص عندهم غير
جائز • والثالث انه قال فاوفوا الكيل والميزان • واعلم ان عادة الانبياء عليهم السلام انهم اذا رأوا قومهم
مقبلين على نوع من انواع المفاسد اقبالا اكثر من اقبالهم على سائر انواع المفاسد بدؤا بمنعهم عن ذلك النوع
وكان قوم شعيب عليه السلام مشغوفين بالبخس والتطفيف فلهذا السبب بدأ بذكر هذه الواقعة فقال فاوفوا
الكيل والميزان • وههنا سؤالات • السؤال الاول الفاء في قوله فاوفوا الكيل توجب ان يكون الامر بايفاء الكيل
كالمعلول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف الوجه فيه والجواب كانه يقول
البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشيء القليل وهو امر مستقبح في العقول ومع ذلك فقد جاءت البينة والشريعة
الموجبة لحرمته فلم يبق لكم فيه عذر فاوفوا الكيل • السؤال الثاني كيف قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان
كما في سورة هود والجواب اراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال او يسمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش
به والرابع قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم والمراد انه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس
والتنقيص بجميع الطرق • ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة واخذ الرشوة وقطع الطريق واخذ الاموال بطريق الحيل
والخامس قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك لانه لما كان اخذ اموال الناس بغير رضاهم يوجب
المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد لا جرم قال بعده ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها • وقد سبق
تفسير هذه الكلمة وذكروا فيه وجوها قيل ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها بان تقدموا على البخس
في الكيل والوزن لان ذلك يتبعه الفساد • وقيل اراد به المنع من كل ما كان فسادا حملا للفظ على المعنى
عمومه • وقيل قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم منع من مفاسد الدنيا • وقوله ولا تفسدوا في
الارض منع من مفاسد الدين حتى تكون الآية جامعة للنهي عن مفاسد الدنيا والدين • واختلفوا في معنى بعد
اصلاحها قيل بعد ان صلحت الارض بمجيء النبي بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه فنهاهم عن الفساد فيها وقد
صارت صالحة • وقيل بل المراد لا تفسدوا بعد ان اصلحها الله بتكثير النعم فيها والله اعلم • وحاصل

المراد ان لا تفسدوا بعد ان اصلحها الله بتكثير النعم

هذه التكاليف الخمسة ترجع الى اصلين التعظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة والشفقة على
خلق الله ويدخل فيه ترك البخس وترك الافساد • وحاصلهما يرجعان الى ترك الايذاء كانه تعالى يقول
ايصال النفع الى الكل متعذر • اما كف الشر عن الكل فممكن • ثم انه عليه السلام لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو
اشارة الى هذه الخمسة • والمعنى خير لكم في الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة • والمراد ان ترك البخس وترك
الافساد خير لكم في طلب المال في الدنيا لان الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات
معكم فكثرت اموالكم ان كنتم مؤمنين مصدقين لي في قولي • قوله تعالى ولا تقعدوا بكل صراط توعدون
وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف
كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى
يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين اعلم ان شعيبا ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة اشياء • فالاول
انه منعهم ان يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل ان يمنعوا الناس عن قبوله • وفي قوله ولا تقعدوا
بكل صراط قولان • الاول ان يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس • روي انهم كانوا يجلسون على الطرقات
ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام • والثاني ان يحمل الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا
بكل صراط اي ولا تقتدوا بالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان
من مناهج الدين والدليل على ان المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله • وقوله بكل صراط يفيد [illegible]

له المكان كذا وعلى مكان كذا وفي مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذا الموضع لتقارب معانيها فانك اذا قلت
قعد بمكان كذا فالباء للالصاق وهو قد التصق بالمكان وعلى للاستعلاء وهو قد علا على ذلك المكان وفي
للحلول وهو قد حل في ذلك المكان • واما قوله توعدون فمحله ومحل ما عطف عليه النصب على الحال
والتقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا ان تبغوا عوجا في سبيل الله والحاصل انه
نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض
هذه الثلاثة على بعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بانزال المضار بهم واما الصد
فقد يكون بالايعاد بذكر المضار وقد يكون بالوعد بالمنافع على تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول
ليسمع كلامه • واما قوله يبغونها عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات • والمراد من الاية ان شعيبا
عليه السلام منع القوم من ان يمنعوا الناس عن قبول الدين الحق باحد هذه الطرق الثلاثة • واذا تاملت
علمت ان احدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب او مقالة الا باحد هذه الطرق الثلاثة واذا تاملت علمت ان
احدا لا يمكنه منع غيره • ثم قال واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والمقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة انعام الله
عليهم فالظاهر ان ذلك يحملهم على الطاعة والبعد عن المعصية قال الزجاج وهذا التكثير يحتمل ثلاثة اوجه كثر
عددكم بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف ووجهه ذلك انهم اذا كانوا فقراء
وضعفاء فهم بمنزلة القليل في انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فاما تكثير عددهم بعد القلة فهو ان
مدين بن ابراهيم عم تزوج ريثا بنت لوط فولدت حتى كثر عددهم ثم قال بعده وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين
والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم من الخزي والنكال ليصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد فقوله
واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم المقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة نعم الله عليهم انقادوا واطاعوا وقوله وانظروا
كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه انهم اذا عرفوا ان عاقبة المفسدين المتمردين ليست الا الخزي والنكال
احترزوا عن الفساد والعصيان واطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب
اولا والترهيب ثانيا • ثم قال وان كان طائفة منكم امنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود
منه تقوية قلوب المومنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تهديد وكذلك قوله حتى يحكم الله بيننا والمراد اعلاء
درجات المومنين واظهار هوان الكافرين وهذه الحالة قد تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الاخرة ثم قال وهو
خير الحاكمين يعني انه حاكم منزه عن الجور والحيف والميل فلا بد وان يخص المومن التقي بالدرجات العالية والكافر
الشقي بانواع العقوبات • ونظيره قوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض
قوله تعالى قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا
او لتعودن في ملتنا قال اولو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا
الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا
وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين اعلم ان شعيبا لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبروا وانفوا من تصديقه
وقبول قوله لا بد من احد امرين اما ان نخرجك ونخرج اتباعك من هذه القرية • واما ان تعود الى ملتنا والاشكال
فيه ان يقال ان قولهم او لتعودن في ملتنا يدل على انه عم كان على ملتهم التي هي الكفر فهذا يقتضي انه عم
كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم يدل ايضا على
المعنى والجواب من وجوه • الاول ان اتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخاطبوا شعيبا
بخطاب اتباعه واجروا عليه احكامهم • الثاني ان رؤساءهم قالوا ذلك على سبيل التلبيس على العوام يوهمون
انه كان منهم وان شعيبا ذكر جوابه على وفق ذلك الايهام • الثالث ان شعيبا في اول امره كان يخفي دينه ومذهبه
فتوهموا انه كان على دين قومه • الرابع لا يبعد ان يقال ان شعيبا كان على شريعتهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة
بالوحي الذي اوحاه اليه • الخامس المراد من قوله او لتعودن اي لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتداء
تقول العرب قد عاد علي من فلان مكروه يريدون قد صار الي منه مكروه ابتداء وانشدوا • شعر
• فان تكن الايام احسن مرة الي فقد عادت لهن ذنوب • اراد فقد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا
كان لهن قبل الاحسان • ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا ذلك اجاب شعيب عن كلامهم بوجهين • الاول قوله
اولو كنا كارهين الهمزة للاستفهام والواو للحال تقديره اتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين
الثاني قوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها والجواب الاول يجري مجرى الرمز

في انه لا يعود الى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصريح بانه لا يفعل ذلك فقال ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله واصل
البيان في النبوة والرسالة تصديق المعجزة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يبطل النبوة ويزيل الرسالة ومعنى
قوله اذ نجانا الله منها فيه وجوه • الاول معناه اذ نجانا الله منها علمنا قبحه وفساده ونصب الادلة على انه باطل الثاني
المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا منه اجراء لكلامه على حكم التغليب
والثالث ان القوم اوهموا انه كان على ملتهم واعتقدوا انه كان كذلك فقوله بعد اذ نجانا الله منها اي على حسب
معتقدكم وزعمكم • اما قوله فما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله فاعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية
على انه تعالى قد يشاء الكفر • والمعتزلة يتمسكون بها على انه تعالى لا يشاء الا الخير والصلاح • اما وجه استدلال
اصحابنا بهذه الاية فمن وجهين • الاول قوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها تدل على ان المنجي من الكفر
هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكانت النجاة من الكفر حصلت للانسان من نفسه لا من الله تعالى
وذلك على نقيض قوله بعد اذ نجانا الله منها • والوجه الثاني ان معنى الاية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء
الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا تجويزا من شعيب عم ان يعيدهم الى الكفر فكان هذا
تصريحا من شعيب بانه تعالى قد يشاء رد المسلم الى الكفر وذلك عين مذهبنا قال الواحدي ولم تزل الانبياء والاكابر يخافون
العاقبة وانقلاب الامر • الا ترى الى قول الخليل عم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكثيرا ما كان يقول نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف عم توفني مسلما • اجابت المعتزلة
عنه من وجوه • الاول ان قوله ليس لنا ان نعود الى تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس
فيها بيان انه تعالى شاء ذلك او ما شاء • والثاني ان هذا مذكور على سبيل التبعيد كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض
القار وشاب الغراب فعلق شعيب عم عوده الى ملتهم بما المعلوم انه لا يكون سبعا ذلك اصلا فهو على طريق التبعيد
لا على وجه الشرط • الثالث ان قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان ان الذي يشاؤه الله ما هو فنحن نحمله على ان المراد
الا ان يشاء الله ربنا بان نظهر هذا الكفر من انفسنا اذا اكرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر
بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مرادا لله تعالى وكون الصبر افضل من الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من ان يكون
مرادا لله كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين افضل • الرابع ان قوله لنخرجنك يا شعيب
المراد الاخراج عن القرية فيحمل قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الى القرية لانه تعالى كان قد حرم عليه ان خرجوا عن القرية
ان يعودوا فيها الا باذنه ومشيئته • الخامس ان نقول يجب حمل المشيئة ههنا على الامر لان قوله وما يكون لنا ان نعود
[illegible]

الجبائي ان قول شعيب الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما معناه الا ان تختلف المصلحة في تلك العبادات فيحدث تكليفه
بها والعالم بالمصالح ليس الا الذي وسع علمه كل شيء فلذلك اتبعه بهذا القول وقال اصحابنا وجه تعلق هذا الكلام
بما قبله هو ان القوم لما قالوا لشعيب اما ان تخرج من قريتنا واما ان تعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شيء
علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث وهو ان نبقى في هذه القرية من غير ان نعود الى ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت
امرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه اولى مما قاله القاضي لان قوله على الله توكلنا لا يليق بهذا الوجه لا بما
قاله القاضي **المسئلة الثانية** قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشياء
لان قوله وسع فعل ماض فيتناول كل ما مضى فاذا ثبت انه كان عالما في الازل بجميع المعلومات وثبت ان تغير
معلومات الله محال ثبت انه لزمت الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد في علم الله والشقي من شقي في علم
الله **المسئلة الثالثة** قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم المعدوم
انه لو كان كيف يكون فهذه اقسام اربعة ثم ان كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على اربعة اوجه
اما الماضي فانه علم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فانه كيف يكون وعلم
انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدما محضا كيف يكون فهذه اقسام اربعة بحسب الماضي
واعتبر هذه الاحوال الاربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم المحض فيكون المجموع ستة
عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان والطعوم والروايح وكذا
القول في سائر المفردات من انواع الاعراض واجناسها فحينئذ يلوح لعقلك من قوله وسع ربنا كل شيء علما
بحر لا ينتهي مجموع عقول العقلاء الى اول خطوة من خطوات ساحله **المسئلة الرابعة** قال الواحدي
قوله وسع ربنا كل شيء علما منصوب على التمييز واعلم انه عم ختم كلامه بامرين الاول بالتوكل على الله
فقال على الله توكلنا وهذا يفيد الحصر اي عليه توكلنا لا على غيره وكانه في هذا المقام عزل الاسباب وارتقى
الى مسبب الاسباب والثاني بالدعاء فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن
وقتادة والسدي احكم واقض قال الفراء واهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق
وعن ابن عباس انه قال ما كنت ادري قول ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها
تعال افاتحك اي احاكمك قال الزجاج وجائز ان يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق اي اظهر امرنا حتى
ينفتح ما بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه
محقين وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وانت خير الفاتحين والمراد منه الثناء على الله واحتج
اصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذي خلق الايمان في العبد وذلك لان الايمان اشرف المحدثات وافضل المنافع
والخيرات والايمان فتح لانه يفتح ابواب الخيرات ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك
اذا ثبت هذا فنقول لو كان موجد الايمان هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك ينقض كونه تعالى خير الفاتحين
قوله تعالى **وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فاخذتهم الرجفة فاصبحوا
في دارهم جاثمين الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين
فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين**
اعلم انه تعالى بين عظم ضلالهم بتكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى اضلوا غيرهم
ولاموهم على متابعته فقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في
الدين وقال الآخرون خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من اخذ الزيادة من اموال الناس وعند هذا المقال
كمل حالهم في الضلال والاضلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى فاخذتهم الرجفة
وهي الزلزلة الشديدة المهلكة اذا انضاف اليها الجزاء الشديد المحرق على ما ذكره تعالى في قصة الظلة كان
الهلاك اعظم لانه احاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاصبحوا في دارهم اي في مساكنهم جاثمين
اي ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كان لم
يغنوا فيها وفيه بحثان **البحث الاول** في قوله لم يغنوا فيها قولان احدهما يقال غني القوم في دارهم
اذا طال مقامهم فيها والمغاني المنازل التي كان بها اهلها واحدها مغنى قال الشاعر **شعر**

ولقد غنوا فيها بانعم عيشة ... في ظل ملك ثابت الاوتاد

اراد اقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كان لم يغنوا فيها كان لم يقيموا فيها ولم ينزلوا بها والقول الثاني

قال الزجاج

قال الزجاج كان لم يغنوا فيها كان لم يعيشوا فيها مستغنين يقال غني الرجل يغنى اذا استغنى وهو من الغنى
الذي هو ضد الفقر اذا عرفت هذا فنقول على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في
تلك الديار قال الشاعر **شعر**

كان لم يكن بين الحجون الى الصفا ... انيس ولم يسمر بمكة سامر
بلى نحن كنا اهلها فابادنا ... صروف الليالي والجدود العواثر

البحث الثاني قوله الذين كذبوا
شعيبا كان لم يغنوا فيها يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا باولئك المكذبين وذلك يدل على اشياء احدها
ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك اثر الكواكب والطبيعة والا لحصل في اتباع شعيب
كما حصل في حق الكفار وثانيها يدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع
والعاصي وثالثها يدل على المعجز العظيم في حق شعيب لان العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم
مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك من اعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم
الخاسرين وانما كرر قوله الذين كذبوا شعيبا لتعظيم الذم لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب
تكرر مثل هذا في التفخيم والتعظيم فيقول الرجل لغيره اخوك الذي ظلمنا اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هتك
اعراضنا وايضا ان القوم لما قالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون
ثم قال تعالى فتولى عنهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم او قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسئلة قال الكلبي
خرج من بين اظهرهم ولم تعذب قوم نبي حتى يخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين والاسى شدة الحزن
قال العجاج وانحلبت عيناه من فرط الاسى اذا عرفت هذا ففي الآية قولان الاول انه اشتد حزنه
على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما نزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه
غم عظيم من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الالف ثم عزى نفسه فقال فكيف آسى على قوم كافرين لانهم
الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر والقول الثاني ان المراد لقد اعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة
والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم يعني انهم ليسوا مستحقين لان ياسى الانسان
عليهم قال صاحب الكشاف وقرا يحيى بن وثاب فكيف ايسى بكسر الهمزة والله اعلم قوله تعالى **وما ارسلنا في قرية
من نبي الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا
وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فاخذناهم بغتة وهم لا يشعرون** اعلم انه تعالى لما عرفنا احوال هؤلاء
الانبياء واحوال ما جرى على اممهم كان من الجائز ان يظن انه تعالى ما انزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء
فقط فبين في هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك فقال وما ارسلنا
في قرية من نبي وانما ذكر القرية لانها مجمع القوم الذين اليهم يبعث الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجمع
الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي فكذب او فكذبه اهلها الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء
قال الزجاج البأساء كل ما نالهم من شدة في اموالهم والضراء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس ثم بين تعالى
انه يفعل ذلك لكي يتضرعوا ومعناه يتضرعون والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى واعلم ان قوله
لعلهم لا يمكن حمله على الشك في حق الله تعالى وجب حمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا قال المعتزلة
وهذا يدل على انه تعالى اراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال اصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعليل افعال الله واحكامه
محال وجب حمل الآية على انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك شبيها بالعلة والغرض ثم بين تعالى ان تدبيره
في اهل القرى لا يجري على نمط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان اقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة
لان ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الانقياد والاشتغال بالشكر ومعنى السيئة
والحسنة ههنا الشدة والرخاء قال اهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة كل ما يستحسنه الطبع والعقل
والمعنى انه تعالى اخبر انه يأخذ اهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء اخرى وقوله حتى عفوا قال الكسائي يقال قد
عفا الشعر وغيره اذا كثر يعفو فهو عاف ومنه قوله حتى عفوا يعني كثروا ومنه ما ورد في الحديث انه عليه الصلاة والسلام
امر ان تحفى الشوارب وتعفى اللحى يعني توفر وتكثر وقوله قد مس آباءنا الضراء والسراء فالمعنى انه متى نالهم شدة
قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة
من الله وهذه الحكاية تدل على انهم لم ينتفعوا بما دبرهم الله عليه من رخاء بعد شدة وامن بعد خوف بل عدلوا
الى ان هذه عادة الزمان في اهله فمرة يحصل فيهم الشدة والنكد ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فبين تعالى
انه ازال عذرهم وازاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال وقوله فاخذناهم بغتة والمعنى انهم

لما فسدوا على المقدرين اخذهم الله بغتة امن ما كانوا ليكون ذلك اعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون اي
بنزول العذاب • والحكمة في حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها • قوله تعالى
**ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض فاخذناهم بما كانوا يكسبون افامن
اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا وهم نائمون او امن اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى وهم يلعبون
افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون** اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الذين عصوا
وتمردوا اخذهم الله بغتة بين في هذه الاية انهم لو اطاعوا لفتح الله عليهم ابواب الخيرات فقال ولو ان اهل القرى
امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر واتقوا ما نهى الله وحرمه لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض بركات
السماء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشي والانعام وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء تجري
مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله سبحانه وتنزيله • وقوله ولكن كذبوا يعني
الرسل فاخذناهم بالجدوبة والقحط بما كانوا يكسبون من المعصية • ثم انه تعالى اعاد التهديد بعذاب الاستيصال
فقال افامن اهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود انه تعالى خوفهم نزول ذلك العذاب عليهم
في الوقت الذي يكونون في غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذي يغلب على المرء التشاغل
باللذات • وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بامور الدنيا فهي لهو ولعب • ويحتمل خوضهم في كفرهم لان ذلك كاللعب
في انه يضر ولا ينفع • قرا اكثر القراء او امن اهل القرى بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام
كما دخل في قوله اثم اذا ما وقع وقوله او كلما عاهدوا عهدا • وهذه القراءة اشبه بما قبله وما بعده لان ما قبله
افامن اهل القرى وما بعده افامنوا مكر الله اولم يهد للذين يرثون • وقرا نافع وابن عامر او امن ساكنة الواو
واو تستعمل على ضربين • احدهما ان يكون بمعنى احد الشيئين كقولك زيدا او عمرا جاءه • والمعنى احدهما جاءه والضرب
الثاني ان تكون للاضراب عما قبلها كقولك انا اخرج ثم تقول او اقيم اضربت عن الخروج واثبت الاقامة كانك قلت
لا بل اقيم فوجه هذه القراءة انه جعل او للاضراب لا على انه ابطل الاول وهو كقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب
من رب العالمين ام يقولون فكان المعنى في هذه الاية امنوا هذه الضروب من العذاب وان شئت جعلتها ههنا
التي لاحد الشيئين ويكون المعنى افامنوا احدى هذه العقوبات • وقوله ضحى الضحى صدر النهار • واصله
الظهور من قولهم ضحى للشمس اذا برز له • ثم قال افامنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق
الله تعالى في سورة ال عمران عند قوله ومكروا ومكر الله ونقول قوله افامنوا مكر الله المراد ان ياتيهم عذابه
من حيث لا يشعرون قاله على وجه التدبير وسمي هذا العذاب مكرا توسعا لان الواحد منا اذا اراد المكر بصاحبه
فانه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمي العذاب مكرا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين انه لا يامن عذاب
الله على هذا الوجه الا القوم الخاسرون وهم الذين لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم ولا يخافونه ومن هذه
سبيله فهو اخسر الخاسرين في الدنيا والاخرة لانه اوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي الاخرة في اشد العذاب
قوله تعالى **اولم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا
يسمعون تلك القرى نقص عليك من انبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من
قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين** اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم من الايات حال الكفار الذين اهلكهم
بالاستيصال مجملا ومفصلا اتبعه ببيان ان الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح
اديانهم وطاعاتهم • وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اختلف القراء فقرا بعضهم اولم يهد بالياء المعجمة من تحتها
وبعضهم بالنون • قال الزجاج اذا قرئ بالياء المعجمة من تحت كان قوله ان لو نشاء مرفوعا بانه فاعله بمعنى اولم يهد
للذين يخلفون اولئك المتقدمين ويرثون ارضهم وديارهم هذا الشان وهو انا لو نشاء اصبناهم بذنوبهم
كما اصبنا من قبلهم واهلكنا الوارثين كما اهلكنا الموروثين • واذا قرئ بالنون فهو منصوب كانه قيل اولم نهد
للوارثين هذا الشان بمعنى اولم نبين لهم ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم كما اصبنا من قبلهم **المسئلة الثانية**
المعنى اولم نبين للذين يخلفون في الارض بعد اهلاك من كان قبلهم فيها فنهلكهم بعدهم وهو معنى قوله لو نشاء
اصبناهم اي بعقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على قلوبهم اي ان لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون
اي لا يقبلون ولا يتعظون ولا ينزجرون • وانما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لان
الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فانه اذا اهلكه يستحيل ان يطبع على قلبه **المسئلة الثالثة** استدل
اصحابنا على انه تعالى قد يمنع العبد عن الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين

والكنان

والكنان والغشاوة والصد والمنع واحد على ما قررناه في ايات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب
الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها ان صاحبها لا يؤمن وتلك العلامة غير مانعة عن الايمان وقال الكلبي انما اضاف
الطبع الى نفسه لان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند امره وامتحانه فهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا
واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع والختم قد مر مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة **المسئلة الرابعة** قوله ونطبع هل
هو منقطع عما قبله او معطوف على ما قبله فيه قولان • الاول انه منقطع عن الذي قبله لان قوله اصبنا ماض وقوله
ونطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله • والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم • والقول
الثاني انه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشاف هو معطوف على ما دل عليه معنى اولم يهد كانه قيل يغفلون
عن الهداية ونطبع على قلوبهم او معطوف على قوله يرثون • ثم قال ولا يجوز ان يكون معطوفا على اصبناهم لانهم كانوا
كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا
تقرير قول صاحب الكشاف على اقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استمراره وثباته
عليه فهو يكفر اولا ثم يصير مطبوعا عليه في الكفر فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف والله اعلم • ثم قال تعالى تلك
القرى نقص عليك من انبائها • قوله تلك مبتدا والقرى صفته ونقص عليك خبره والمراد بتلك القرى قرى الاقوام
الخمسة الذين وصفهم الله فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من اخبارها
كيف اهلكت • واما اخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما قص الله انباء هذه القرى لانهم اغتروا بطول
الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيها لقوم محمد عليه الصلاة والسلام على الاحتراز
من مثل تلك الاعمال • ثم عزاه الله تعالى بقوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين ارسلوا اليهم • وقوله
فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان • الاول قال ابن عباس والسدي فما كان اولئك الكفار ليؤمنوا
عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم اخذ ميثاقهم حين اخرجهم من ظهر ادم فامنوا كرها واقروا باللسان واضمروا
التكذيب • والثاني قال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات
• والثالث ما كانوا ليؤمنوا لو احييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به قبل اهلاكهم ونظيره
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه • والرابع انهم قبل مجيء الرسل كانوا مصرين على الكفر فهؤلاء ما كانوا ليؤمنوا بعد
مجيء الرسل ايضا • والخامس ما كانوا ليؤمنوا في الزمان المستقبل بما كذبوا به في الزمان الماضي • ثم انه تعالى بين
السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف في كذلك نصب
والمعنى مثل ذلك الذي طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية نطبع على قلوب الكافرين الذين كتب عليهم ان لا يؤمنوا
ابدا • قوله تعالى **وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين** وفيه اقوال • **الاول**
قال ابن عباس المراد الوفاء بالعهد الذي عاهدهم الله وهم في صلب ادم حيث قال الست بربكم قالوا بلى • فلما
اخذ الله منهم هذا العهد • واقروا به ثم خالفوا ذلك صار كانه ما كان لهم عهد • فلهذا قال وما وجدنا
لاكثرهم من عهد • والثاني قال ابن مسعود العهد ههنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الا من اتخذ عند
الرحمن عهدا يعني امن وقال لا اله الا الله • والثالث ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد
والنبوة وعلى هذا التقدير فالمراد وما وجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد • ثم قال وان وجدنا اكثرهم
لفاسقين اي وان الشان والحديث وجدنا اكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة مارقين عن الدين • قوله تعالى
ثم بعثنا من بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين
اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة
من الشرح والتفصيل ما لم يذكره في سائر القصص لاجل ان معجزات موسى كانت اقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل
قومه كان اعظم والخبث من جهل سائر الاقوام • واعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز ان تعود الى الانبياء
الذين جرى ذكرهم • ويجوز ان تعود الى الامم الذين تقدم اهلاكهم • وقوله باياتنا فيه مباحث **البحث الاول**
هذه الاية تدل على ان النبي لا بد له من اية ومعجزة يمتاز بها عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الاية لم يكن قبول قوله
اولى من قبول قول غيره **والبحث الثاني** قال ابن عباس اول اياته العصا • ثم اليد • ضرب بالعصا باب فرعون
ففزع منها فشاب راسه فاستحيا فخضب بالسواد فهو اول من خضب قال واخر الايات الطمس قال وللعصا
فوائد كثيرة منها ما هو مذكور في القران كقوله هي عصاي اتوكا عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مارب اخرى
وذكر الله تعالى من تلك الايات في القران قوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا • وذكر ابن

ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد

عجايب اشيا اخرى • منها انه كان يضرب بها الارض فتنبت • ومنها انه كان يحارب اللصوص والسباع
التي كانت تقصد غنمه • ومنها انها كانت تشتعل في الليل كاشتعال الشمعة • ومنها انه كان يصير كالحبل الطويل
فيخرج به الما من البير العميقة • واعلم ان الفوايد المذكورة في القران معلومة • فاما الامور التي هي غير مذكورة
في القران فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا • وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النبات ضعيف
لان القران يدل على ان موسى عليه السلام يفزع الى العصا في الما الخارج من الحجر وما كان يفزع اليها في طلب الطعام • اما
قوله وظلموا بها اي فظلموا بالايات التي جاتهم لان الظلم وضع الشي في غير موضعه • فلما كانت تلك الايات قاهرة
ظاهرة • ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع الاقرار • والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك
الايات • ثم قال فانظر اي بعين عقلك كيف كان عاقبة المفسدين • وكيف فعلنا بهم • قوله تعالى وقال موسى
يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق قد جيتكم ببينة من ربكم فارسل
معي بني اسرايل قال ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من الصادقين في الاية مسايل • المسالة الاولى
اعلم انه كان يقال لملوك مصر الفراعنة كما يقال لملوك فارس الاكاسرة فكانه قال يا ملك مصر وكان اسمه قابوس
وقيل الوليد بن مصعب بن الريان • قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى
فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى رب يربيه واله يوجده ويخلقه • ثم قال
حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصار نظم هذا الكلام كانه قال انا رسول
الله ورسول الله لا يقول الا الحق ينتج اني لا اقول الا الحق • ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية
جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جيتكم ببينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة
ولما قرر رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فارسل معي بني اسرايل ولما سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت
جيت باية فات بها ان كنت من الصادقين • واعلم ان دليل موسى عليه السلام كان مبنيا على مقدمات • احداها
ان لهذا العالم الها قادرا عالما حكيما • والثانية انه ارسله اليهم بدليل انه اظهر المعجز على وفق دعواه ومتى كان الامر
كذلك وجب ان يكون رسولا حقا • والثالثة انه متى كان الامر كذلك كان كل ما يبلغه من الله اليهم فهو حق وصدق
ثم ان فرعون ما نازعه في شي من هذه المقدمات الا في طلب المعجزة وهذا يوهم انه كان مساعدا على صحة ساير
المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان العلما اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا بربه ام لا • والمجيب ان يجيب
فيقول ان ظهور المعجزة يدل اولا على وجود الاله القادر المختار • وثانيا على ان الاله جعله قايما مقام تصديق
الرسول فلعل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه ان اظهرها
واتى بها كان ذلك دليلا على وجود الاله اولا وعلى صحة نبوته ثانيا • وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون
على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار • المسالة الثانية قرا نافع حقيق علي مشددة اليا
والباقون بسكون اليا والتخفيف • اما قراة نافع فحقيق يجوز ان يكون بمعنى فاعل قال الليث حق للشي معناه وجب
ويحق عليك ان تفعل كذا وحقيق علي ان افعله بمعنى فاعل • والمعنى واجب علي ترك القول على الله الا بالحق ويجوز
ان يكون بمعنى مفعول فعيل في موضع مفعول • تقول العرب حق علي ان افعل كذا واني لمحقوق علي ان افعل
خيرا اي حق علي ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا فنقول حجة نافع في تشديد اليا ان حق يتعدى بعلى قال تعالى فحق علينا
قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز ان يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه • وايضا فان قوله حقيق
بمعنى واجب فكما ان وجب يتعدى بعلى كذلك حقيق اذا اريد به وجب يتعدى بعلى • واما قراة العامة حقيق على
مرسلة اليا ففيه وجوه • الاول ان العرب تجعل اليا في موضع على • تقول رميت على القوس وبالقوس وجيت على
حال حسنة وبحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط توعدون • فكما وقعت اليا في
قوله بكل صراط موقع على كذلك وقعت كلمة على موضع اليا في قوله حقيق على ان لا اقول ويوكد هذا الوجه قراة عبد الله
حقيق بان لا اقول • وعلى هذه القراة فالتقدير انا حقيق بان لا اقول وعلى قراة نافع يرتفع بالابتدا وخبره ان
ان لا اقول • الثاني ان الحق هو الثابت الدايم والحقيق مبالغة فيه فكان المعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول
الا الحق • الثالث الحقيق ههنا بمعنى المحقوق وهو من قولك حققت الرجل اذا تحققته وعرفته على يقين
ولفظة على ههنا هي التي تقرن بالاوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وتقول جا في
فلان على هيبته وعادته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات • فمعنى الاية لم اعرف ولم اتحقق الا على قول
الحق والله اعلم • فاما قوله فارسل معي بني اسرايل اي اطلق عنهم وخلهم وكان فرعون قد استخدمهم في الاعمال الشاقة مثل

ضرب اللبن ونقل التراب ثم بعد هذا الكلام قال فرعون ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان
الاول لقايل ان يقول كيف قال فات بها بعد قوله ان كنت جيت باية وجوابه ان كنت جيت من عند من ارسلك باية
فاتني بها واحضرها عندي ليصح دعواك ويثبت صدقك • والبحث الثاني ان قوله ان كنت جيت باية فات بها ان
كنت من الصادقين جزا وقع بين شرطين فكيف حكمه • وجوابه ان نظيره قوله ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا
وههنا المؤخر في اللفظ يكون مقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم والله اعلم • قوله تعالى
فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضا للناظرين قال الملا من قوم فرعون ان هذا لساحر
عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تامرون • اعلم ان فرعون لما طالب موسى باقامة البينة على صحة نبوته بين تعالى
ان معجزته كانت قلب العصا ثعبانا واظهار اليد البيضا والكلام في هذه الاية يقع على وجوه • الاول ان جماعة الطبيعيين
ينكرون امكان انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجويز انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق
عن العلوم الضرورية وذلك لانا لو جوزنا ان يتولد الثعبان العظيم عن العصا الصغيرة لجوزنا ايضا ان يتولد
الانسان الشاب القوي عن التبنة الواحدة او الحبة الواحدة من الشعير ولو جوزنا ذلك لجوزنا في هذا الانسان
الذي نشاهده الان انما حدث الان دفعة واحدة لا من الابوين • ولجوزنا في زيد الذي نشاهده الان انه ليس هو
الزيد الاول الذي شاهدناه بالامس بل هو شخص اخر حدث الان دفعة واحدة • ومعلوم ان من فتح على نفسه ابواب
هذه التجويزات • فان جمهور العقلا يحكمون عليه بالخبل والعته والجنون ولانا لو جوزنا ذلك لجوزنا ان يقال
ان الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحار انقلبت دما ولجوزنا في التراب الذي كان في مزبلة البيت انه انقلب دقيقا
وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجويز هذه الاشيا مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان
في السفسطة وذلك باطل قطعا فما يفضي اليه كان باطلا قطعا • فان قال قايل تجويز امثال هذه الاشيا مختص
بزمان دعوة الانبيا وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان من تجويز هذه الاحوال والجواب عنه
من وجوه • الاول ان هذا التجويز اذا كان قايما في الجملة كان تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف
الا بالدليل الغامض فكان يلزم ان يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين
فكان يلزم في جمهور العقلا الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ما ذكرناه من المحالات وان لا يكونوا
قاطعين بامتناع وقوعها وحيث نراهم قاطعين بامتناع وقوعها • علمنا ان ما ذكرتموه فاسد • الثاني انا لو
جوزنا امثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه يبطل به ايضا القول بصحة النبوة فانه اذا جاز ان
ينقلب العصا ثعبانا جاز في الشخص الذي شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل الله اعدم الشخص الاول دفعة
واحدة واوجد شخصا اخر يساويه في جميع الصفات • وعلى هذا التقدير فلا يمكننا ان نعلم ان هذا الذي نراه الان
هو الذي رايناه بالبكرة وحينيذ يلزم وقوع الشك في الدين • راوا موسى وعيسى ومحمدا عليهم السلام ان ذلك الشخص
هو الذي راه بالامس ام لا ومعلوم ان تجويزه يوجب القدح في النبوة والرسالة • والثالث وهو ان هذا الزمان
وان لم يكن زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه • فهذا جملة الكلام في هذا
المقام • واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها موضع صعب مشكل والعقلا اضطربوا فيه وحصل
لاهل العلم فيه ثلاثة اقوال • الاول قول من يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول اصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد
الانسان وساير انواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا اصل ولا تربية
وجوزوا في الجوهر الفرد ان يكون حيا عالما قادرا عاقلا فهما من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة
ولا تركيب وجوزوا في الاعمى الذي يكون في الاندلس ان يبصر في ظلمة الليل البقة التي تكون باقصى المشرق
مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس الطالعة في ضيا النهار فهذا هو قول اصحابنا • والقول الثاني
وهو قول الفلاسفة الطبيعيين وهو ان ذلك ممتنع على الاطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشيا ودخولها
في الوجود الا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين فلو اقر بهذا الطريق دفعنا عن انفسنا التزام الجهالات
التي ذكرناها والمحالات التي شرحناها واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الا انه في الحقيقة يلزمهم ذلك
لزوما لا دافع له وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا اما ان تحدث لا لموثر او لموثر وعلى التقديرين
فالقول الذي ذكرناه لازم • اما على القول بانها لا تحدث الا عن موثر فهذا القول باطل في صريح العقل
الا ان مع تجويزه فالالزام المذكور لازم لانا اذا جوزنا حدوث الاشيا لا عن موثر ولا عن موجد فكيف الامان
من تجويز حدوث انسان لا عن الابوين ومن تجويز انقلاب الجبل ذهبا والبحر دما فان تجويز حدوث بعض

وجوزوا في الاعمى الذي يكون في الاندلس ان يبصر في ظلمة الليل البقة التي تكون باقصى المشرق

الاشيا لا عن مؤثر ليس ابعد عن العقل من تجويز حدوث تلك الاشيا لا عن مؤثر فثبت ان على هذا التقدير والالزام
المذكور لازم • اما على التقدير الثاني وهو اثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك المؤثر اما ان يكون موجبا
بالذات واما ان يكون فاعلا بالاختيار • اما على التقدير الاول فالالزامات المذكورة لازمة وتقديره
انه اذا كان مؤثر العالم ومرجحه موجبا بالذات وجب الجزم بان اختصاص كل وقت معين بالحادث الذي حدث
فيه انما كان لاجل ان بحسب اختلاف الاشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لامتنع
ان يكون العلة القديمة الدائمة سببا لحدوث المعلول الحادث المتغير واذا ثبت هذا فنقول كيف الامان من
ان يحدث في الفلك شكل غريب يقتضي حدوث انسان دفعة واحدة لا عن الابوين او انتقال مادة الجبل
من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية او الصورة الحيوانية وحينئذ تعود جميع الالزامات المذكورة • واما
على التقدير الثاني وهو ان يكون مؤثر العالم ومرجحه فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشيا المذكورة محتملة
لانه لا يمتنع ان يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لا عن الابوين ويقلب الجبل ذهبا
والبحر دما فثبت ان الاشيا التي الزموها علينا واردة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لا دافع لها
البتة • والقول الثالث وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون انخراق العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض
الصور دون الصور فاكثر شيوخهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لا عن الابوين ويجوزون انقلاب
الماء نارا وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لا عن سابقة بذر • ثم قالوا انه لا يجوز ان يكون الجوهر الفرد موصوفا
بالعلم والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشيا مشروطة بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا ان عند
كون الحاسة سليمة وكون المرئي حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك وعند فقدان
احد هذه الشرائط يمتنع حصول الادراك • وعند فقدان احد هذه الشرائط يمتنع حصول الادراك • وبالجملة
فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجاري العادات ويزعمون ان انقلابها ممكن وانخراقها جايز • وفي سائر الصور
يزعمون انها واجبة ويمتنع زوالها وانقلابها وليس لهم بين البابين قانون مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جرم كان قولهم
ادخل الاقاويل في الفساد • اذا عرفت هذه التفاصيل • فنقول ذوات الاجسام متماثلة في تمام الماهية وكل ما
صح على الشي صح على مثله فوجب ان يصح على كل جسم ما صح على غيره فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب
ان تصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها تصير ثعبانا واذا
كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا امرا ممكنا لذاته وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى
قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات • اثبات ان الاجسام
متماثلة في تمام الذات • واثبات ان حكم الشي حكم مثله • واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات • ومتى قامت الدلالة
على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل قوله تعالى فاذا هي العصا وهي مونثة والثعبان الحية الضخم الذكر في قول
جميع اهل اللغة • فاما مقدارها فغير مذكور في القرآن • ونقل عن المفسرين في صفته اشيا فعن ابن عباس
انها ملأت ما بين ... ذراعا ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب فرعون عن سريره هاربا واحدث وانهزم الناس ومات
منهم خمسة وعشرون الفا • قيل وكان بين لحييها اربعون ذراعا ووضعت لحيها الاسفل على الارض والاعلى على سور
القصر وصاح فرعون يا موسى خذها وانا اومن بك فلما اخذها موسى عادت عصا كما كانت • وفي وصف ذلك
الثعبان بكونه مبينا وجوه • الاول تمييز ذلك مما جاءت به السحرة من التمويه الذي يلتبس على من لا يعرف سببه
وبذلك تتميز معجزات الانبيا عن الحيل والتمويهات • والثاني ان المراد انهم لما شاهدوا كونه حية لم يشتبه
الامر عليهم • والثالث ان المراد ان ذلك الثعبان ابان قول موسى عن قول المدعي الكاذب • واما قوله ونزع يده فالنزع
في اللغة عبارة عن اخراج الشي عن مكانه • فقوله ونزع يده اي اخرجها من جيبه او من جناحه بدليل قوله
تعالى وادخل يدك في جيبك • وقوله واضمم يدك الى جناحك • وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس
كان لها نور ساطع يضي ما بين السما والارض • واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين تعالى في غير هذه الآية انه كان من
غير سوء • فان قيل بم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء • والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء
للنظارة الا اذا كان بياضها بياضا عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما يجتمع النظارة للعجائب
بقي ههنا مباحث • فالاول ان انقلاب العصا ثعبانا من كم وجه يدل على المعجز • والثاني ان هذا المعجز كان اعظم
ام اليد البيضاء • وقد استقصينا في هذين المطلوبين في سورة طه • والثالث ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع
بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك • ومن الملحدين من قال المراد بالثعبان

وباليد البيضا شي واحد وهو ان حجة موسى عليه السلام كانت قوية قاهرة ظاهرة فتلك الحجة من حيث انها ابطلت اقوال المخالفين
واظهرت فسادها كانت كالثعبان العظيم الذي يلقف حجج المبطلين • ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وصفت باليد البيضا
كما يقال في العرف لفلان يد بيضا في العلم الفلاني اي قوة كاملة ومرتبة ظاهرة • واعلم ان حمل هذين المعجزين على هذا الوجه يجري
مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله • ولما بينا ان انقلاب العصا حية امر ممكن في نفسه فاي حامل يحملنا على المصير الى
هذا التاويل • ولما ذكر الله تعالى ان موسى عم اظهر هذين النوعين من المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا
الساحر عليم وذلك لان السحر كان غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك
انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه • فالقوم زعموا ان موسى لكونه في النهاية من علم السحر اتى بتلك الصنعة
ثم ذكروا انه انما اتى بذلك السحر لكونه طالبا للملك • فان قيل قوله ان هذا الساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعرا
انه قاله الملأ من قوم فرعون وحكاه ههنا ان فرعون قاله فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين • الاول لا يمتنع انه قد قاله
هو وقالوه هم فحكى الله تعالى قولهم ثم وقوله ههنا • والثاني لعل فرعون قاله ابتدا فتلقفه الملأ منه فقالوه لغيرهم او قالوه
عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا راوا رايا ذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذا ههنا • واما
قوله فماذا تامرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة اوجه • الاول ان كلام الملأ من قوم فرعون تم عند قوله يريد ان يخرجكم
من ارضكم بسحره فماذا تامرون • ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيبا لهم فماذا تامرون • واحتجوا على صحة هذا القول
بوجهين • احدهما ان قوله فماذا تامرون خطاب للجمع لا للواحد فيجب ان يكون هذا كلام فرعون للقوم • اما لو جعلناه
كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع واجيب عنه بانه يجوز ان يكونوا خاطبوه
بخطاب الجمع تفخيما لشانه لان العظيم انما يكنى عنه بكناية الجمع كما في قوله انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا انزلناه
في ليلة القدر • والحجة الثانية انه تعالى لما ذكر قوله فماذا تامرون قال بعده قالوا ارجه ولا شك ان هذا كلام القوم
وجعله جوابا عن قوله فماذا تامرون فوجب ان يكون القايل لقوله فماذا تامرون غير الذين قالوا ارجه وذلك يدل
على ان قوله فماذا تامرون كلام لغير الملأ من قوم فرعون واجيب عنه بانه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا الساحر
عليم ثم قالوا لفرعون وللاكابر من خدمه فماذا تامرون • ثم اتبعوه بقولهم ارجه واخاه فان الخدم
والاتباع يفوضون الامر والراي الى المخدوم والمتبوع اولا ثم يذكرون ما حضر في خواطرهم من المصلحة • والقول
الثاني ان قوله فماذا تامرون من بقية كلام القوم واحتجوا عليه بوجهين • الاول انه منسوق على كلام القوم من
غير فاصل فوجب ان يكون ذلك من بقية كلامهم • والثاني ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب ان يكون قوله فماذا تامرون
خطابا من الادنى مع الاعلى وذلك يوجب ان يكون هذا من بقية كلام قوم فرعون معه واجيب عن هذا الثاني بان
الرئيس والمخدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهطه ورعيته ماذا تامرون ويكون غرضه منه تطييب قلوبهم وادخال
السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظما لهم معتقدا فيهم • ثم ان القائلين بان هذا من بقية كلام قوم فرعون
ذكروا وجهين • احدهما ان المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال للرئيس المطاع ما ترون في هذه الواقعة
اي ما ترى انت وحدك • والمقصود انك وحدك قائم مقام الجماعة والغرض منه التنبيه على كماله ورفعة شانه وحاله
والثاني ان يكون المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون واكابر دولته وعظما حضرته لانهم هم المستقلون بالامر والنهي
والله اعلم • قوله تعالى قالوا ارجه واخاه وارسل في المداين حاشرين ياتوك بكل سحار عليم وجا
السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم لمن المقربين اعلم ان في الآية مسايل
المسالة الاولى قرا نافع والكسائي ارجه بغير همز وكسر الهاء والاشباع • وقرا عاصم وحمزة بغير الهمز وسكون
الهاء • وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو ارجئه بالهمز وضم الهاء ثم ابن كثير يشبع الهاء على اصله والباقون لا يشبعون
قال الواحدي رحمه الله ارجه مهموزا وغير مهموز لغتان • يقال ارجات الامر وارجيته اذا اخرته • ومنه قوله
واخرون مرجون • وترجي من تشا • وقرئ في الآيتين بالقراءتين • واما قراءة عاصم وحمزة بغير الهمز وجزم الهاء
فقال الفرا هي لغة للعرب يقفون على الهاء المكني عنها في الوصل اذا تحرك ما قبلها • وانشد • فيصلح اليوم ويفسد
غدا • قال • وكذلك يفعلون بها التانيث فيقولون هذه طلحة قد اقبلت • وانشد • لما راى ان لا دعه ولا شبع
ثم قال الواحدي ولا وجه لهذا عند البصريين في القياس وقال الزجاج هذا شعر لا يعرف قايله ولو قاله شاعر
مذكور لقيل له اخطات • المسالة الثانية في تفسير قوله ارجه قولان • الاول الارجا التاخير فقوله ارجه
اي اخره • ومعنى اخره اي اخر امره ولا تعجل في امره بحكم فتصير عجلتك حجة عليك والمقصود انهم حاولوا معارضة
معجزته بسحرهم ليكون ذلك اقوى في ابطال قول موسى عم • والقول الثاني وهو قول الكلبي وقتادة ارجه احبسه

والغرض منه التنبيه على كماله ورفعة شانه وحاله

قال المحققون هذا القول ضعيف لوجهين ۰ الاول ان الارجاء في اللغة هو التأخير لا الحبس ۰ والثاني ان فرعون
ما كان قادرا على حبس موسى بعدما شاهد حال العصا ۰ اما قوله وارسل في المدائن حاشرين ۰ ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى هذه الاية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان والا لم يصح قوله وارسل في المدائن حاشرين
يأتوك بكل سحار عليم ۰ وتدل ايضا ان في طباع الخلق محبة المعارضة وانها اذا امكنت فلا نبوة واذا تعذرت
فقد صحت النبوة ۰ واما بيان ان السحر ما هو وهل له حقيقة ام لا بل هو محض التمويه فقد سبق الاستقصاء فيه
في سورة البقرة ۰ المسئلة الثانية نقل الواحدي عن ابي القسم الزجاجي انه قال اختلف اصحابنا في المدائن على ثلاثة
اقوال ۰ الاول انها فعيلة مأخوذة من قولهم مدن بالمكان يمدن مدونا اذا اقام به وهذا القائل يستدل باطباق
القراء على همز المدائن وهي فعائل كصحائف وصحيفة وسفائن وسفينة ۰ والياء اذا كانت زائدة في الواحد همزت
في الجمع كقبائل وقبيلة ۰ واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز في الجمع نحو معايش ومعيشة ۰ والقول الثاني انها مفعلة
وعلى هذا تعني المدينة المملوكة من دانه يدينه فقولنا مدينة من كان يمثل معيشة ۰ وجمعها مداين على مفاعل كمعايش
غير مهموز يكون اسما للمكان والارض التي دانهم السلطان فيها اي ساسهم وقهرهم ۰ والقول الثالث قال المبرد
مدينة اصلها مديونة من دانه يدينه اذا قهره وساسه فاستثقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها
الى ما قبلها فاجتمع ساكنان الواو المزيدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة ۰ فحذفت الواو لانها زائدة
وحذف الزائد اولى من حذف الحرف الاصلي ۰ ثم كسروا الدال لتسلم الياء فلا تنقلب واوا لانضمام ما قبلها فتختلط
ذوات الواو بذوات الياء ۰ وهكذا القول في المبيع والمخيط والمكيل قال الواحدي والصحيح انها فعيلة لاجماع
القراء على همز المداين ۰ قوله وارسل في المدائن حاشرين يريد وارسل في مداين صعيد مصر رجالا يحشروا اليك
ما فيها من السحرة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة باقصى مداين الصعيد ۰ ونقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا
سبعين ساحرا سوى رئيسهم ۰ وكان الذي يعلمهم رجلا مجوسيا من اهل نينوى ۰ واقول هذا النقل مشكل لان
المجوس اتباع زرادشت من بلدة يونس عم وهي قرية الموصل وزرادشت انما جاء بعد موسى عم ۰ اما قوله
يأتوك بكل سحار عليم ۰ ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي بكل سحار ۰ والباقون بكل ساحر
فمن قرا سحار فحجته انه قد وصف بعليم ووصفه به يدل على تناهيه فيه وحذقه فيه فحسن لذلك ان يذكر
بالاسم الدال على المبالغة في السحر ۰ ومن قرا ساحر فحجته قوله فالقي السحرة ولعلنا نتبع السحرة والسحرة جمع
ساحر مثل كسبة وكاسب وفجرة وفاجر ۰ واحتجوا ايضا بقوله سحروا اعين الناس واسم الفاعل من سحر ساحر
المسئلة الثانية الباء في قوله بكل يحتمل ان يكون بمعنى مع ويحتمل ان يكون باء التعدية ۰ المسئلة الثالثة
هذه الاية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من انه تعالى
يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على اهل ذلك الزمان ۰ فلما كان السحر غالبا على اهل زمان موسى عليه السلام
كانت معجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفة للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالبا على اهل زمان عيسى عليه السلام
كانت معجزته من جنس الطب ۰ ولما كانت الفصاحة غالبة على اهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانت معجزته
من جنس الفصاحة ۰ ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين ۰ وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا لاجرا بكسر الالف على الخبر والباقون على الاستفهام
ثم اختلفوا فقرا ابو عمرو بهمزة ممدودة على اصله ۰ والباقون بهمزتين قال الواحدي رحمه الله والاستفهام
احسن في هذا الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم اجر ام لا ويقطعون على ان لهم الاجر ويقوي ذلك اجماعهم
في سورة الشعراء على الهمز للاستفهام ۰ وحجة نافع وابن كثير انهما ارادا همزة الاستفهام ولكنهما حذفا ذلك من اللفظ
وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي فانه يذهب كثير
من الناس الى ان معناه اوتلك نعمة بالاستفهام وكما في قوله هذا ربي والتقدير اهذا ربي ۰ وقيل ايضا المراد ان السحرة
اثبتوا لانفسهم اجرا عظيما لانهم قالوا لا بد لنا من اجر والتنكير للتعظيم لقول العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصد
الكثرة ۰ المسئلة الثانية لسائل ان يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سائل
سأل ما قالوا اذ جاؤه فاجيب بقوله قالوا ان لنا لاجرا اي جعلا على الغلبة ۰ فان قيل قوله وانكم لمن المقربين
معطوف فما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كانه قال ايجابا
لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين اراد اني لا اقتصر بكم على الثواب بل ازيدكم عليه وتلك الزيادة
اني اجعلكم من المقربين عندي قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل

والدليل عليه ان فرعون لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القربة ۰ المسئلة الثالثة الاية
تدل على ان كل الخلق كانوا عالمين بان فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والا لما احتاج الى الاستعانة
بالسحرة في دفع موسى ۰ وتدل ايضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والا لما احتاجوا الى طلب الاجر
والمال من فرعون لانهم لو قدروا على قلب الاعيان فلم لم يقلبوا التراب ذهبا ولم لم ينقلوا ملك فرعون الى
انفسهم ولم لم يجعلوا انفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الايات تنبيه الانسان لهذه الدقائق
وان لا يغتر بكلمات اهل الاباطيل والاكاذيب والله اعلم ۰ قوله تعالى قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون نحن
الملقين قال القوا فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم واوحينا الى موسى
ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا
صاغرين في الاية مسائل المسئلة الاولى قال الفراء قال الكسائي في باب اما ۰ واما اذا كنت آمرا او ناهيا
او مخبرا فهي مفتوحة واذا كنت مشترطا او شاكا او مخيرا فهي مكسورة ۰ تقول في المفتوحة اما الله فاعبدوه واما
الخمر فلا تشربوها ۰ واما زيد فقد خرج ۰ واما النوع الثاني فتقول اذا كنت مشترطا اما تعطين زيدا فانه يشكرك
قال الله تعالى فاما تثقفنهم في الحرب فشرد ۰ وتقول في الشك لا ادري من قام ۰ اما زيد واما عمرو ۰ وتقول
في التخيير لي بالكوفة دار فاما ان اسكنها واما ان ابيعها ۰ والفرق بين اما اذا كانت للشك وبين او انك اذا قلت جاني
زيد او عمرو فقد يجوز ان يكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو فصار الشك فيهما جميعا
فاول الاسمين في او يجوز ان يكون بحيث يحسن السكوت عليه ۰ ثم يعترض الشك فتستدرك بالاسم الاخر الا ترى انك
تقول قام اخوك وتسكت ثم تشك فتقول او ابوك ۰ واذا ذكرت اما فانما تبني كلامك من اول الامر على الشك فلا يجوز
ان تقول ضربت اما عبد الله وتسكت ۰ واما دخول ان في اما ان تلقي وسقوطها من قوله اما يعذبهم واما يتوب
عليهم فقال الفراء ادخل ان في اما في هذه الاية لانها في موضع امر بالاختيار وهي في موضع نصب كقول القائل اختر ذا
او ذا كانهم قالوا اختر ان تلقي ۰ وقوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم ليس فيه امر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح
ههنا فكذلك لم يكن فيه ان والله اعلم ۰ المسئلة الثانية قوله اما ان تلقي يريد عصاه واما ان نكون نحن الملقين
اي ما معنا من الحبال والعصي ۰ فمفعول الالقاء محذوف ۰ وفي الاية دقيقة اخرى وهي ان القوم راعوا حسن الادب
حيث قدموا موسى عم في الذكر فقال اهل التصوف انهم راعوا الادب لا جرم رزقهم الله الايمان ببركة رعاية هذا
الادب ثم ذكروا ما يدل على رغبتهم في ان يكون ابتداء الالقاء من جانبهم وهو قولهم واما ان نكون نحن الملقين لانهم
ذكروا الضمير المتصل واكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لا نكرة ۰ واعلم ان القوم لما راعوا الادب
اولا واظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالقاء قال موسى عم القوا وفيه سؤال وهو ان القاءهم حبالهم وعصيهم
معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر فكيف يجوز لموسى عم ان يقول القوا والجواب عنه من وجوه
الاول انه عليه السلام انما امرهم بشرط ان يعلموا في فعلهم ان يكون حقا فاذا لم يكن كذلك فلا امر هناك كقول القائل منا
لغيره اسقني الماء من الجرة فهذا الكلام انما يكون امرا بشرط حصول الماء في الجرة فاما اذا لم يكن فيها ماء فلا امر البتة
كذلك ههنا ۰ الثاني ان القوم انما جاؤا لالقاء تلك الحبال والعصي وعلم موسى عم انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما
وقع التخيير في التقديم والتأخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازدراء لشأنهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما
وعده الله به من التأييد والتقوية وان المعجزة لن يغلبها سحر ابدا ۰ الثالث انه عم كان يريد ابطال ما اتوا به من
من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فاذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليمكنه الاقدام على ابطاله
ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها يقول له هات وقل واذكرها وبالغ في تقريرها
ومراده منه انه اذا اجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل احد ضعفها وسقوطها وكذا ههنا
والله اعلم ۰ ثم قال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس واحتج به القائلون بان السحر محض التمويه قال القاضي
لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوالا عجيبة مع ان الامر في
الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدي بل المراد سحروا اعين الناس اي قلبوها عن صحة ادراكها
بسبب تلك التمويهات ۰ وقيل انهم اتوا بالحبال والعصي ولطخوا تلك الحبال بالزيبق وجعلوا الزيبق في دواخل
تلك العصي فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا ۰ والناس تخيلوا انها
تتحرك وتلتوي باختيارها وقدرتها ۰ واما قوله واسترهبوهم فالمعنى ان العوام خافوا من تلك الحبال والعصي
قال المبرد استرهبوهم ارهبوهم ۰ والسين زائدة ۰ وقال الزجاج استدعوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس

ان القاءهم حبالهم وعصيهم معارضة للمعجزة وذلك كفر والامر بالكفر كفر

وذلك بان بعثوا جماعة ينادون عند القاء ذلك ايها الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب ۝ وروى عن ابن عباس
انه خيل الى موسى ان حبالهم وعصيهم حيات مثل عصى موسى فاوحى الله عز وجل اليه ان الق عصاك ۝ قال
المحققون ان هذا غير جائز لانه عم لما كان نبيا من عند الله كان على ثقة ويقين من ان القوم لن يغالبوه وهو عالم بان
ما اتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فانه يمتنع حصول الخوف ۝ فان قيل اليس انه
تعالى قال فاوجس في نفسه خيفة موسى ۝ قلنا ليس في الاية ان هذه الخيفة انما حصلت لاجل هذا السبب
بل لعله عم خاف من وقوع التاخير في ظهور حجة موسى عم على سحرهم ۝ ثم قال تعالى في صفة سحرهم وجاؤا
بسحر عظيم ۝ روى ان السحرة قالوا قد علمنا سحرا لا يطيقه سحرة اهل الارض الا ان يكون امرا من السماء فانه لا طاقة
لنا به ۝ وروى انهم كانوا ثمانين الفا وقيل سبعين الفا ۝ وقيل بضعة وثلاثين الفا ۝ واختلفت الروايات
فمن مقل ومن مكثر وليس في الاية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال تعالى واوحينا الى موسى ان الق عصاك
يحتمل ان يكون المراد من هذا الوحي حقيقة الوحي ۝ وروى الواحدي عن ابن عباس انه قال والهمنا موسى ان الق عصاك
ثم قال فاذا هي تلقف ما يافكون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فيه حذف واضمار ۝ والتقدير فالقاها
فاذا هي تلقف **المسئلة الثانية** قرا حفص عن عاصم تلقف ساكنة اللام خفيفة ۝ والباقون بتشديد القاف
مفتوحة اللام تلقف ۝ وروى عن ابن كثير تلقف بتشديد التاء والقاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء
اما من خفف فقال ابن السكيت اللقف مصدر لقفت الشي القفه لقفا اذا اخذته فاكلته او ابتلعته ۝ ورجل
ثقف لقف سريع الاخذ ۝ وقال اللحياني ومثله ثقف لقف وثقيف لقيف بين الثقافة واللقافة
واما القراءة بالتشديد فهو من تلقف يتلقف ۝ واما قراءة ابن كثير فاصلها تتلقف ادغم احدى التائين في الاخرى
المسئلة الثالثة قال المفسرون لما القى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الافق ثم فتحت فاها
ثمانين ذراعا وابتلعت ما القوا من حبالهم وعصيهم فلما اخذها موسى عم صارت عصى كما كانت من غير تفاوت
في الحجم والمقدار اصلا ۝ واعلم ان هذا ما يدل على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى وذلك لان
ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الحبال والعصي مع كثرتها ۝ ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل
على انه تعالى اعدم اجسام تلك الحبال والعصي وعلى انه تعالى فرق بين تلك الاجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة
واذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذهابها وتفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة احد الا الله
سبحانه **المسئلة الرابعة** قوله ما يافكون فيه وجهان ۝ الاول معنى الافك في اللغة قلب الشي عن وجهه
ومنه قيل للكذاب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس ما يافكون يريد يكذبون ۝ والمعنى ان العصا تلقف
ما يافكون به اي يقلبونه عن الحق الى الباطل ويزورونه وعلى هذا التقدير فلفظة ما موصولة ۝ والثاني
ان يكون ما موصولة ۝ والتقدير فاذا هي تلقف افكهم تسمية للمافوك بالافك ثم قال تعالى فوقع الحق قال مجاهد
والحسن ظهر وقال الفراء فتبين الحق من السحر قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشي بوجوده نازلا الى مستقره وهذا
الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق
الله تعالى وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذي تميز المعجز عن السحر قال القاضي قوله فوقع الحق يفيد قوة الثبوت
والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا ۝ فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا
الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكريرا من غير فائدة ۝ قلنا المراد ان مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي افكوا
وهي تلك الحبال والعصي فعند ذلك ظهر الغلبة فلهذا قال تعالى فغلبوا هنالك لانه لا غلبة اظهر من ذلك وانقلبوا
صاغرين لانه لا ذل ولا صغار اعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحجته على وجه لا يمكن فيه حيلة
ولا شبهة اصلا قال الواحدي لفظة ما في قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز ان يكون بمعنى الذي فيكون المعنى
بطل الحبال والعصي الذي عملوا به السحر اي زال وذهب بفقدانها ۝ ويجوز ان يكون بمعنى المصدر كانه قيل
بطل عملهم والله اعلم ۝ قوله تعالى **والقي السحرة ساجدين قالوا امنا برب العالمين رب موسى وهرون**
في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال المفسرون ان تلك الحبال والعصي كانت حمل ثلثمائة بعير فلما ابتلعها
ثعبان موسى وصارت عصى كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل هو امر الهي فاستدلوا
به على ان موسى نبي صادق من عند الله قال المتكلمون وهذه الاية من اعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك
لان اولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه ۝ فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة
موسى عم خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات الالهية لا من جنس التمويهات البشرية ولو انهم ما كانوا

مصدرية

احوال السحرة

كاملين

كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله اكمل منا في علم السحر فقدر على ما عجزنا عنه
فثبت انهم لما كانوا كاملين في علم السحر فلاجل كمالهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر
كذلك فما ظنك بكمال حال الانسان في علم التوحيد **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بقوله تعالى والقي السحرة ساجدين
قالوا دلت الاية على ان غيرهم القاهم ساجدين وما ذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل
العبد خلق لله تعالى قال مقاتل القاهم الله ساجدين ۝ قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه ۝ الاول انهم
لما شاهدوا الايات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين فصار كان ملقيا القاهم ۝ الثاني
قال الاخفش من سرعة ما سجدوا كانهم القاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين ۝ الثالث ليس في الاية
الا انه القاهم ملق الى السجود الا انا نقول ذلك الملقي لهم انفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية
في قلوبهم هو الله سبحانه والا لافتقروا في خلق تلك الداعية الى داعية اخرى ولزم التسلسل وهو محال
ثم ان اصل القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله سبحانه فكان
ذلك الفعل والاثر مسندا الى الله سبحانه والله اعلم **المسئلة الثالثة** انه تعالى ذكر اولا انهم صاروا ساجدين
ثم ذكر بعده انهم قالوا آمنا برب العالمين فما الفائدة فيه مع ان الايمان يجب ان يكون متقدما على السجود وجوابه
من وجوه الاول انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكرا لله تعالى على
الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة ايضا على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فكانهم
جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع ۝ الوجه الثاني لا يبعد انهم عند
الذهاب الى السجود قالوا آمنا برب العالمين ۝ وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الاول ۝
المسئلة الرابعة احتج اهل التعليم بهذه الاية فقالوا الدليل على ان معرفة الله لا تحصل الا بقول النبي ان اولئك
السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب العالمين موسى وهرون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا
واجاب العلماء بانهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون فلما قالوا رب موسى قال اياي
تعنون لاني انا الذي ربيت موسى فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله
وقيل انما خصهما بالذكر بعد دخولهما في جملة العالمين لان التقدير آمنا برب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به
موسى وهرون ۝ وقيل خصهما بالذكر تفضيلا وتشريفا كما في قوله وملئكته ورسله وجبريل وميكال والله اعلم قوله تعالى
قال فرعون آمنتم به قبل ان آذن لكم ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها اهلها فسوف تعلمون
لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين قالوا انا الى ربنا منقلبون وما تنقم منا الا ان
آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرا حفص
في رواية حفص آمنتم بهمزة واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء ۝ وقرا عاصم في رواية ابي بكر وحمزة
والكسائي آأمنتم بهمزتين في جميعها ۝ وقرا الباقون بهمزة واحدة ممدودة في جميعها ۝ قال الفراء
حفص آمنتم بلفظ الخبر من غير مد ۝ فالوجه انه يخبرهم بايمانهم على وجه التقريع لهم والانكار عليهم ۝ واما القراءة
بالهمزتين فهي على الاستفهام **المسئلة الثانية** اعلم ان فرعون لما راى ان اعلم الناس بالسحر اقروا بنبوة موسى
عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف ان يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عم فالقى في الحال
نوعين من الشبهة الى اسماع العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام فالشبهة
الاولى قوله ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل
انهم تواطؤا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن بك ونقر بنبوتك ۝ فهذا الايمان انما حصل بهذا الطريق
والشبهة الثانية ان غرض موسى والسحرة فيما تواطؤا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم
عند جميع العقلاء ان مفارقة الوطن والنعمة المالوفة من اصعب الامور فجمع فرعون اللعين بين الشبهتين
لا يوجد اقوى منهما في هذا الباب ۝ وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن ابن عباس وابن مسعود
وغيرهما من الصحابة ان موسى وامير السحرة التقيا فقال موسى ارايتك ان غلبتك اتؤمن بي وتشهد ان ما جئت
به حق قال الساحر لاتين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لاومنن بك ۝ وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما
فهذا هو قول فرعون ان هذا لمكر مكرتموه ۝ واعلم ان هذا احتمال انه كان قد حصل ويحتمل ايضا ان فرعون القى
هذا الكلام في البين ليصير صارفا للعوام عن التصديق بنبوة موسى عم قال القاضي وقوله قبل ان آذن لكم
دليل على مناقضة فرعون في ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز ان ياذن لهم في ان يؤمنوا به مع انه يدعو الى

الهيئة غيره ثم قال وذلك من خذلان الله الذي يظهر على المبطلين . اما قوله فسوف تعلمون لاشبهة في انه ابتدا
وعيد ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم
اجمعين . وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطعهما من جهتين مختلفتين . اما من اليد اليمنى والرجل
اليسرى او من اليد اليسرى والرجل اليمنى واما الصلب فمعروف ايضا فتوعدهم بهذين الامرين العظيمين . واختلفوا
في هل وقع ذلك منه وليس في الاية ما يدل على احد الامرين فاحتج بعضهم على وقوعه بوجوه . الاول انه تعالى حكى عن الملا
من قوم فرعون انهم قالوا له اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ولو انه قتل السحرة وقومه احيا وما
قتلهم لذكرهم ايضا ولحذروه عن الافساد الحاصل من جهتهم ويمكن ان يجاب عنه بانهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لذكرهم
بالذكر . والثاني ان قوله تعالى حكاية عنهم ربنا افرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد نزل بهم بلاء شديد عظيم حتى طلبوا
من الله ان يصبرهم عليه . ويمكن ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده
الثالث ما نقل عن ابن عباس انه فعل ذلك وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف . وايضا فهذا هو الاظهر مبالغة منه
في تحذير القوم عن قبول قول موسى عم . وقال الاخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب الله لهم الدعا في قولهم
وتوفنا مسلمين لانهم سالوه تعالى ان يكون توفيهم من جهته لا بهذا القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب . ثم حكى تعالى
عن القوم ما لا يجوز ان يقع من المؤمن عند هذا الوعيد احسن منه وهو قولهم لفرعون وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا
لما جاءتنا فبينوا ان الذي كان منهم لا يوجب الوعيد ولا انزال النقمة بهم بل يقتضي خلاف ذلك وهو ان يثنى عليهم في
الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل تعالى نقمت انقم اذا بالغت في كراهية الشيء وقد مر عند قوله
تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس يريد ما اتينا بذنب تعذبنا عليه الا ان امنا بايات ربنا . والمراد ما اتى
به موسى عم من المعجزات الظاهرة التي لا يقدر على مثلها الا الله سبحانه . ثم قالوا ربنا افرغ علينا صبرا معنى الافراغ
في اللغة الصب . يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في قالب وليس بمضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه
حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ فاستعمل في الصبر على التشبيه بحال افراغ الاناء قال مجاهد اصبب علينا الصبر عند الصلب
والقطع وفي الاية فوايد . الفائدة الاولى افرغ علينا صبرا اكمل من قوله انزل علينا صبرا لانا ذكرنا ان افراغ الاناء هو
صب ما فيه بالكلية وكانهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه . والفائدة الثانية ان قوله صبرا مذكور بصيغة
التنكير وذلك يدل على الكمال والتمام اي صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة اي
على حياة كاملة تامة . والفائدة الثالثة ان ذلك الصبر من قبلهم ومن اعمالهم ثم انهم طلبوه من الله تعالى وذلك
يدل على ان فعل العبد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه قال القاضي انما سالوه تعالى الالطاف التي تدعوهم الى الثبات
والصبر وذلك معلوم في الادعية والجواب . هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل يابأه وذلك لان الفعل لا يحصل
الا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله تعالى فيكون الكل من الله تعالى . واما قوله وتوفنا
مسلمين فمعناه توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى عم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى احتج اصحابنا
به على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه
على فعل الالطاف . والكلام عليه معلوم مما سبق المسئلة الثانية احتج القاضي بهذه الاية على ان الايمان
والاسلام واحد فقال انهم قالوا اولا امنا بايات ربنا . ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب ان يكون هذا
الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان احدهما هو الاخر والله اعلم . قوله تعالى وقال الملا من قوم فرعون
اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك والهتك قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم
وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء
من عباده والعاقبة للمتقين اعلم انه بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى ولا اخذه ولا
حبسه بل خلى سبيله فقال قومه له اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض . واعلم ان فرعون كان كلما راى موسى
عليه السلام خافه اشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على اخذه وحبسه
وقوله ليفسدوا في الارض اي يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذا افسدوا عليهم اديانهم
توسلوا بذلك الى اخذ الملك . اما قوله ويذرك فالقراءة المشهورة فيه ويذرك بالنصب . وذكر صاحب
الكشاف فيه ثلاثة اوجه . احدها ان يكون قوله ويذرك عطفا على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم
وكان ذلك مؤديا الى تركه وترك الهته فكانه تركهم لذلك . وثانيها انه جواب الاستفهام بالواو كما يجاب
بالفاء مثل قول الحطيئة . الم اك جاركم ويكون بيني . وبينكم المودة والاخاء . والتقدير

اتذر موسى

اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك والهتك قال الزجاج والمعنى ايكون منك ان تذر موسى وان
يذرك موسى . وثانيها النصب باضمار ان تقديره اتذر موسى وقومه ليفسدوا وان يذرك والهتك قال صاحب
الكشاف ويذرك والهتك بالرفع عطفا على اتذره وانذرك اي اتطلق له ذلك او يكون مستانفا او حالا
على معنى اتذره وهو يذرك والهتك . وقرا الحسن ويذرك بالجزم . وقرا انس ونذرك بالنون والنصب
اي يصرفنا عن عبادتك فنذرها . واما قوله والهتك قال ابو بكر بن الانباري كان ابن عباس ينكر قراءة العامة
والهتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد وكان يقرا وبه قرا ابن مسعود والضحاك . واما القراءة العامة والهتك
فالمراد جمع اله . وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه . فقيل ان فرعون كان قد صنع لقومه اصناما صغارا
وامرهم بعبادتها وقال انا ربكم ورب هذه الاصنام فذلك قوله انا ربكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون
يعبد الاصنام واقول الذي يخطر ببالي ان قلنا ان فرعون ما كان كامل العقل لم يجز من حكمة الله تعالى ارسال
الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز ان يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والارضين ولم يجز في الجمع العظيم من العقلا
ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بضرورة العقل بل الاقرب ان يقال انه كان دهريا منكرا لوجود الصانع
وكان يقول مدبر العالم السفلي هو الكواكب واما المخدوم في هذا العالم للخلق ولتلك الطايفة والمربي لهم فهو نفسه
فقوله انا ربكم الاعلى اي انا مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم . وقوله ما علمت لكم من اله غيري اي لا اعلم لكم احدا يجب
عليكم عبادته الا انا واذا كان مذهبه ذلك لم يبعد ان يقال انه كان قد اتخذ اصناما على صور الكواكب ويعبدها
ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله تعالى ويذرك والهتك على ظاهره
هذا ما عندي في هذا الباب والله اعلم . واعلم ان على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم ارادوا بذكر هذا الكلام حمل
فرعون على اخذ موسى عم وحبسه وانزال انواع العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه خائفا
من موسى عم ولكنه قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون . وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وابن
كثير سنقتل بفتح النون والتخفيف . والباقون بضم النون والتشديد على التكثير يعني ابناء بني اسرايل ومن امن بموسى
المسئلة الثانية المعنى ان موسى انما يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته
وذلك بان نقتل ابناء بني اسرايل ونستحيي نساءهم . ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون . والمقصود
منه انه انما ترك موسى وقومه لا عن عجز وخوف . ولو اراد بهم البطش لقدر عليه كانه يوهم قومه انه انما لم يحبسه
ولم يمنعه لعدم التفاته اليه ولعدم خوفه منه . واختلف المفسرون فمنهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله
ابتداء عند ولادة موسى . ومنهم من قال بل شرع فيه . واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول
ثم حكى تعالى عن موسى انه قال استعينوا بالله واصبروا . وهذا يدل على ان الذي قاله الملا لفرعون والذي قاله فرعون
لهم قد عرفه موسى ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده
والعاقبة للمتقين امرهم بشيئين وبشرهم بشيئين . اما الذي امر موسى عم بهما . فالاول الاستعانة بالله . والثاني
الصبر على بلاء الله . وانما امرهم اولا بالاستعانة بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر في العالم الا الله انشرح
قلبه بنور معرفة الله وحينيذ يسهل عليه انواع البلا لعلمه بانه ما حصل الا بقضا الله وقدره واستعداده بمشاهدة
قضا الله يخفف عليه انواع البلا . واما اللذان بشر بهما . فالاول قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده . وهذا
اطماع من موسى قومه في ان يورثهم الله ارض فرعون بعد اهلاكه وذلك معنى الارث وهو جعل الشي للخلف بعد السلف
والثاني قوله والعاقبة للمتقين فقيل المراد امر الاخرة فقط . وقيل المراد امر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر
والنصر على الاعدا . وقيل المراد مجموع الامرين . وقوله للمتقين اشارة الى كل من اتقى الله وخافه فالله يعينه في
الدنيا والاخرة . قوله تعالى قالوا اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك
عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون واعلم ان قوم موسى عم لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد
والوعيد خافوا وفزعوا وقالوا اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بني اسرايل كانوا قبل مجي موسى
مستضعفين في يد فرعون وكان ياخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه والتنعم ويقتل
ابناءهم ويستحيي نساءهم فلما بعث الله موسى قوي رجاهم في زوال تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد
مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام . فان قيل اليس هذا القول يدل على انهم كرهوا مجي موسى عم
وذلك يوجب كفرهم والجواب ان موسى عم لما جا وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا انها تزول على
الفور فلما راوا انها ما زالت رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى عم ان الوعد بازالتها لا يوجب زوالها

انشرح قلبه بنور معرفة الله تعالى

في الحال وبين انه تعالى سينجز لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره له والحاصل ان هذا ما كان تصريحا من موسى
بالرسالة بل استكشافا لكيفية ذلك الوعد والله اعلم ٭ واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عسى ربكم قال
سيبويه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله فيه فهو واجب ٭ ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ
عسى ههنا ليس هو كلام الله بل هو حكاية عن كلام موسى الا انا نقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن رسول ظهرت
حجة نبوته بالمعجزات الباهرة افاد قوة النفس وازالة ما خامرها من الانكسار والضعف فقوى موسى عم قلوبهم
بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري
مجرى البعث لهم على التمسك بطاعة الله ٭ واعلم ان النظر قد يراد به الفكر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد
يراد تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته وهو ايضا على الله محال وقد يراد به ايضا الانتظار وهو ايضا محال
على الله وقد يراد به الرؤية ٭ ويجب حمل اللفظ ههنا عليها قال الزجاج اي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى
لا يجازيهم على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم ٭ فان قيل اذا حملتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال
لان الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم ان يكون رؤية الله لتلك الاعمال متاخرة عن حصول تلك الاعمال
وذلك يوجب حدوث صفة في الله تعالى ٭ قلنا تعلق رؤية الله بذلك الشي نسبة حادثة والنسب والاضافات
لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله والله اعلم قوله تعالى ولقد اخذنا
آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة
يطيروا بموسى ومن معه الا انما طائرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عم
انه قال لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم لا جرم بدا ههنا بذكر ما انزله بفرعون وقومه من المحن حالا بعد حال
الى ان وصل الامر الى الهلاك منبها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المحن
بهم فقال ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ٭ وفي الاية مسائل المسألة الاولى السنين جمع السنة
قال ابو علي الفارسي السنة على معنيين ٭ احدهما يراد به الحول والعام ٭ والاخر يراد به الجدب وهو خلاف
الخصب ٭ مما اريد به الجدب في هذه الاية ٭ وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم سنين كسني يوسف ٭ وقول عمر
رضي الله عنه انا لا نقطع في عام السنة ٭ ولما كانت السنة يعني بها الجدب اشتقوا منها كما يشتق من الجدب فقيل
اسنتوا كما يقال اجدبوا قال الشاعر شعر ورجال مكة مسنتون عجاف ٭ قال ابو زيد وبعض
العرب تقول هذه سنين ورايت سنينا فيعرب بالنون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر ٭ شعر
٭ دعاني من نجد فان سنينه ٭ لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا ٭ قال الزجاج
السنين في كلام العرب الجدوب يقال مستهم السنة ومعناه جدب السنة وشدة السنة اذا عرفت
هذا فنقول قال المفسرون اخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام ٭ فالسنون لاهل
البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ٭ ثم قال تعالى لعلهم يذكرون ٭ وفيه مسئلتان المسألة الاولى
ظاهر الاية انه تعالى انما انزل عليهم هذه المضار لاجل ان يرجعوا عن طريقة العناد الى الانقياد والعبودية
وذلك لان احوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله واذا مسكم الضر في البحر ضل
من تدعون الا اياه ٭ وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض المسألة الثانية قال القاضي هذه الاية تدل
على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه ان يذكروا لا ان يقيموا على ما هم عليه من الكفر اجاب الواحدي
عنه بانه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله تعالى محال بل بمعنى
انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا ههنا والله اعلم ٭ ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك
المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس
يريد بالحسنة الغيث والخصب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة ٭ وقالوا لنا
هذه اي نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروا عليه
ويقوموا بحق النعمة فيه ٭ وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجدب والمرض والضر والبلاء يطيروا بموسى
ومن معه اي يتشاءموا به وقالوا انما اصابنا هذا الشر بشوم موسى وقومه والتطير التشاؤم في قول جميع المفسرين
وقوله يطيروا هو في الاصل يتطيروا فادغمت التاء في الطاء لانهما من مكان واحد من طرف اللسان واصول
الثنايا ٭ وقوله الا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان ٭ الاول قال ابن عباس يريد شومهم عند الله
اي من قبل الله اي انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكم الله قال الطائر ههنا الشوم ٭ ومثله قوله تعالى

صدره ٭ عمرو العلى هشم الثريد لقومه ٭

قصة ثمود قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله وقال الفراء وقد تشأموا بالنبي صلى الله عليه وسلم
بالمدينة فقالوا ما غلت اسعارنا وقلت امطارنا مذ اتانا قال الازهري قيل للشوم طائر وطير وطيرة لان العرب
من شانها عيافة الطير وزجرها والتطير ببارحها ونعيق غربانها واخذها ذات اليسار اذا اثاروها فسموا الشوم
طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها ثم اعلم الله على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي
صلى الله عليه وسلم يتفاءل ولا يتطير واصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة واحد
فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفال وابطل الطيرة قال محمد الرازي ولا بد من ذكر فرق لطيف بين البابين والاقرب ان الارواح
الانسانية اصفى واقوى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الانتفاع
بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شي من الاحوال
القول الثاني في تفسير الطائر قال ابو عبيدة الا انما طائرهم عند الله اي حظهم وهو مختصر ما روى عن ابن عباس
انه قال الطائر هو ما قضي عليهم وقدر لهم والعرب تقول اطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه
اي حصل له ذلك السهم واعلم ان على القولين كل ما يصيبهم من خير او شر فهو بقضاء الله وبتقدير الله
والكل لازم لا يتهلون لا ان الكل من الله وذلك لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها
عن قضاء الله وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب
لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته كان الطريق يكون الكل من الله
فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله قوله تعالى وقالوا مهما تاتنا به من اية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين
فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما
مجرمين اعلم انه تعالى حكى عنهم في الاية الاولى انهم لجهلهم اسندوا حوادث هذا العالم لا الى قضاء الله وقدره فحكى
عنهم في هذه الاية نوعا آخر من انواع الجهالة والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا
جملة الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب السحر وقالوا لموسى انا لا نقبل شيئا منها البتة وفي الاية مسائل المسألة الاولى
في كلمة مهما قولان ٭ الاول ان اصلها ماما ٭ الاولى هي ما الجزاء ٭ والثانية هي التي تزاد تاكيدا للجزاء كما تزاد
في سائر حروف الجزاء كقولهم اينما ومتى ما وكيفما ٭ قال الله تعالى فاما تثقفنهم في الحرب وهو كقولهم ان تثقفنهم
ابدلوا من الالف الاولى هاء كراهة لتكرار اللفظ فصار مهما هذا قول الخليل والبصريين ٭ قال الكسائي وقوله
الكسائي الاصل مه التي بمعنى الكف اي اكفف دخلت على ما التي للجزاء كانهم قالوا اكفف ما تاتينا به من اية فهو كذا وكذا
المسألة الثانية قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى مهما تاتنا به من اية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فهي عندنا من باب السحر ونحن
لا نؤمن بها البتة وكان موسى عم رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فارسل عليهم
الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبتا الى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قمرا ولا يستطيع الخروج من داره
وجاءهم الغرق فصرخوا الى فرعون واستغاثوا به فارسل الى موسى عم وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت
مصر بحرا واحدا فان كشفت هذا العذاب آمنا بك فازال الله عنهم المطر وارسل الرياح فجففت الارض
الارض وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط فقالوا هذا الذي جزعنا منه خير لنا لكنا لم نشعر فلا والله لا نؤمن بك
ولا نرسل معك بني اسرائيل ٭ فنكثوا العهد فارسل عليهم الجراد فاكل النبات وعظم الامر عليهم حتى صارت عند
طيرانها تغطي عين الشمس ووقع بعضها على بعض في الارض ذراعا فاكل النبات فصرخ اهل مصر فدعا موسى فارسل
الله تعالى ريحا فاحتملت الجراد فالقته في البحر فنظر اهل مصر الى البقية من كلائهم وزروعهم تكفيهم فقالوا هذا
الذي بقي يكفينا ولا نؤمن بك فارسل الله عليهم بعد ذلك القمل سبتا الى سبت فلم يبق في ارضهم عود اخضر الا اكلته
فصاحوا وسالوا موسى ربه فارسل الله عليها ريحا حارة فاحرقتها واحتملتها الريح فالقتها في البحر فلم يؤمنوا
فارسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك تخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في النبات والاطعمة ٭ فكان الرجل
منهم يستيقظ وعلى فراشه ذراع من الضفادع فصرخوا الى موسى وحلفوا بالهه لئن رفعت عنا هذا العذاب
لنؤمنن بك فدعا الله تعالى فامات الضفادع وارسل عليها المطر فاحتملها الى البحر ثم اظهروا الكفر والعناد
فارسل الله عليهم الدم فاحمرت انهارهم دما فلم يقدروا على الماء العذب ٭ وبنوا اسرائيل كانوا يجدون الماء
العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب فرعون واشراف قومه الى انهار بني اسرائيل فجعل يدخل
الرجل منهم النهر فاذا اغترف صار في يده دما ومكثوا في ذلك سبعة ايام لا يشربون الا الدم فقال فرعون
لئن كشفت عنا الرجز الى آخر الآية ٭ فهذا هو القول المرضي عند اكثر المفسرين وقد وقع في اكثرها اختلافات

لتسحرنا بها

حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قمرا ولا يستطيع الخروج من داره

اما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطيفا بالقوم كلهم كالغرق الذي يشمل المدن الكثيرة
فانه يقال له طوفان • وكذلك القتل الذريع طوفان والموت الجارف طوفان وقال الاخفش هو فعلان من الطوف
لانه يطوف حتى يعم وواحدته في القياس طوفانة • وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان
ولا حاجة به الى ان يطلب له واحدا اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون على ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على
ما رويناه عن ابن عباس • وروى عطا عنه انه قال الطوفان هو الموت • وروى الواحدي رحمه الله باسناده
خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الطوفان الموت وهذا القول مشكل لانهم لو اماتوا لم يكن لارسال ساير
انواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول اسباب الموت مثل المطر
الشديد والسيل العظيم وغيرهما • واما الجراد فهو معروف • والواحد جرادة • وثبت مجرود قد اكل الجراد
ورقه وقال اللحياني ارض جردة ومجرودة قد لحسها الجراد • واذا اصاب الجراد الزرع قيل جرد الزرع واصل
هذا كله من الجرد وهو اخذك الشيء عن الشيء على سبيل الحت والسحق • ومنه يقال للثوب الذي ذهب زئبره
ثوب جرد • وارض جردا لا نبات فيها • واما القمل فقد اختلفوا فيه • قيل هو الدبا الصغار التي لا اجنحة
لها وهي بنات الجراد • وعن سعيد بن جبير هو السوس الذي يخرج من الحنطة وقال ابن السكيت انه شيء يقع في الزرع
ليس بجراد فياكل السنبلة وهي غضة قبل ان يقوى وحينئذ يطول الزرع ولا سنبل له • وقيل انها كبار القردان
وعن سعيد بن جبير كان الى جنبهم كثيب اعفر فضربه موسى عم بعصاه فصار قملا فاخذت في اشعارهم واشفار
عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم كانه الجدري فصاحوا وصرخوا وفزعوا الى موسى فرفع عنهم
فقالوا قد تيقنا الان انك ساحر عليم وعزة فرعون لا نؤمن بك ابدا • وقرا الحسن والقمل بفتح القاف وسكون
الميم يريد القمل المعروف • واما الدم فما ذكرناه • ونقل صاحب الكشاف انه قيل سلط الله عليهم الرعاف وروي
ان موسى صلوات الله عليه مكث فيهم بعد الطوفان ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الايات • واما قوله تعالى ايات مفصلات
ففيه وجوه • احدها مفصلات اي مبينات ظاهرات لا يشكل على عاقل انها من الايات التي لا يقدر عليها غير الله
وثانيها مفصلا اي فصل بين بعضها وبعض بزمان يمتحن فيه احوالهم وينظر ايقبلون الحجة والدليل او يستمرون
على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبقى عليهم من السبت الى السبت وبين العذاب الى العذاب شهر
فهذا معنى قوله ايات مفصلات قال الزجاج • وقوله ايات مفصلات منصوبة على الحال • وقوله ايات منصوبة
على الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على الجرم والذنب ونقل ايضا
ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصا بقوم فرعون • وكان بنو اسرايل منها في امان
وفراغ ولا شك ان كل واحد منها فهو في نفسه معجز واختصاصه بالقبطي دون الاسرايلي معجز اخر • فان قال قايل
لما علم الله تعالى من حال اولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفايدة في توالها واظهار الكثير منها وايضا
فقوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فما اجيبوا اليها فما الفرق • والجواب اما على قول اصحابنا فيفعل الله ما يشا
ويحكم ما يريد • واما على قول المعتزلة في رعاية المصالح فلعله علم من قوم موسى ان بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك
المعجزات الزايدة وعلم من قوم محمد عم ان احدا منهم لا يزداد بسبب ظهور تلك المعجزات الزايدة فظهر الفرق والله اعلم
قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن
لك ولنرسلن معك بني اسرايل فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا هم ينكثون اعلم انا ذكرنا
الرجز عند قوله فانزلنا على الذين ظلموا رجزا في سورة البقرة وهو اسم للعذاب • ثم انهم اختلفوا في المراد بهذا
الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلا بهم • وقال سعيد بن جبير
الرجز معناه الطاعون وهو العذاب السادس اصابهم فمات به من القبط سبعون الف انسان في يوم واحد فتركوا
غير مدفونين • واعلم ان القول الاول اقوى لان لفظ الرجز لفظ مفرد محلى بالالف واللام فينصرف الى المعهود السابق
وههنا المعهود السابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها • واما غيرها فمشكوك فيه وحمل اللفظ على المعلوم اولى
من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون
موسى عم • واخرى عند الشدايد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسالونه ان يسال ربه رفع ذلك عنهم وذلك
يقتضي انهم سلموا له كونه نبيا مجاب الدعوة • ثم بعد زوال تلك الشدايد يعودون الى تكذيبه والطعن في نبوته
وانه انما يصل الى مطالبه بسحره • فمن هذا الوجه يظهر انهم يناقضون انفسهم في هذه الاقاويل اما قوله تعالى
حكاية عنهم ادع لنا ربك بما عهد عندك فقال صاحب الكشاف ما في قوله بما عهد عندك مصدرية • والمعنى

عليه الصلاة والسلام

بعهد عندك

بعهده عندك وهو النبوة • وفي هذا البا وجهان • الاول انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا
متوسلا بعهده عندك • والوجه الثاني في هذه البا ان تكون قسما • وجوابها قوله لنؤمنن اي اقسمنا بعهد
الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك • وقوله لنرسلن معك بني اسرايل كانوا قد اخذوا بني اسرايل بالكد الشديد
فوعدوا موسى على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخلية عن بني اسرايل وارسالهم معه يذهب بهم اين شاء
وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه والمعنى انا ما ازلنا عنهم العذاب مطلقا وما كشفنا عنهم الرجز
في جميع الوقايع بل انما ازلنا عنهم العذاب الى اجل معين وعند ذلك الاجل لا يزيل عنهم العذاب بل يهلكهم به وقوله اذا هم
ينكثون هو جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم فاجوا النكث وبادروه ولم يؤخروه ولما كشفنا عنهم نكثوا • قوله تعالى
فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين واعلم ان المعنى انه تعالى لما كشف عنهم
العذاب من قبل مرات وكرات ولم يمتنعوا عن كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل الموقت انتقم منهم بان اهلكهم بالغرق
والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب • واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذي لا يدرك قعره • وقيل
لجة البحر ومعظم مايه • واشتقاقه من التيمم لان المستنفعين به يقصدونه وبين تعالى بقوله انهم كذبوا باياتنا
ان ذلك الانتقام هو لهذا التكذيب • وقوله وكانوا عنها غافلين • اختلفوا في الكناية في عنها • فقيل انها عايدة
الى النقمة التي دل عليها قوله انتقمنا • والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين • وقيل الكناية عايدة الى
الايات وهو اختيار الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالايات التي تنزل بهم • فان قيل الغفلة ليست
من فعل الانسان ولا تحصل باختياره فكيف جا الوعيد على الغفلة • قلنا المراد بالغفلة ههنا الاعراض عن الايات
وعدم الالتفات اليها فهم اعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها • فان قيل اليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة
معاصي كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما • قلنا ليس في الاية بيان انه تعالى انتقم منهم لهذين لا لغيرهما
بل انما ذكر هذين وانما ذكرهما لكونهما علة في عدم تلقي الايات بالقبول وكذلك ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم
قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمت ربك
الحسنى على بني اسرايل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون اعلم ان موسى عم
كان قد ذكر لبني اسرايل قوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فههنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق
على سبيل العقوبة بين ما فعله بالمومنين من الخيرات وهو انه تعالى اورثهم ارضهم وديارهم فقال واورثنا القوم
الذين كانوا يستضعفون • والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل ابناهم ويستحيي نساهم وياخذ منهم
الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة • واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق
ارض الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون • وايضا قوله التي باركنا فيها المراد باركنا فيها
بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام • والقول الثاني ان المراد جملة الارض وذلك لانه خرج
من جملة بني اسرايل داود وسليمان وقد ملكا الارض • وهذا يدل على ان الارض ههنا اسم الجنس • وقوله وتمت
كلمت ربك الحسنى على بني اسرايل • قيل المراد من كلمة ربك الحسنى قوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض
الى قوله ما كانوا يحذرون • والحسنى تانيث الاحسن صفة للكلمة • ومعنى تمت على بني اسرايل مضت عليهم
واستمرت من قولك تم على الامر اذا مضى عليه • وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك
عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تماما للكلام لان الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق فاذا حصل
الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل • وقوله بما صبروا اي انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك
به حاثا على الصبر ودالا على ان من قابل البلا بالجزع وكله الله اليه • ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له
الفرج • وقرا عاصم في رواية وتمت كلمات ربك الحسنى • ونظيره من ايات ربه الكبرى • وقوله ودمرنا قال الليث
الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا اي هلكوا • وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال
ابن عباس يريد المصانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال عرش يعرش ويعرش اذا بنى • قيل وما كانوا يعرشون
من الجنات ومنه قوله وهو الذي انشا جنات معروشات • وقيل وما كانوا يرفعون من الابنية المشيدة في السماء
كصرح هامان وغيره • وقرئ يعرشون بالكسر والضم • وذكر اليزيدي ان الكسر افصح • قال صاحب الكشاف • وبلغني
انه قرا بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما احسبه الا تصحيفا وهذا اخر ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون
وقومه وتكذيبهم بايات الله • قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرايل البحر فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم
قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة قال انكم قوم تجهلون ان هولاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون

واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها

اعلم انه تعالى لما بين انواع نعمه على بني اسرائيل بان اهلك عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم اتبع ذلك بالنعمة العظمى
وهو ان جاوز بهم البحر مع السلامة وقد بين تعالى في ساير السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بان فلق البحر
عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يبسا فتبين ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوما يعكفون على عبادة اصنامهم
جهلوا وارتدوا وقالوا لموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة • ولا شك ان القوم لما شاهدوا المعجزات القاهرة التي اظهرها
الله تعالى لموسى على فرعون • ثم شاهدوا انه تعالى اهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بانواع السلامة والكرامة
ثم انهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الجلافة • اما
قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره عبر به • وقرئ
وجوزنا بمعنى اجزنا يقال اجاز المكان وجوزه وجاوزه بمعنى جازه فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قال الزجاج
يواظبون عليها ويلازمونها • يقال لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف يعكف ويعكف ومن هذا قيل للملازم المسجد
معتكف قال قتادة كان اولئك القوم من لخم وكانوا نزولا بالرقة وقال ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل بقر
قبيله • وذلك اول شان قصة العجل • ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة • واعلم
ان من المستحيل ان يقول العاقل لموسى اجعل لنا الها وخالقا ومدبرا لان الذي يحصل بجعل موسى وتقديره لا يمكن
ان يكون خالقا للعالم ومدبرا له • ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل • فالاقرب انهم طلبوا من موسى ان يعين لهم اصناما
وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الاوثان حيث قالوا
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى • اذا عرفت هذا فلقايل ان يقول لم كان هذا القول كفرا فنقول اجمع كل الانبياء عليهم السلام
ان عبادة غير الله كفر سواء اعتقدوا في ذلك الغير كونه الها للعالم او اعتقدوا فيه بان عبادته تقربهم الى الله
لان العبادة نهاية التعظيم • ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن صدر عنه نهاية الانعام والاكرام • فان قيل فهذا
القول صدر من كل بني اسرائيل او من بعضهم قلنا بل من بعضهم لانه كان مع موسى السبعون المختارون غاية التعظيم
فلا يليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهي خلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشياء
المنتفع بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله سبحانه فوجب ان لا تليق العبادة الا به • فان قالوا اذا كان
مرادهم بعبادة الاصنام التقرب بها الى تعظيم الله سبحانه فما الوجه في قبح هذه العبادة قلنا ثبت لهم
الهة • ويجوز ان تكون موصولة • وفي قوله لهم ضمير يعود اليه والهة بدل من ذلك الضمير تقديره كالذي
هو لهم الهة • ثم حكى تعالى عن موسى عم انه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه قال الليث التبار الهلاك يقال تبر الشيء يتبر
تبارا • والتتبير الاهلاك • ومنه قوله تعالى وتبرناهم تتبيرا • ويقال للذهب المنكسر المتفتت التبر
فقوله متبر ما هم فيه اي مهلك مدمر • وقوله وباطل ما كانوا يعملون • قيل البطلان عدم الشيء اما بعدم
ذاته او بعدم فايدته ومقصوده • والمراد من بطلان عملهم انه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر
وتحقيق القول في هذا الباب ان المقصود من العبادة ان تصير المواظبة على تلك الاعمال سببا لاستحكام
ذكر الله في القلب حتى يصير [illegible] الروح سعيدة بحصول تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل الانسان بعبادة غير الله
تعلق قلبه بغير الله وصير ذلك التعلق سببا لاعراض القلب عن ذكر الله واذا ظهر هذا التحقيق ظهر ان
الاشتغال بعبادة غير الله متبر وباطل وضايع وسعي في تحصيل ضد الشيء ونقيضه لانا بينا ان المقصود
من العبادة رسوخ معرفة الله في القلب والاشتغال بعبادة غير الله تزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضدا
للغرض ونقيضا للمطلوب والله اعلم • قوله تعالى قال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين
اعلم انه تعالى حكى عن موسى عم انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة • فهو عليه السلام ذكر في الجواب وجوها
كثيرة اولها انه حكم عليهم بالجهل فقال انكم قوم تجهلون • وثانيها انه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه
اي سبب للخسران • والهلاك • وثالثها انه قال وباطل ما كانوا يعملون اي هذا العمل الشاق لا يفيدهم
نفعا في الدنيا • وفي الدين • ورابعها ما ذكره في هذه الاية من التعجب منهم على وجه يوجب الانكار والتوبيخ
فقال قال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين • والمعنى ان الاله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ
بل الاله هو الذي يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو
فضلكم على العالمين • فهذا الموجود هو الاله الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته
الى عبادة غيره قال الواحدي رحمه الله • يقال بغيت فلانا شيئا وبغيته له قال تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون
لكم • وفي انتصاب قوله الها وجهان • احدهما الحال كانه قيل اطلب لكم غير الله معبودا ونصب غير في

اجمع كل الانبياء ان عبادة غير الله كفر سواء اعتقد انه اله او لا

وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى انه قال انكم قوم تجهلون وتقرير ما ذكرنا ان العبادة

هذا الوجه

هذا الوجه على المفعول به وغير على الحال المقدمة التي لو تاخرت كانت صفة كما تقول ابغيكم الها غير الله • قوله
وهو فضلكم على العالمين فيه قولان • الاول المراد انه تعالى فضلهم على عالمي زمانهم • الثاني انه تعالى خصهم بتلك
الايات القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين وان غيرهم فضلهم بساير الخصال • ومثاله رجل تعلم علما
واحدا وآخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك
العلم الواحد الا ان صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة • قوله تعالى
واذ انجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم
بلاء من ربكم عظيم • واعلم ان هذه الاية مفسرة في سورة البقرة والفايدة في ذكرها في هذا الموضع انه تعالى
هو الذي انعم عليهم بهذه النعم العظيمة فكيف يليق الاشتغال بعبادة غير الله والله اعلم • قوله تعالى
وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال موسى لاخيه هرون
اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين • وفي الاية مسايل • المسيلة الاولى قرا ابو عمرو
ووعدنا بغير الف • والباقون وواعدنا بالالف على المفاعلة وقد مر بيان هذه القراءة في سورة البقرة والله اعلم
المسيلة الثانية اعلم انه روي ان موسى عم وعد بني اسرائيل وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب من
عند الله فيه بيان ما ياتون وما يذرون فلما هلك فرعون سال موسى ربه الكتاب فهذه الاية في بيان كيفية نزول
التوراة • واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة واذ واعدنا موسى اربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الاربعين في هذه الاية
فان قيل فما الحكمة هاهنا في ذكر الثلاثين ثم اتمامها بعشر وايضا فقوله فتم ميقات ربه اربعين ليلة كلام عاري
عن الفايدة لان كل احد يعلم ان الثلاثين مع العشرة تكون اربعين • قلنا اما الجواب عن السوال الاول فمن وجوه
الاول انه تعالى امر موسى بصوم ثلثين يوما وهو شهر ذي القعدة • فلما اتم الثلثين انكر خلوف فيه
فتسوك فقالت الملايكة كنا نشم من فيك رايحة المسك فافسدته بالسواك واوحى الله تعالى عليه اما علمت
ان خلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك فامره الله تعالى ان يزيد عليها عشرة ايام من ذي الحجة لهذا السبب
والوجه الثاني في فايدة هذا التفصيل ان الله امره بصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى
ثم انزلت التوراة عليه في العشر وكلم ايضا فيه فهذا هو الفايدة في تفصيل الاربعين الى الثلثين والى العشرة
والوجه الثالث ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني في تفسير سورة طه ما دل على ان موسى بادر الى الميقات ربه قبل قومه
والدليل عليه قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري فجايز ان يكون موسى اتى الطور
عند تمام الثلاثين فلما اعلمه الله خبر قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام ما وعده الله ثم عاد الى الميقات
في عشرة اخرى فتم اربعون ليلة • الوجه الرابع قال بعضهم لا يمتنع ان يكون الوعد الاول حضره موسى عم وحده
والوعد الثاني حضره المختارون معه ليسمعوا كلام الله • فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين
والله اعلم • والجواب عن السوال الثاني انه تعالى انما قال اربعين ليلة ازالة للتوهم ان ذلك العشر
من الثلاثين لانه يحتمل اتممناها بعشر من الثلاثين كانه كان عشرين ثم اتمه بعشر فصار ثلاثين فازال هذا الابهام
اما قوله تعالى فتم ميقات ربه اربعين ليلة ففيه بحثان • البحث الاول الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات
ما قدر فيه عمل من الاعمال • والوقت وقت للشيء قدره مقدر ام لا • البحث الثاني قوله اربعين ليلة نصب على
الحال اي تم بالغا هذا العدد • واما قوله وقال موسى لاخيه هرون • فقوله هرون عطف بيان لاخيه • وقرئ
بالضم على النداء • اخلفني في قومي كن خليفتي فيهم واصلح وكن مصلحا او واصلح ما يجب ان يصلح من امور بني اسرائيل
ومن دعاك منهم الى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه • فان قيل ان هرون كان شريك موسى عم في النبوة فكيف جعله
خليفة لنفسه فان شريك الانسان من المنصب الاعلى الى الادون يكون اهانة به • قلنا الامر وان كان كذلك الا
الا انه كان موسى عم هو الاصل في تلك النبوة • فان قيل لما كان هرون نبيا والنبي لا يفعل الا الاصلاح فكيف
وصاه بالاصلاح • قلنا المقصود من هذا الامر التاكيد كقوله ولكن ليطمين قلبي • والله اعلم • قوله تعالى
ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر
مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت
اليك وانا اول المومنين • اعلم انه تعالى بين ان الغاية التي لاجلها حضر موسى عم الميقات وهي ان كلمه
ربه • وفي الاية مسايل • المسيلة الاولى دلت الاية على انه تعالى كلم موسى عم • والناس مختلفون
في كلام الله • فمنهم من قال الكلام عبارة عن الحروف المولفة المنتظمة • ومنهم من قال الكلام صفة حقيقية

الثاني ان نصبت الها على المفعول به

فلما اتم الثلثين انكر خلوف فيه

الفرق بين الميقات والوقت

مغايرة للحروف والاصوات • اما القائلون بالقول الاول فالعقلاء المحصلون اتفقوا على انه يجب
كونه حادثا كاينا بعد ان لم يكن • وزعمت الحنابلة ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول
اخس من ان يلتفت العاقل اليه وذلك لاني قلت يوما اما ان تكلم بهذه الحروف على الجمع او على التعاقب والتوالي
والاول باطل لان هذه الكلمات المسموعة المفهومة انما يكون مفهومة اذا كانت حروفها متوالية فاما ان كانت
حروفها توجد دفعة واحدة فذاك لا يكون مفيدا البتة • والثاني يوجب كونها حادثة لان الحروف اذا
كانت متوالية فعند مجي الثاني ينقضي الاول فالاول لان كل ما ثبت عدمه امتنع قدمه • والثاني حادث
لان كل ما وجوده متاخر عن وجود غيره فهو حادث فثبت ان بتقدير ان يكون كلام عبارة عن مجرد الحروف والاصوات
فهو محدث • اذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبان • الاول ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة
هو ذات الله تعالى وهو قول الكرامية • والثاني ان محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو
قول المعتزلة • اما القول الثاني وهو ان كلام الله صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات • فهذا قول
اهل السنة والجماعة • وتلك الصفة قديمة ازلية • والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشي الذي سمعه
موسى عم • فقالت الاشعرية موسى عم سمع تلك الصفة الازلية الحقيقية • قالوا وكما لا يبعد رؤية ذاته
مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا • وقال ابو منصور الماتريدي
الذي سمعه موسى عم اصوات مقطعة وحروف مولفة قايمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست بحرف ولا
صوت فما سمعه موسى عم البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله تعالى • المسئلة الثانية • اختلفوا
في انه تعالى كلم موسى وحده او كلمه مع اقوام آخرين • وظاهر الآية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص
موسى عم بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه • وقال القاضي السبعون المختارون سمعوا
ايضا كلام الله تعالى قال لان الغرض باحضارهم ان يخبروا قوم موسى عم عما يجري هناك • وهذا المقصود لا يتم الا عند
سماع الكلام • وايضا فان تكليم الله تعالى مع موسى عم على هذا الوجه معجزة وقد تقدمت نبوة موسى عم فلا بد
من ظهور هذا المعنى لغيره • المسئلة الثالثة • قال اصحابنا هذه الآية تدل على انه سبحانه يجوز ان يرى
وتقريره من اربعة اوجه • الاول ان الآية دالة على ان موسى عليه السلام سال الرؤية ولا شك ان موسى عم
كان عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سالها وحيث سالها علمنا ان
الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي الذي قاله المحصلون من العلماء في ذلك اقوال اربعة • احدها ما قاله
الحسن وغيره من ان موسى عم ما عرف ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء
عارفا بربه وبعدله وتوحيده فلم يبعد ان يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفا على السمع • وثانيها ان موسى
عم سال الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكررون المسئلة عليه ويقولون لن نؤمن لك حتى نرى
ربك فسال موسى الرؤية لا لنفسه • فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه وهذه طريقة ابي علي وابي هاشم
وثالثها ان موسى عم سال ربه ما عنده يعرفه باضطرار واهل هذا التاويل يختلفون • فمنهم من يقول سال ربه المعرفة
الضرورية • ومنهم من يقول بل سال اظهار الآيات الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته
وان كانت من قبله كما نقوله في معرفة اهل الآخرة وهو الذي اختاره ابو مسلم والكعبي • ورابعها المقصود من
من هذا السوال ان يذكر تعالى من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتاكد الدليل العقلي بالدليل السمعي
وتعاضد الدلائل امر مطلوب للعقلاء وهو الذي ذكره ابو بكر الاصم فهذا مجموع اقوال المعتزلة في تاويل هذه الآية
قال اصحابنا اما الوجه الاول فضعيف ويدل عليه وجوه • الاول اجماع العقلاء على ان موسى عم ما كان في
العلم بالله اقل مرتبة ومنزلة من اراذل المعتزلة • فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله وفرضنا ان موسى
لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله اقل درجة من معرفة كل واحد من اراذل المعتزلة وذلك باطل باجماع المسلمين • الثاني
ان المعتزلة يدعون العلم الضروري بان كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل • فان كان الامر
كان تجويز كونه تعالى مرئيا يوجب تجويز كونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة • وتجويز هذا المعنى على الله تعالى
يوجب الكفر عند المعتزلة • فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافرا وذلك لا يقوله عاقل • وان كان الثاني فنقول لما
كان العلم بان كل مرئي يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل علما بديهيا ضروريا ثم فرضنا ان هذا العلم ما كان حاصلا
لموسى عم لزم ان يقال ان موسى عم لم يحصل في قلبه جميع العلوم الضرورية • ومن كان كذلك فهو مجنون فيلزمهم
الحكم بانه عم ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كفر باجماع الامة فثبت ان القول بان موسى عم ما كان عالما

بامتناع الرؤية مع فرض انه تعالى ممتنع الرؤية يوجب احد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا والله اعلم واما
التاويل الثاني وهو انه عم انما سال الرؤية لنفسه لا لقومه فهو ايضا فاسد • ويدل عليه وجوه • الاول انه لو كان الامر
كذلك لقال موسى ارهم ينظروا اليك ولقال الله تعالى لن يروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التاويل • والثاني انه لو
كان هذا السوال طلبا للمحال لمنعهم عنه كما انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون
والثالث انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى لا تجوز رؤيته وان يمنع قومه بتلك الدلائل
عن هذا السوال • فاما ان لا يذكر شيئا من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا مضيقا كان هذا نسبة لترك
الواجب الى موسى عم وانه لا يجوز • والرابع ان اولئك الاقوام الذين طلبوا الرؤية اما ان يكونوا قد آمنوا بنبوة
موسى او ما آمنوا بها • فان كان الاول كفاهم في الامتناع عن ذلك السوال الباطل مجرد قول موسى فلا حاجة الى هذا
الذي ذكره موسى وان كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب لانهم يقولون له لا نسلم ان الله منع من الرؤية بل هذا
قول افتريته على الله فثبت ان على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى ارني انظر اليك • واما التاويل الثالث
فبعيد ايضا ويدل عليه وجوه • الاول ان على هذا التقدير يكون تقدير الآية ارني امرا انظر الى امرك ثم حذف
المفعول والمضاف الا ان سياق الآية يدل على بطلان هذا وهو قوله انظر اليك قال لن تراني فسوف تراني
فلما تجلى ربه للجبل ولا يجوز ان يحمل جميع هذا على حذف المضاف • الثاني انه تعالى اراه من الآيات ما لا غاية بعدها
كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم واظلال الجبل فكيف يعقل بعد هذه الاحوال طلب آية
قاهرة ظاهرة • والثالث انه عم كان يتكلم مع الله بلا واسطة ففي هذه الحالة كيف يليق به ان يقول اظهر لي آية
تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد • الرابع انه لو كان المطلوب آية تدل على وجوده
لاعطاه تلك الآية كما اعطاه سائر الآيات ولكان لا معنى لمنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول فاسد • واما
التاويل الرابع وهو ان يقال المقصود منه اظهار آية سمعية تقوى ما دل العقل عليه فهذا ايضا بعيد لانه لو كان
المراد ذلك لكان الواجب ان يقول ارني ما يقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر في العقل وحيث لم
يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا ان هذه التاويلات باسرها فاسدة • الحجة الثانية من الوجوه المستنبطة من
هذه الآية انها دالة على انه تعالى جائز الرؤية ان قوله تعالى لن تراني يدل على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه
تعالى لو كان مستحيل الرؤية لقال لا ارى الا ترى انه لو كان في يد رجل حجر فقال له انسان ناولني هذا لآكله فانه يقول
له هذا لا يوكل ولا يقول له لن تاكل ولو كان في يده بدل الحجر تفاحة لقال له لن تاكل اي هذا مما يوكل ولكنك لا تاكله
فلما قال تعالى لن تراني ولم يقل لن ارى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائز الرؤية • الحجة الثالثة
من الوجوه المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على امر جائز وهو انه تعالى علق رؤيته على استقرار
الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني • واستقرار الجبل امر جائز الوجود في نفسه فثبت انه تعالى
علق رؤيته على امر جائز الوجود في نفسه ولما ثبت هذا وجب ان تكون رؤيته تعالى جائزة الوجود لانه لما كان
ذلك الشرط امرا جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال • فبتقدير حصول ذلك الشرط اما ان يترتب عليه الجزاء
الذي هو حصول الرؤية او لا يترتب • فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول وان لم
يترتب عليه حصول الرؤية قدح في صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية وذلك باطل • فان قيل
انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته واستقرار الجبل حال حركته محال • فثبت ان حصول
الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول لا على شرط جائز الحصول فلم يلزم صحة ما قلتموه • والدليل على ان الشرط
هو استقرار الجبل حال حركته • وذلك لان الجبل اما ان يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية
كان ساكنا او متحركا فان كان الاول لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم يحصل علمنا ان الجبل في
ذلك الوقت ما كان مستقرا ولما لم يكن مستقرا كان متحركا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره شرطا
لحصول الرؤية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا فثبت ان الشرط
الذي علق الله عليه حصول الرؤية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال
والجواب • هو ان اعتبار حال الجبل من حيث انه هو غير واعتبار حاله من حيث انه متحرك او ساكن
غير وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكون لا يمنع من اعتبار حاله من حيث هو مغاير لاعتبار حاله من حيث
انه متحرك او ساكن الا ترى ان الشي لو اخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ولو اخذته بشرط كونه
معدوما كان واجب العدم • ولو اخذته من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه موجودا او كونه معدوما

علمنا ان هذه التاويلات باسرها فاسدة

كان ممكن الوجود فكذا ههنا الذي جعل شرطا في اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر ممكن الوجود فثبت ان
القدر الذي جعل شرطا امر ممكن الوجود جائز الحصول • وهذا القدر يكفي لنا المطلوب عليه والله اعلم • الحجة
الرابعة من الوجوه المستنبطة من هذه الاية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله
دكا وهذا التجلي هو الرؤية ويدل عليه وجهان • الاول ان العلم بالشيء يجلي لذلك الشيء وابصار الشيء ايضا تجلي
لذلك الشيء الا ان الابصار في كونه تجليا اكمل من العلم به • وحمل اللفظ على المفهوم الاكمل اولى • الثاني ان المقصود
من ذكر هذا الكلام تقرير ان الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما راى الله تعالى اندك
وتفرقت اجزاؤه ولولا ان المراد من التجلي ما ذكرناه والا لم يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى فلما
تجلى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما راى الله تعالى اندكت اجزاؤه • ومتى كان الامر كذلك ثبت انه تعالى جائز
الرؤية اقصى ما في الباب ان يقال الجبل جماد والجماد يمتنع ان يرى شيئا الا انا نقول لا يمتنع ان يقال انه تعالى خلق
في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم • ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه انه تعالى قال يا جبال اوبي
معه • وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا ههنا فثبت بهذه الوجوه الاربعة
دلالة هذه الاية على انه تعالى جائز الرؤية • واما المعتزلة فقالوا ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى
يمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التاويلات • اما دلائلهم العقلية فقد بينا في الكتب العقلية ضعفها
وسقوطها فلا حاجة ههنا الى ذكرها • واما دلائلهم السمعية فاقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى
لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه الاية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة
واعلم ان القوم تمسكوا بهذه الاية على عدم الرؤية من وجوه • الحجة الاولى التمسك بقوله لن تراني وتقرير
الاستدلال ان يقال هذه الاية تدل على ان موسى عم لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في القيمة ومتى ثبت هذا ثبت
ان احدا لا يراه البتة • ومتى ثبت هذا ثبت انه تعالى يمتنع ان يرى • فهذه مقدمات ثلاثة • اما المقدمة
الاولى فتقريرها من وجوه • الاول ما نقل عن اهل اللغة ان كلمة لن للتابيد قال الواحدي رحمه الله هذه دعوى
باطلة على اهل اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح • وقال اصحابنا الدليل على فساده قوله تعالى
في صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيمة • والثاني ان قوله تعالى لن تراني ولكن انظر
كلها بدليل صحة استثناء اي وقت اريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ وهذا
ايضا ضعيف لان تاثير الاستثناء في صرف الصحة لا في صرف الوجوب على ما هو مقرر في اصول الفقه • الثالث
ان قوله لن افعل كذا يفيد تاكيد النفي ومعناه ان فعله ينافي حالي لقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وهذا
الدليل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن لتاكيد نفي ما وقع السؤال عنه والسؤال انما وقع عن تحصيل
الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفيا لذلك المطلوب فاما ان يفيد النفي الدائم فلا فهذا جملة الكلام في تقرير
هذه المقدمة • اما المقدمة الثانية فقالوا القائل قائلان • قائل يقول ان المؤمنين يرون الله تعالى وموسى
ابصاره • وقائل ينفي الرؤية عن الكل • اما القول باثبات الرؤية لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارق للاجماع
وهو باطل • واما المقدمة الثالثة فهي ان كل من نفى الوقوع نفى الصحة • فالقول بثبوت الصحة مع نفي الوقوع
على خلاف الاجماع وهو باطل • واعلم ان ثبوت الدلالة مبني على صحة المقدمة الاولى • فلما ثبت ضعفها سقط هذا
الاستدلال بالكلية والله اعلم • الحجة الثانية للقوم انه تعالى حكى عن موسى انه خر صعقا ولو كانت الرؤية جائزة
لم خر عند سؤالها صعقا • الحجة الثالثة انه عم لما افاق قال سبحانك وهذه الكلمة للتنزيه فوجب ان يكون المراد
منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره • والذي تقدم ذكره هو رؤية الله فكان قوله سبحانك تنزيها عن الرؤية فثبت
بهذا ان نفي الرؤية تنزيه لله تعالى وتنزيه الله انما يكون عن النقائص والافات فوجب كون الرؤية من النقائص والافات
وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله ممتنعة • الحجة الرابعة قوله تعالى حكاية عن موسى تبت اليك
ولولا ان طلب الرؤية ذنب والا لما تاب منه • والا لما قال وانا اول المؤمنين
واعلم ان اصحابنا قالوا ان الرؤية كانت جائزة الا انه عليه السلام سالها بغير الاذن وحسنات الابرار سيئات
المقربين • فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكروه • فهذا جملة الكلام في هذه الاية والله اعلم • المسألة الثانية
في البحث عن الفاظ هذه الاية • نقل عن ابن عباس انه قال جاء موسى ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقي السبعون
اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا • فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال
رب ارني انظر اليك قال صاحب الكشاف ثاني مفعولي ارني محذوف اي ارني نفسك انظر اليك • وفي لفظ الاية سؤالات

القلم

السؤال الاول

السؤال الاول النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها وهي تقليب الحدقة السليمة الى جانب المرئي التماسا
لرؤيته • وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارني حتى اراك وهذا فاسد • وعلى التقدير الثاني فاسد لوجهين • احدهما انه يقتضي اثبات
الجهة لله تعالى • والثاني ان تقليب الحدقة الى جهة المرئي مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية فاسد
والجواب • قوله ارني معناه اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى انظر اليك واراك • السؤال الثاني كيف قال لن
تراني ولم يقل لن تنظر الي حتى يكون مطابقا لقوله انظر اليك • والجواب ان النظر لما كان مقدمة للرؤية
كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه • السؤال الثالث كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر
الى الجبل بما قبله • والجواب المقصود منه تعظيم امر الرؤية وان احدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله
بمعونته وتاييده • الا ترى انه لما ظهر اثر التجلي والرؤية للجبل اندك وتفرق • فهذا هو المقصود بذكر
تعظيم امر الرؤية • اما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال الزجاج تجلى ظهر وبان • ومنه يقال جلوت العروس اذا
ابرزتها • وجلوت المراة والسيف اذا ازلت ما عليهما من الصدا • وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتنوين
ودكاء بغير تنوين اي جعله مدقوقا مع الارض • يقال دككت الشيء اذا دققته اذكه دكا والدكاء والدكاوات
الروابي التي مع الارض ناشزة عنها لا تبلغ ان تكون جبلا • فالدك مصدر والدكاء اسم • وروى الواحدي باسناده عن الاخفش
في قوله جعله دكا كانه قال دكه دكا • قال ومن قرا دكاء ممدودا اراد جعله دكاء
اي ارضا مرتفعة وهو موافق لما روي عن ابن عباس انه قال جعله ترابا • وقوله وخر موسى صعقا قال الليث الصعق
مثل الغشي ياخذ الانسان والصعقة الغشية • يقال صعق الرجل وصعق • فمن قال صعق قال فهو صعق • ومن
قال صعق قال فهو مصعوق • ويقال ايضا صعق اذا مات • ومنه قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في
الارض فسروه بالموت • ومنه قوله يومهم الذي فيه يصعقون اي يموتون • فسر ابن عباس قوله وخر موسى صعقا بالغشي
وفسره قتادة بالموت • والاول اولى لقوله تعالى فلما افاق • قال الزجاج ولا يكاد يقال للميت قد افاق
من موته • ولكن يقال للذي يغشى عليه انه افاق من غشيته لان الله تعالى قال في الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم
اما قوله قال سبحانك اي تنزيها لك من ان يسالك غيرك شيئا بغير اذنك تبت اليك وفيه وجهان • الاول تبت اليك
من سؤال الرؤية في الدنيا • الثاني تبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنك • وانا اول المؤمنين بانك لا ترى في الدنيا
او يقال وانا اول المؤمنين بانه لا يجوز السؤال منك الا باذنك • قوله تعالى قال يا موسى اني اصطفيتك على
الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين اعلم ان موسى عم لما طلب الرؤية ومنعه الله منها
عدد الله عليه وجوه نعمه العظيمة التي له عليه وامره ان يشتغل بشكرها كانه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد
اعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر انواع النعم التي خصصتك
بها واشتغل بشكرها • والمقصود تسلية موسى عم عن منع الرؤية وهذا ايضا احد ما يدل على ان الرؤية جائزة على الله اذ لو كانت
ممتنعة في نفسها لما كان الى ذكر هذا العذر حاجة والله اعلم • واعلم ان الاصطفاء استخلاص الصفوة • فقوله اصطفيتك
اي اتخذتك صفوة على الناس • قال ابن عباس يريد فضلتك على الناس • ولما ذكر تعالى انه اصطفاه ذكر الامر الذي
به حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتي وبكلامي • قرا ابن كثير ونافع برسالتي على الواحد • والباقون برسالاتي على
الجمع وذلك لانه تعالى اوحى اليه مرة بعد مرة • ومن قرا برسالتي فلان الرسالة تجري مجرى المصدر فيجوز افرادها في موضع الجمع
وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عم • فان قيل
فكيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيرا من الناس ساواه في الرسالة • قلنا انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع
الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير الواسطة وهذا المجموع ما حصل لغيره • واعلم انه لما دلت على انه تعالى خصه
بذلك التكليم والكلام بالواسطة حصل لغيره ثبت انه انما حصل التخصيص ههنا لانه انما سمع ذلك الكلام بغير واسطة
وانما كان بغير واسطة سببا لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه كان اعلى حالا
واشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة الحجاب والنواب • ولما ذكر هذين النوعين من النعم العظيمة قال
فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين يعني فخذ هذه النعم ولا يضيق قلبك بسبب منع الرؤية واشتغل بشكرها لفوز بهذه
النعم • والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بلوازمها علما وعملا والله اعلم • قوله تعالى وكتبنا له في الالواح
من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وامر قومك ياخذوا باحسنها ساوريكم دار
الفاسقين اعلم انه تعالى لما بين انه خص موسى عم بالرسالة ذكر في هذه الاية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبنا
له في الالواح • نقل صاحب الكشاف انه خر موسى صعقا يوم عرفة واعطاه الله التوراة يوم النحر وذكر في عدد الالواح

منع

والمقصود تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية

وفي جوهرها وطولها انها كانت عشرة الواح وقيل سبعة وقيل لوحين وانها كانت من زمرد جاء بها جبريل وقيل
من زبرجدة خضراء وياقوتة حمراء وقال الحسن كانت من خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة صماء لينها
الله تعالى لموسى عم واما كيفية الكتابة فقال ابن جريج كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر
النور واعلم انه ليس في لفظ الاية ما يدل على كيفية تلك الالواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك
التفصيل بدليل منفصل قوي وجب القول به والا وجب السكوت عنه واما قوله من كل شيء فلا شبهة في انه
ليس على العموم بل المراد من كل شيء يحتاج موسى وقومه اليه في دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح وقوله
موعظة وتفصيلا لكل شيء فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين احدهما
موعظة والاخر تفصيلا لما يجب ان يعلم من الاحكام فيدخل في الموعظة كلما ذكره تعالى من الامور التي توجب
الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية بذكر الوعد والوعيد ولما قرر ذلك اولا اتبعه بشرح
اقسام الاحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ولما شرح ذلك قال لموسى
فخذها بقوة اي بعزيمة قوية ونية صادقة ثم امره تعالى ان يامر قومه باخذوا باحسنها وظاهر ذلك
ان بين المكلفين فرقا ليكون في هذا الفصل فائدة فلذلك قال بعض المفسرين ان التكليف كان على موسى
اشد وكانه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من حيث كلفه البلاغ والاداء وان
مشاركا لقومه فيما عداه وفي قوله وامر قومك ياخذوا باحسنها سؤال وهو انه تعالى لما تعبد
بكل ما في التوراة وجب ان يكون الكل مامورا به وظاهر قوله ياخذوا باحسنها يقتضي ان فيه ما ليس
باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها الاول
ان تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالاقتصاص والعفو والانتصار والصبر فامرهم
ان يحملوا انفسهم على الاخذ بما هو ادخل في الحسن واكثر للثواب كقوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم وقوله
الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فان قالوا فلما امر تعالى بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ
بذلك الحسن وذلك يقدح في كونه حسنا فنقول نحمل امر الله بالاخذ بالاحسن على الندب حتى يزول
هذا التناقض الوجه الثاني في الجواب قال قطرب باخذوا باحسنها اي بحسنها وكلها حسن كقوله تعالى
ولذكر الله اكبر وقول الفرزدق بيتا دعائمه اعز واطول الوجه الثالث قال بعضهم الحسن
يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح واحسن هذه الثلاثة الواجبات ثم المندوبات واما قوله
ساريكم دار الفاسقين ففيه وجهان الاول ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة امر الله وعلى هذا
التقدير ففيه وجهان قال ابن عباس والحسن ومجاهد دارهم جهنم اي فليكن ذكر جهنم حاضرا في خاطركم
لتحذروا ان تكونوا منهم والثاني قال قتادة سادخلكم الشام واريكم منازل الكافرين الذين كانوا متوطنين
فيها من الجبابرة والعمالقة لتعتبروا بها وما صاروا اليه من النكال قال الكلبي دار الفاسقين هي المساكن
التي كانوا يمرون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين اهلكهم الله والقول الثاني ان
المراد الوعد والبشارة بانه تعالى سيورثهم ارض اعدائهم وديارهم والله اعلم قوله تعالى ساصرف
عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل
الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا باياتنا وكانوا
عنها غافلين في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة ساريكم دار الفاسقين
ذكر في هذه الاية ما يفعله بهم فقال ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون واحتج اصحابنا بهذه الاية على انه
تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر قالت المعتزلة لا يمكن حمل الاية على ما ذكرتموه ويدل عليه
وجوه الاول قال الجبائي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان باياته لان قوله ساصرف
يتناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا وكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين
في الارض بغير الحق وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا
فثبت ان الاية دالة على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي وان قوله ساصرف عن اياتي يدل على ان هذا
الصرف ما حصل في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله والوجه الثاني
ان قوله ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا
الصرف هو كفرهم لكان معناه انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر ومعلوم ان العقوبة

صدره ان الذي سمك السماء بنى لنا

الفاسقين صح

على الفعل

على الفعل مثل التالف عليه لا يجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر الوجه الثالث انه تعالى
[illegible]

المسئلة الثانية
[illegible]

قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا ولقاء الاخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون
[illegible]

والكلام في حقيقة الاحباط فقد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة ثم قال هل يجزون
الا ما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون الا بما كانوا يعملون او على ما كانوا يعملون واحتج
اصحابنا بهذه الاية على فساد قول ابي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد ان لا يفعل الواجب وان
لم يصدر منه فعل ضد ذلك الواجب فقالوا هذه الاية تدل على انه لا جزاء الا على العمل وترك الواجب ليس بعمل
فوجب ان لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده اجاب ابو هاشم بانا لا اسمي ذلك العقاب
جزاء فسقط الاستدلال واجاب اصحابنا عن هذا الجواب بان الجزاء انما سمي جزاء لانه يجزي ويكفي في المنع
من المنهي وفي الحث على المامور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك
الترك فكان جزاء فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء والله اعلم قوله تعالى واتخذ قوم موسى
من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا
ظالمين اعلم ان المراد من هذه الاية قصة اتخاذ السامري العجل وفيها مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة

الرشد بالضم الاصلاح والرشد بفتحتيها الاستقامة في الدين

والكسائي حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كذكي والباقون حُليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلي كثدي وثُدي وقرأ بعضهم من حَليهم على التوحيد والحلي اسم ما تحسن به من الذهب والفضة

المسئلة الثانية قيل ان بني اسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما اغرق الله القبط بقيت تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فجمع السامري تلك الحلي وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى ان يجعل لهم الها يعبدونه فصاغ السامري عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما وظهر منه الخوار مرة واحدة فقال السامري هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا وجعل في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الريح فكانت الرياح تدخل في تلك الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال اجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن في هذه التصاوير التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره اظهر الصوت من ذلك التمثال ثم القى الى الناس ان هذا العجل الههم واله موسى بقي في لفظ الآية سؤالات السؤال الاول لم قيل واتخذ قوم موسى عجلا والمتخذ هو السامري وحده والجواب فيه وجهان الاول انه نسب الفعل اليهم لان رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا والقائل والفاعل واحد والثاني انهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكانهم اجتمعوا عليه السؤال الثاني لم قال من حليهم ولم تكن الحلي لهم وانما حصل في ايديهم على سبيل العارية والجواب انه تعالى لما اهلك قوم فرعون بقيت تلك الاموال في ايديهم وصارت ملكا لهم كسائر املاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم كذلك واورثناها بني اسرائيل السؤال الثالث هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى او بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ قوم موسى عجلا يفيد العموم قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هرون واحتج عليه بوجهين الاول عموم هذه الآية والثاني قول موسى عم في هذه القصة رب اغفر لي ولاخي فانه خص نفسه واخاه بالدعاء وذلك يدل على انهم كانوا مغايرين لهما وما كانوا اهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه فان ذلك الكفر انما وقع من قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون السؤال الرابع هل انقلب ذلك التمثال لحما ودما على ما قاله بعضهم او بقي ذهبا كما كان قبل ذلك والجواب الذاهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم بوجهين الاول قوله تعالى عجلا جسدا والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف سواء كان من اللحم او لم يكن كذلك والحجة الثانية انه تعالى اثبت له خوارا وذلك انما يتاتى في الحيوان واجيب عنه بان ذلك الصوت لما اشبه الخوار لم يبعد اطلاق لفظ الخوار عليه وقرأ علي رضي الله عنه جؤار بالجيم والهمزة من جأر اذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الها بقوله الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وتقرير هذا الدليل ان هذا العجل لا يمكنه ان يكلمهم ولا يمكنه ان يهديهم الى الصواب والرشد وكل من كان كذلك كان اما جمادا واما حيوانا عاجزا وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان من لا يكون متكلما ولا هاديا الى السبيل لم يكن الها لان الاله هو الذي له الامر والنهي وذلك لا يحصل الا اذا كان متكلما فمن لا يكون متكلما لم يصح منه الامر والنهي فلم يكن الها وقالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط كونه الها ان يكون هاديا الى الصدق والصواب فمن كان مضلا عنه وجب ان لا يكون الها فان قيل فهذا يوجب ان كل من صح منه ان يتكلم ويهدي يجوز ان يتخذ الها والا فان كان ذلك كيفية لا يوجب ان يتخذ الها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب من وجهين الاول لا يبعد ان يكون ذلك شرطا لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان لا يلزم من حصوله حصول الالهية الثاني ان كل من قدر على ان يكلمهم وعلى ان يهديهم الى الخير والشر فهو اله والخلق لا يقدرون على الهداية وانما يقدرون على وصف الهداية فاما على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر عليه الا الله سبحانه واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين اي كانوا ظالمين لانفسهم حيث اعرضوا عن عبادة الله تعالى

واشتغلوا بعبادة العجل والله اعلم قوله تعالى ولما سقط في ايديهم وراوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله سقط في ايديهم انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا في الوجه الذي لاجله حسنت هذه الاستعارة فالاول قال الزجاج معناه سقط الندم في ايديهم اي في قلوبهم كما يقال يحصل في يده مكروه وان كان من المحال حصول المكروه في اليد الا انهم اطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه واقعا في اليد فكذا ههنا والوجه الثاني قال صاحب الكشاف انما يقال للنادم سقط في يده لان من شان من اشتد ندمه ان يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها الوجه الثالث السقوط عبارة عن الشيء يسقط من اعلى الى اسفل ولهذا قالوا اسقط المطر ويقال سقط من يده شيء واسقطت المراة فمن اقدم على عمل فهو انما يقدم عليه لاعتقاده ان ذلك العمل خير وصواب وان ذلك العمل يورثه شرفا ورفعة فاذا بان له ان ذلك العمل كان باطلا فاسدا فكانه قد انحط من الاعلى الى الاسفل وسقط من فوق الى تحت فلهذا السبب يقال للرجل اذا اخطا كانت منه سقطة شبهوا ذلك بالسقطة على الارض فثبت ان اطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن بقي ان يقال فما الفائدة في ذكر اليد فنقول اليد هي الآلة التي بها يقدر الانسان على الاخذ والضبط والحفظ فالنادم كانه يتدارك الحالة التي لاجلها حصل له الندم ويشتغل بتلافيها فكانه قد سقط في يده من حيث انه بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافي والوجه الرابع حكى الواحدي عن بعضهم ان هذا ماخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض بالغدوات شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجنا اي اصابنا الثلج ومعنى سقط في يده اي وقع في يده السقيط والسقيط يذوب بادنى حرارة ولا يبقى فمن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شيء فصار هذا مثلا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل في سعيه على طائل وكانت الندامة آخر امره والوجه الخامس قال بعض العلماء النادم انما يقال له سقط في يده لانه يتحير في امره ويعجز عن اعماله والآلة الاصلية في الاعمال في اكثر الامور هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط بالايدي علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يهتدي لما يصنع ضل يده ورجله والوجه السادس ان من عادة النادم ان يطاطئ راسه ويضع على يده معتمدا عليها وتارة يضعها تحت ذقنه ويشطر من وجهه على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوطا فيها لتمكن السقوط فيها ويكون قوله سقط في ايديهم بمعنى سقط على ايديهم كقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها والله اعلم ثم قال تعالى وراوا انهم قد ضلوا اي تبينوا ضلالهم تبينا كانهم ابصروه بعيونهم قال القاضي يجب ان يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحسر انما يقعان بعد المعرفة فكانه قال ولما راوا انهم قد ضلوا سقط في ايديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن ان يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتاخير وذلك لان الانسان اذا صار شاكا في ان العمل الذي اقدم عليه هل هو صواب او خطا فقد يندم عليه من حيث ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا ام خطا غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطا وفاسدا وباطلا فثبت انه على هذا التقدير لا حاجة الى التزام التقديم والتاخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بان الذي عملوه كان باطلا اظهروا الانقطاع الى الله فقالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين وهذا كلام من اعترف بعظيم ما اقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه في اقالة عثرته ثم صدقوا على انفسهم كونهم من الخاسرين ان لم يغفر الله لهم وهذا الندم والاستغفار انما حصل بعد رجوع موسى عم وقرئ ولئن لم ترحمنا ربنا وتغفر لنا ربنا بالنصب على النداء وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهما السلام وان لم تغفر لنا وترحمنا قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي اعجلتم امر ربكم والقى الالواح واخذ براس اخيه يجره اليه قال ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولاخي وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا لا يمنع من ان يكون قد عرف خبرهم من قبل في عبادة العجل ولا يوجب ذلك لجواز ان يكون عند الرجوع ومشاهدته لاحوالهم صار كذلك فلهذا اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال ابو مسلم بل كان عارفا بذلك من قبل وهو قول ابي مسلم وهذا الاقرب ويدل عليه وجوه الاول ان قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا يدل على انه حال ما كان راجعا كان غضبان اسفا وهو انما كان راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عم كان قبل وصوله اليهم عالما بهذه الحالة الثا

الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا ام خطا غير جائز

انه تعالى ذكر في سورة طه انه اخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات ❁ المسئلة الثانية في الاسف قولان
الاول ان الاسف الشديد الغضب وهو قول ابي الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج ❁ واحتجوا
بقوله فلما اسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا ❁ والثاني وهو ايضا قول ابن عباس والحسن والسدي
ان الاسف الحزين ❁ وفي حديث عائشة ان ابا بكر رجل اسيف اي حزين قال الواحدي والقولان متقاربان
لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب ❁ فاذا جاءك ما تكرهه ممن هو دونك غضبت ❁ واذا جاءك ممن هو
فوقك حزنت ❁ فسمي احدهما بين الحالتين حزنا والاخرى غضبا ❁ فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه
لاجل عبادتهم العجل اسفا حزينا ❁ لان الله تعالى فتنهم وقد كان تعالى قال له انا قد فتنا قومك من بعدك
اما قوله بئسما خلفتموني من بعدي فمعناه بئسما قمتم مقامي وكنتم خلفائي من بعدي وهذا الخطاب اما
ان يكون لعبدة العجل من السامري واشياعه او لوجوه بني اسرائيل وهم هرون عليه السلام والمؤمنون معه ويدل
عليه قوله اخلفني في قومي ❁ وعلى التقدير الاول يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله
وعلى التقدير الثاني يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله وههنا سؤالات ❁ السؤال
الاول ان ما تقتضيه بئس من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب الفاعل مضمر يفسره قوله ما خلفتموني
والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم ❁ السؤال الثاني اي معنى لقوله
من بعدي بعد قوله خلفتموني والجواب معناه من بعد ما رايتم مني من توحيد الله ونفي الشركاء عنه
واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت احمل بني اسرائيل على التوحيد ❁ وامنعهم من عبادة البقر حيث قالوا اجعل
لنا الها كما لهم آلهة ❁ ومن حق الخلفاء ان يسيروا بسيرة المستخلفين ❁ واما قوله اعجلتم امر ربكم فمعنى العجلة التقدم
بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة ❁ والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشيء في اول اوقاته
هكذا قاله الواحدي ❁ ولقائل ان يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسى عم وعجلت اليك رب لترضى
قال ابن عباس معناه اعجلتم امر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعد ربكم الذي وعدكم من الاربعين
وذلك انهم قدروا انه لما لم يات على راس الثلاثين ليلة فقد مات وقال عطاء يريد تعجلتم سخط ربكم وقال الكلبي
اعجلتم بعبادة العجل قبل ان ياتيكم امر ربكم ❁ ولما ذكر تعالى ان موسى عم رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك
الغضب موجبا له وهو امران ❁ الاول انه قال والقى الالواح يريد التي فيها التوراة ❁ ولما كانت تلك الالواح
من اعظم مفاخره ثم انه القاها دل ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول
الغضب المدهش ❁ روي ان التوراة كانت سبعة اسباع فلما القى الالواح تكسرت فرفع منها ستة اسباعها وبقي
سبع واحد ❁ وكان فيما رفع تفصيل كل شيء وفيما بقي الهدى والرحمة ❁ وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يرحم الله
اخي موسى ما المخبر كالمعاين لقد اخبره الله بفتنة قومه فعرف ان ما اخبره ربه حق وانه على ذلك لمتمسك بما في
يديه ❁ ولقائل ان يقول ليس في القرآن الا انه القى الالواح فاما انه القاها بحيث تكسرت فهذا ليس في القرآن
وانه لجراءة عظيمة على كتاب الله ❁ ومثله لا يليق بالانبياء عم ❁ والامر الثاني من الامور المتولدة عن ذلك
الغضب قوله تعالى واخذ براس اخيه يجره ❁ وفي هذا الموضع سؤال من يقدح في عصمة الانبياء ذكرناه في
سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون في عصمة الانبياء يقولون انه اخذ براس اخيه يجره اليه على
سبيل الاهانة والاستخفاف ❁ والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا انه جر راس اخيه الى نفسه ليساره
ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة ❁ فان قيل فلماذا قال ابن ام ان القوم استضعفوني ❁ قلنا الجواب
عنه ان هرون عم خاف ان يتوهم جهال بني اسرائيل ان موسى غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة العجل
فقال له ابن ام ان القوم استضعفوني وما اطاعوني في ترك عبادة العجل وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع
ما امنعهم به عن هذا العمل فلا تفعل ما تشمت بي اعدائي فهم اعداؤك فان القوم يحملون هذا الذي تفعله
بي على الاهانة لا على الاكرام ❁ اما قوله تعالى قال ابن ام فاعلم انه قرا ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم
ابن ام بكسر الميم ❁ وفي طه مثله على تقدير امي فحذف ياء الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقي الكسر على الميم
ليدل على الاضافة كقوله يا عباد ❁ والباقون بفتح الميم في السورتين ❁ وفيه قولان ❁ احدهما انهما جعلا
اسما واحدا وبني لكثرة اصحاب هذين الحرفين فصارا بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر وثانيهما
انه على حذف الالف المبدلة من ياء الاضافة واصله يا ابن اما ❁ كقول الشاعر ❁ يا ابنة عما لا تلومي واهجعي
وقوله ان القوم استضعفوني اي لم يلتفتوا الي وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء يعني اصحاب العجل

من قصيدة لابي النجم اولها قد اصبحت ام الخيار تدعي

ولا تجعلني

ولا تجعلني مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل اي لا تجعلني مع القوم الظالمين شريكا لهم في عقوبتك لهم
على فعلهم فعند هذا قال موسى عم رب اغفر لي اي فيما قدمت عليه من هذا الغضب والحدة ولاخي في تركه التشديد
العظيم على عبدة العجل وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين يعني كيف يليق بك ان لا تدخلنا في رحمتك مع
انك ارحم الراحمين ❁ واعلم ان تمام السؤالات والجواب في هذه القصة مذكور في سورة طه والله اعلم
قوله تعالى ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين
والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم اعلم ان المقصود من
هذه الآية شرح حال من عبد العجل واعلم ان المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف ❁ والتقدير اتخذوا
العجل الها ومعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم
واله موسى ❁ وللمفسرين في هذه الآية طريقان الاول ان المراد بالذين اتخذوا العجل الذين باشروا عبادة العجل
وعلى هذا التقدير ففيه سؤال وهو ان اولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب انهم قتلوا انفسهم في معرض التوبة
عن ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يناله في حقهم انه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة
الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله
تعالى امرهم بقتل انفسهم ❁ والمراد بقوله وذلة في الحياة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا فان قالوا السين في
قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا ❁ قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر الله به موسى عليه السلام
حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبره في ذلك الوقت انه سينالهم غضب من ربهم وذلة فكان هذا
الكلام سابقا على وقوعهم في الغضب ❁ وفي الذلة فصح هذا التاويل من هذا الاعتبار ❁ الطريق الثاني ان المراد
بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان ❁
الاول ان العرب تعير الابناء بقبائح افعال الآباء كما يفعل ذلك في المناقب ❁ يقولون للابناء فعلتم كذا وكذا
وانما فعل ذلك من مضى من آبائهم كذلك ههنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ
العجل وان كان آباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بانه سينالهم غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الحياة الدنيا قال
تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة ❁ والوجه الثاني ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل الذين
باشروا ذلك سينالهم اي سينال اولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه ❁ اما قوله تعالى وكذلك نجزي
المفترين ❁ فالمعنى ان كل مفتر في دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن انس ما من مبتدع
الا ويجد فوق راسه ذلة ثم قرا هذه الآية وذلك لان المبتدع مفتر في دين الله ❁ اما قوله تعالى والذين
عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ❁ فهذا يدل على ان من عمل السيئات فلا بد وان يتوب عنها اولا وذلك
بان يتركها اولا ويرجع عنها ثانيا ثم يؤمن بعد ذلك ويصدق [illegible] ان ربك من بعدها لغفور
رحيم وهذه الآية تدل على ان السيئات باسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب الغفران لان قوله والذين عملوا
السيئات يتناول الكل ❁ والتقدير ان من اتى بجميع السيئات ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا من اعظم ما يفيد البشارة
والفرح للمذنبين والله اعلم ❁ قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة
للذين هم لربهم يرهبون في الآية مسائل ❁ المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين من قبل ما كان من شدة الغضب بين في هذه
الآية ما كان منه عند سكون الغضب ❁ وفي قوله ولما سكت عن موسى الغضب قولان ❁ الاول ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة
كان الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا والق الالواح وجر براس اخيك اليك فترك النطق بذلك وقطع الاغراء
صار كانه سكت ❁ والقول الثاني وهو قول عكرمة ان المعنى سكت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا ادخلت
القلنسوة في راسي والمعنى ادخلت راسي في القلنسوة ❁ والقول الثالث ان المراد بالسكوت السكون والزوال
وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن ❁ واما صمت فمعناه سد الفم عن الكلام
وذلك لا يجوز في الغضب ❁ المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على انه عم لما عرف ان اخاه لم يقع منه تقصير
وظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذي قال فيه رب اغفر لي ولاخي [illegible]
على زوال الغضب عنه [illegible] الالواح [illegible]
[illegible] ❁ المسئلة الثالثة قوله اخذ الالواح
المراد منه الالواح المذكورة في قوله والقى الالواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم يتكسر ولم يبطل وان
الذي قيل من ان ستة اسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الامر كذلك ❁ وقوله وفي نسختها النسخ عبارة عن النقل

لان المبتدع مفتر في دين الله تعالى

سكون صح

والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف ۔ قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت ما في الاصل الى الكتاب
الثاني قال ابن عباس لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها عين ما
في الاولى فعلى هذا قوله وفي نسختها اي وفيما نسخ منها ۔ واما ان قلنا ان الالواح لم تتكسر واخذها موسى باعيانها
بعد ما القاها فلا شك انها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي ايضا تكون نسخا على هذا التقدير ۔ وقوله
هدى ورحمة اي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريد الخائفين من ربهم ۔ فان قيل
التقدير الذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله لربهم ۔ قلنا فيه وجوه ۔ الاول ان تاخر الفعل عن مفعوله
يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ۔ ونظيره قوله للرؤيا تعبرون ۔ الثاني انها لام اجل والمعنى والذين هم
لاجل ربهم يرهبون لا رياء ولا سمعة ۔ الثالث انه قد تزاد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك
قرات السورة وقرات بالسورة والقيت يده والقيت بيده ۔ وفي القران الم تعلم بان الله يرى ۔ وفي موضع ويعلمون
ان الله هو الحق المبين فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتاكيد كقوله ردف لكم وقد ذكرنا مثل هذا في قوله
ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم ۔ قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة قال
رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي
من تشاء انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين ۔ في الاية مسائل المسئلة الاولى الاختيار
افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره ۔ واصل اختار اختير فلما تحركت الياء وقبلها
فتحة قلبت الفا نحو قال وباع ۔ ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول ۔ فقيل فيهما مختار والاصل مختير
ومختير فقلبت الياء فيهما الفا فاستويا في اللفظ ۔ وتحقيق الكلام فيه ان نقول ان الاعضاء السليمة بحسب
سلامتها الاصلية صالحة للفعل وللترك ۔ وصالحة للفعل ولضده وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع
ان يصير مصدرا لاحد الجانبين دون الثاني ۔ والا لزم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان
بان له في الفعل نفعا زائدا وصلاحا راجحا فقد حكم بان ذلك الجانب خير له من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد
في القلب يصير الفعل راجحا على الترك فلولا الحكم بكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الاخر امتنع ان يصير فاعلا
فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا له من تركه لا جرم سمي الفعل الحيواني
فعلا اختياريا والله اعلم ۔ فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يلقي نفسه من شاهق جبل مع انه يعلم ان ذلك
ليس من الخيرات بل من الشرور ۔ فنقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد انه بسبب ذلك القتل
يتخلص من ضرر اعظم من ذلك القتل ۔ والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا لا شرا وعلى
هذا التقدير فالسؤال زائل المسئلة الثانية قال جماعة النحويين معناه واختار موسى من
قومه فحذفت كلمة من ووصل الفعل فنصب ۔ يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وانشدوا قول الفرزدق

ومنا الذي اختير الرجال سماحة ۔ وجودا اذا هب الرياح الزعازع ۔

قال ابو علي والاصل في هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف جر ثم يتسع
فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل الى المفعول الثاني من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع
فيقال اخترت الرجال زيدا ۔ واستغفر الله من ذنبي وقال الشاعر ۔ استغفر الله ذنبا لست محصيه
ويقال امرت زيدا بالخير وامرت زيدا الخير قال الشاعر ۔ امرتك الخير فافعل ما امرت به
وعندي فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا ۔ واراد بقومه المعتبرين منهم
اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم ۔ وقوله سبعين رجلا عطف بيان ۔ وعلى هذا الوجه فلا
حاجة الى ما ذكروه من التكلفات ۔ المسئلة الثالثة ذكروا ان موسى عم اختار من اثني عشر سبطا من
كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن قعد منكم مثل
اجر من خرج فقعد كالب ويوشع ۔ وروي انه لم يجد الا ستين شيخا فاوحى الله اليه ان يختار من الشباب
عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ۔ ثم خرج بهم الى
الميقات المسئلة الرابعة هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذي كلم الله موسى فيه
وسال موسى الله الرؤية او هو للخروج الى موضع اخر فيه اقوال للمفسرين ۔ الاول انه لميقات الكلام
والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سيناء ۔ فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه
عمود من الغمام حتى احاط بالجبل كله ودنا موسى ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا الغمام

اوله فقد تركتك ذا مال وذا نشب

وقعوا سجدا

وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يامره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه وطلبوا
الرؤية وقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهي المراد من الرجفة المذكورة في هذه
الاية فقال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمراد منه ارنا الله جهرة ۔ والقول
الثاني ان المراد من هذا الميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية ۔ وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه
على وجوه ۔ الاول ان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله موسى ان يجمع السبعين ويحضروا موضعا
يظهرون فيه تلك التوبة فاوحى الله تعالى الى تلك الارض فرجفت بهم فعند ذلك قال موسى رب لو شئت
اهلكتهم من قبل واياي قالوا وانما رجفت الارض بهم لوجوه ۔ احدها ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا
العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل ۔ وثانيها انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة
العجل ۔ وثالثها انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا اعطنا ما لم تعطه احدا قبلنا ولا
تعطيه احدا بعدنا فانكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فاخذتهم الرجفة ۔ واحتج القائلون بهذا القول على صحة
مذهبهم بامور ۔ الاول انه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها بذكر قصة العجل ۔ ثم اتبعها بهذه
القصة وظاهر الحال يقتضي ان تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة بلى لا ننكر انه يمكن ان يكون هذا
عودا الى تتمة الكلام في القصة الاولى الا ان الاليق بالفصاحة اتمام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد ثم
الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها ۔ فاما ذكر بعض القصة ۔ ثم الانتقال منها الى قصة اخرى ۔ ثم الانتقال منها الى
بقية الكلام القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله عنه ۔ الثاني ان
في ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منهم الا انهم قالوا ارنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه
الاية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب ان يقال اتهلكنا بما يقول السفهاء فلما لم يقل موسى ذلك بل قال اتهلكنا
بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة العجل لا بسبب اقدامهم على طلب
الرؤية ۔ الثالث ان الله تعالى ذكر في ميقات الكلام والرؤية انه خر موسى صعقا وانه جعل الجبل دكا ۔ واما الميقات
المذكور في هذه الاية فانه تعالى ذكر ان القوم اخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عم اخذته الرجفة وكيف يقال
اخذته الرجفة وهو الذي قال لو شئت اهلكتهم من قبل واياي واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بنوع اخر
من الاحكام يفيد ظن ان احدهما غير الاخر ۔ واحتج القائلون بان هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية
بان قالوا انه تعالى قال في الاية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا فدلت هذه الاية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك
الميقات ۔ فلما قال في هذه الاية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب ان يكون المراد بهذا الميقات
هو عين ذلك الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولا شك ان الوجوه المذكورة في تقوية القول الاول اقوى
والله اعلم ۔ والوجه الثالث في تفسير هذا الميقات ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان موسى وهرون انطلقا الى
سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى قالوا انه هو الذي قتل هرون ۔ فاختار موسى سبعين رجلا
وذهبوا الى هرون فاحياه الله وقال ما قتلني احد فاخذتهم الرجفة هنالك ۔ فهذا جملة ما قيل في هذا الباب المسئلة
الخامسة اختلفوا في تلك الرجفة ۔ فقيل انها رجفة اوجبت الموت قال السدي قال موسى يا رب
كيف ارجع الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم رجل واحد فماذا اقول لبني اسرائيل وكيف يامنوني على
احد منهم بعد ذلك فاحياهم الله تعالى فمعنى قوله لو شئت اهلكتهم من قبل واياي ان موسى عم خاف ان يتهمه
بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لو شئت اهلكتنا قبل خروجنا للميقات
فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهمونني ۔ والقول الثاني ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما راوا
تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتنقض ظهورهم وخاف موسى
عليهم الموت ۔ فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة ۔ اما قوله تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا
فقال اهل العلم انه لا يجوز ان يظن موسى ان الله يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تاويل الاية ۔ وفيها وجهان
الاول ان الاستفهام بمعنى الجحد واراد انك لا تفعل ذلك كقولك اتهين من تخدمك اي لا تفعل ذلك ۔ الثاني
قال المبرد هذا استفهام واستعطاف اي لا تهلكنا ۔ واما قوله ان هي الا فتنتك فقال الواحدي الكناية في قوله
هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد وان هي الا هند ۔ والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن
الا فتنتك اضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت عنها قوما فثبتوا على الحق ثم اكد بيان ان الكل من الله فقال تضل بها
من تشاء وتهدي من تشاء ۔ ثم قال الواحدي وهذه الاية من الحجج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى لهم معها عذر وقالت

وذهبوا الى هارون فاحياه الله وقال ما قتلني احد صح

قالت المعتزلة لا تعلق للمجبرة بهذه الآية لانه تعالى لم يقل يضل بها من يشاء من عباده عن الدين ولانه تعالى قال
يضل بها اى بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لا يضل الله بها فوجب حمل هذه الآية على التاويل فاما قوله ان هي الا
فتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها واما قوله تضل بها من تشاء ففيه
وجوه الاول تهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب من تشا بشرط ان يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان
وتعاقب من تشاء بشرط ان لا يؤمن وان لا يصبر عليه والثاني ان يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتقدير
تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشا والثالث انه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال
من ضل جاز ان يضاف اليه واعلم ان هذه التاويلات متعسفة والدلائل العقلية دالة على انه يجب ان يكون المراد
ما ذكرناه وتقريرها من وجوه الاول ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تاثيرها في احد الطرفين على
تاثيره في الطرف الاخر الا لاجل داعية مرجحة وخالق تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب
الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات ثبت ان الهداية من الله وان الاضلال من الله الثاني ان احدا من العقلاء
لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب ان يكون كل احد مؤمنا محقا وحيث
لم يكن الامر كذلك ثبت ان الكل من الله الثالث انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فما لم يتميز عنده
الاعتقاد الحق من الاعتقاد الباطل امتنع ان يخص احد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين لكن علمه بان هذا الاعتقاد
هو الحق وان الاخر هو الباطل يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد اولا كما هو عليه فيلزم ان تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد
مشروطا بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضي كون الشيء مشروطا بنفسه وانه محال فثبت انه يمتنع ان يكون
حصول الهداية والعلم بتخليق العبد واما الكلام في ابطال تلك التاويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير
مرة والله اعلم ثم حكى تعالى عن موسى عم انه قال بعد ذلك انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين
واعلم ان قوله انت ولينا يفيد الحصر ومعناه انه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا انت وهذا من تمام
ما سبق ذكره من قوله تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه ان اقدامه
على قوله ان هي الا فتنتك جراءة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وانت خير الغافرين
معناه ان كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل واما للثواب الجزيل او دفعا للرقة الخسيسة
عن القلب وبالجملة فان ذلك العفو اما ان يكون لطلب نفع او لدفع ضرر واما انت فتغفر ذنوب عبادك لا
لطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرم فوجب القطع بكونه خير الغافرين والله اعلم قوله تعالى
**واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة انا هدنا اليك قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت
كل شيء فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم باياتنا يؤمنون** اعلم ان هذا من بقية دعا موسى
عليه السلام عند مشاهدة الرجفة فقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه انه قرر اولا انه لا ولي
الا الله سبحانه وهو قوله انت ولينا ثم ان المتوقع من الولي والناصر امران احدهما دفع الضرر مقدم والثاني
تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل فلهذا السبب بدا بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا
ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة وقوله واكتب لنا اى اوجب
لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب وسؤالهم الحسنة في الدنيا والاخرة كسؤال المؤمنين من هذه الامة حيث
اخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة واعلم ان كونه تعالى
وليا للعبد يناسب ان يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر اثار كرمه وفضله والهيته وايضا
اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشيا فذكر السبب الاول اولا وهو كونه تعالى
وليا وفرع عليه طلب هذه الاشيا ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال
انا هدنا اليك قال المفسرون هدنا اى تبنا ورجعنا اليك قال الليث الهود التوبة وانما ذكر هذا السبب ايضا
لان السبب الذي يقتضي حسن طلب هذه الاشيا ليس الا مجموع هذين الامرين كونه الها وربا ووليا لنا وكوننا عبيدا
له وتائبين خاضعين خاشعين والاول عهد عزة الربوبية والثاني عهد ذلة العبودية فاذا حصلا واجتمعا
فلا سبب اقوى منهما ولما حكى الله تعالى دعا موسى عم ذكر بعده ما كان جوابا لموسى عم تعالى قال عذابي اصيب
به من اشاء ومعناه اني اعذب من اشاء وليس لاحد علي اعتراض لان الكل ملكه ومن يتصرف في خالص ملك نفسه
فليس لاحد ان يعترض عليه وقرا الحسن من اساء من الاساءة واختار الشافعي رحمه الله هذه القراءة وقوله
ورحمتي وسعت كل شيء فيه بحث كبير فقيل المراد من قوله ورحمتي وسعت كل شيء هو ان رحمته في الدنيا عم الكل

ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع

واما في الاخرة

واما في الاخرة فهي مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله فساكتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم
وعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رحمته واقل المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات
والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن
ارادة الخير ولا حي الا وقد خلقه الله للرحمة واللذة والخير لانه ان كان منتفعا او متمكنا من الانتفاع فهو مرحوم لله
من جهات كثيرة وان حصل هناك الم فله الاعواض الكثيرة وهي من نعمة الله ورحمته فلهذا السبب قال ورحمتي
وسعت كل شيء وقال اصحابنا قوله ورحمتي وسعت كل شيء من العام الذي اريد به الخاص كقوله واوتيت من كل شيء
اما قوله فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم باياتنا يؤمنون واعلم ان جميع تكاليف الله محصورة في
نوعين الاول التروك وهي الاشيا التي يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والاتقاء منها وهذا النوع اليه الاشارة
بقوله للذين يتقون والثاني الافعال وهي التكاليف وتلك التكاليف اما ان تكون متوجهة على مال الانسان او
على نفسه اما القسم الاول فهو الزكاة واليه الاشارة بقوله ويؤتون الزكاة واما القسم الثاني فيدخل فيه
ما يجب على الانسان علما وعملا اما العلم فالمعرفة واما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة
والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم باياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين
الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والله اعلم قوله تعالى **الذين يتبعون الرسول
النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل
لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين امنوا به وعزروه
ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون** اعلم انه تعالى لما بين ان من صفة من يكتب له
الرحمة في الدنيا والاخرة التقوى وايتاء الزكاة والايمان بالايات ضم الى ذلك ان يكون من صفته اتباع النبي الامي
الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد بذلك ان يتبعوه
باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته في التوراة اذ لا يجوز ان يتبعوه في شرايعه قبل ان يبعث الى الخلق وقال
في قوله والانجيل ان المراد سيجدونه مكتوبا في الانجيل لان من المحال ان يجدوه فيه قبل ما انزل الله الانجيل
وقال بعضهم بل المراد من لحق من بني اسرائيل ايام الرسول فبين تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة
الاخرة الا اذا اتبعوا الرسول الامي والقول الثاني اقرب لان اتباعه قبل ان يبعث ويوجد لا يمكن فكانه تعالى
بين بهذه الاية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بني اسرائيل الا من اتقى واتى الزكاة وامن بالدلائل في زمن موسى عم
ومن كان منهم في ايام الرسول فانه لا يكون كذلك الا اذا اتبع الرسول النبي الامي في شرايعه اذا عرفت هذا فنقول
انه تعالى وصف محمدا في هذه الاية بصفات تسع الصفة الاولى كونه رسولا وقد اختص هذا اللفظ
بحسب العرف بمن ارسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف الصفة الثانية كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع
القدر عند الله تعالى الصفة الثالثة كونه اميا قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة امة العرب
قال عم انا امة امية لا نكتب ولا نحسب فالعرب اكثرهم ما كانوا يكتبون وما كانوا يقرؤن والنبي صلى
الله عليه وسلم كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه اميا قال اهل التحقيق وكونه اميا بهذا التفسير كان من
جملة المعجزات وبيانه من وجوه الاول انه عليه الصلاة والسلام كان يقرا عليهم كتاب الله منظوما مرة بعد اخرى من
غير تبديل الفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم اعادها فانه لا بد وان يزيد فيها
وينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه السلام مع انه ما كان يكتب وما كان يقرا يتلو كتاب الله من غير زيادة
ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله سنقرئك فلا تنسى والثاني انه لو كان يحسن
الخط والقراءة لصار متهما في انه ربما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القرآن
العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما
كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك الثالث ان تعلم الخط شيء سهل فان اقل الناس ذكاء وفطنة
يتعلم الخط بادنى سعي فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم فلما اتاه الله علوم الاولين والاخرين
واعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه احد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله
بحيث لم يتعلم الخط الذي يتعلمه اسهل الخلق فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجاريا مجرى المعجزات الصفة الرابعة
قوله الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعته وصحة نبوته مكتوب

فلهذا السبب وصفه بكونه اميا

في التوراة والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول
قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من اعظم المنفرات . والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وينفر
الناس عن قبول قوله . فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكورا في التوراة والانجيل وذلك من اعظم الدلائل
على صحة نبوته . الصفة الخامسة قوله يأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز ان يكون قوله يأمرهم بالمعروف
استينافا . ويجوز ان يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يأمرهم بالمعروف . واقول مجامع الامر بالمعروف
محصورة في قوله عم التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن
لذاته . اما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف اشرف من تعظيمه واظهار عبوديته واظهار الخضوع
والخشوع على باب عزته . والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرا عن النقايص والآفات منزها عن الاضداد
والانداد . واما الممكن لذاته فان لم يكن حيوانا فلا سبيل الى ايصال الخير اليه لان الانتفاع مشروط بالحياة ومع ذلك
فانه يجب النظر الى كلها بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كان
دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام . ومن حيث ان لله في كل ذرة
من ذرات المخلوقات اسرارا عجيبة وحكما خفية يجب النظر اليها بعين الاحترام . واما ان كان ذلك المخلوق من جنس
الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه باقصى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الارحام وبث
المعروف فثبت ان قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر
بالمعروف . الصفة السادسة قوله وينهاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة
الاوثان . والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما انزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين . الصفة
السابعة قوله تعالى ويحل لهم الطيبات . من الناس من قال المراد من الطيبات الاشياء التي حكم الله بحلها . وهذا
بعيد لوجهين . الاول ان على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير . والثاني
ان على هذا التقدير تخرج الآية عن الفائدة لانا لا ندري ان الاشياء التي احلها الله ما هي وكم هي بل الواجب ان يكون
المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة . والاصل في المنافع
الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل الا لدليل منفصل .
الصفة الثامنة قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطا عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة
الى قوله ذلكم فسق . واقول كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سببا للالم والاصل في المضار
الحرمة فكان مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الا لدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي
رحمه الله انه يحرم بيع الكلب لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه
واذا ثبت ان ثمنه خبيث وجب ان يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وايضا الخمر محرمة لانها رجس
بدليل قوله تعالى انما الخمر والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطباق اهل اللغة عليه والخبيث حرام
لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث . الصفة التاسعة قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسايل
المسألة الاولى قرا ابن عامر وحده آصارهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد قال ابو علي الفارسي الاصر
مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثير كما قال ولو شاء الله لذهب بسمعهم
ومن جمع اراد ضروبا من العهود مختلفة . والمصادر قد تجمع اذا اختلفت ضروبها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا
المسألة الثانية الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه من الحراك لثقله . والمراد منه ان شريعة موسى عم
كانت شديدة . قوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدايد التي كانت في عباداتهم كقطع اثر البول وقتل
النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان
الغل يمنع من الفعل . وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قاموا الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم
تواضعا لله . فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة . واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار ان
لا تكون مشروعة لان كلما كان ضررا كان اصرا وغلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية وهو نظير لقوله
عم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام . ولقوله عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة . وهو اصل كبير
في الشريعة . واعلم انه تعالى لما وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بهذه الصفات التسع قال فالذين آمنوا به
يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه قال صاحب الكشاف اصل العزر المنع ومنه التعزير وهو الضرب
دون الحد لانه يمنع من معاودة القبيح ثم قال تعالى ونصروه اي على عدوه ثم قال واتبعوا النور الذي انزل معه

وهو القرآن

وهو القرآن . وقيل الهدى والبيان والرشاد . وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور . فان قيل كيف يمكن
حمل النور ههنا على القرآن والقرآن ما انزل مع محمد عليه الصلاة والسلام وانما انزل مع جبريل عم . قلنا معناه انه انزل
مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن . ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال اولئك هم المفلحون الفايزون
بالمطلوب في الدنيا والآخرة . قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات
والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون
اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان من شرط حصول الرحمة لاولئك المتقين كونهم متبعين للرسول
النبي الامي حقق في هذه الآية رسالته الى الخلق كافة فقال قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي
هذه الآية مسايل المسألة الاولى هذه الآية تدل على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع
الخلق وقالت طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول الله صادق
لكنه مبعوث الى العرب لا الى بني اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم هذه الآية لان قوله يا ايها الناس
خطاب يتناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس وايضا
فما يعلم بالتواتر من دينه انه كان يدعي انه مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا حقا او ما كان
كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت
بالتواتر وبظاهر هذه الآية انه كان يدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا في هذا القول وذلك
يبطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بني اسرائيل . واما ان قالوا انه ما كان رسولا حقا فحينئذ
[illegible]
في ان احدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق بقوله صلى الله عليه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي ارسلت الى الاحمر
والاسود وجعلت لي الارض طيبة مسجدا وطهورا ونصرت على عدوي بالرعب يرعب مني من مسيرة شهر واطعمت
الغنيمة دون من قبلي وقيل لي سل تعطه فاختبأتها شفاعة لامتي . ولقائل ان يقول هذا الخبر لا يقوى دلالته على
اثبات هذا المطلوب لانه لا يبعد ان يكون المراد ان مجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يحصل لاحد سواه ولا يلزم من كون هذا المجموع من خواصه وايضا ان قيل ان آدم عم كان مبعوثا
الى جميع اولاده . وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع اولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا
الى جميع الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه مع ان جميع الناس
في ذلك الزمان ما كانوا الا ذلك القوم والله اعلم . اما قوله الذي له ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما امر
رسوله بان يقول للناس كلهم اني رسول الله اليكم اردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى . واعلم ان هذه الدعوى
لا تتم ولا تظهر فايدتها الا بتقرير اصول اربعة اثبات ان للعالم الها حيا عالما قادرا والذي يدل عليه ما ذكره في قوله
تعالى الذي له ملك السموات والارض وذلك لان اجسام السموات والارض تدل على افتقارها الى الصانع الحي العالم
القادر من جهات كثيرة مذكورة في القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذكور في هذا التفسير وانما افتقرنا

العيسوية

اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي

ان لا يكون واحد من هذا المجموع لغيره

فی حسن التكليف وبعثة الرسل الى اثبات هذا الاصل لانه بتقدير ان لا يحصل للعالم موثر يوثر فی وجوده او ان حصل له موثر لكن كان ذلك الموثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يمكن القول ببعثة الانبيا والرسل عم ممكنا • والاصل الثانی اثبات ان اله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند واليه الاشارة بقوله لا اله الا هو • وانما افتقرنا فی حسن التكليف وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الاصل لانه بتقدير ان يكون للعالم الهان • وارسل احد الالهين نبيا الى الخلق فلعل هذا الانسان الذی يدعو الرسول الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا للاله الثانی • وعلى هذا التقدير فانه لا يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله ولا طاعته فكان بعثة الرسول اليه وايجاب الطاعة عليه ظلما وباطلا • اما اذا ثبت ان الاله واحد فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه على الكل نافذا وانقياد الكل لاوامره ونواهيه لازما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يمكن ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكاليف جايزا • والاصل الثالث اثبات انه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيمة لانه بتقدير ان لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولهوا والى تقرير هذا الاصل الاشارة بقوله يحيی ويميت لانه لما احيا اولا فلا يستكونه قادرا على الاحيا ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا التقدير يكون الاحيا الاول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى ان يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بتلك الطاعة قايما مقام الشكر عن الاحيا الاول • وايضا لما دل الاحيا الاول على قدرته على الاحيا الثانی فحينئذ يكون قادرا على ايصال الجزا اليه • واعلم انه لما ثبتنا القول بصحة هذه الاصول الثلثة ثبت انه يصح من الله تعالى ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه • وايضا انه منعم على الكل باعظم النعم وايضا انه قادر على ايصال الجزا اليهم بعد موتهم وكل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام فی انه يحسن منه تكليف الخلق • اما بحسب السبب الاول فلانه يحسن من المولى مطالبة عبيده بطاعته وخدمته • واما بحسب السبب الثانی فلانه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة • واما بحسب السبب الثالث فانه يحسن من القادر على ايصال الجزا التام الى المكلف ان يكلفه بنوع من انواع الطاعة فظهر انه لما ثبت هذه الاصول الثلاثة التی ذكرها الله تعالى فی هذه الاية فانه لم يلزم الجزم بانه يحسن من الله تعالى ارسال الرسول وجوز منه تعالى ان يخصهم بانواع التكاليف فثبت ان الايات المذكورة دالة على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان الاله واحد وعلى انه يحسن منه ارسال الرسل وانزال الكتب • واعلم انه تعالى لما اثبت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلايل المذكورة فی هذه الاية ذكر بعده قوله فامنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب فی غاية الحسن • وذلك لانه لما بين اولا ان القول ببعثة الانبيا والرسل امر جايز ممكن اردفه بذكر ان محمدا رسول حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه ان يبين جوازه اولا ثم حصوله ثانيا ثم بدا بقوله فامنوا بالله لان الايمان بالله اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه • فلهذا السبب بداء بقوله فامنوا بالله ثم اتبعه بقوله ورسوله النبی الامی الذی يومن بالله وكلماته • واعلم ان هذا اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا من عند الله • وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين • الاول المعجزات التی ظهرت فی ذاته المباركة • واجلها واشرفها انه كان اميا لم يتعلم من استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة احد من العلماء • لانه ما كانت مكة بلدة العلما وما غاب رسول الله عم عن مكة غيبة طويلة يمكن ان يقال انه فی مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة • ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق واظهر عليه هذا القران المشتمل على علوم الاولين والاخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع انه كان رجلا اميا لم يلق استاذا ولم يطالع كتابا من اعظم المعجزات • واليه الاشارة بقوله النبی الامی • والنوع الثانی من معجزاته الامور التی ظهرت من خارج ذاته وهی مثل انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه وهی تسمى بكلمات الله • الا ترى ان عيسى عم لما كان حدوثه امرا غريبا مخالفا للمعتاد لا جرم سماه الله كلمة فكذلك المعجزات لما كانت امورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله • وهذا النوع هو المراد بقوله يومن بالله وكلماته ای يومن بالله وبجميع المعجزات التی اظهرها الله تعالى عليه فبهذا الطريق اقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله • واعلم انه لما ثبت بالدلايل القاهرة التی قررناها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب ان نذكر عقيبه الطريق الذی يمكن به معرفة شرعه على التفصيل وما ذلك الا بالرجوع الى اقواله وافعاله واليه الاشارة بقوله واتبعوه

واعلم

واعلم ان المتابعة تتناول المتابعة فی القول وفی الفعل اما المتابعة فی القول فهو ان يمتثل المكلف كلما يقوله فی طرف الامر والنهی والترغيب والترهيب • واما المتابعة فی الفعل وهی عبارة عن الاتيان بمثل ما اتی به المتبوع سواء كان فی طرف الفعل او فی طرف الترك • فثبت ان لفظ فاتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر الامر للوجوب فكان قوله تعالى فاتبعوه دليلا على انه يجب الانقياد له فی كل ما امر ونهی ويجب الاقتدا به فی كل ما فعل الا ما خصه الدليل وهو الاشيا التی ثبت بالدليل المنفصل انها من خواص الرسول عم • فان قيل الشی الذی اتی به الرسول عم يحتمل انه اتی به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل ايضا انه اتی به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو اتينا به على سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا للمتابعة والاية تدل على وجوب متابعته فثبت ان اقدام الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا • قلنا المتابعة فی الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذی اتی به المتبوع بدليل ان من اتی بفعل ثم ان غيره وافقه فی ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يات به قيل انه خالفه فيه • فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الاية على وجوب المتابعة لزم ان يجب على الامة مثل فعل الرسول عم بقی ههنا انا لا نعرف انه عم اتی بذلك الفعل على قصد الوجوب او على قصد الندب فنقول حال الدواعی والعزايم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب ان لا يلتفت الى البحث عن حال العزايم والدواعی لكونها امورا مخفية عنا وان نحكم بوجوب المتابعة فی العمل الظاهر لكونها من الامور التی يمكن رعايتها فزالت هذه الشبهة وتقريره ان هذه الاية دالة على ان الاصل فی كل فعل فعله الرسول عليه السلام ان يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل واذا عرفت هذا فنقول انا اذا اردنا ان نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله افضل من تركه • واذا كان كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول عم قد اتی به فی الجملة لان العلم الضروری حاصل بان الرسول لا يجوز ان يواظب طول عمره على ترك الافضل فعلمنا انه عم قد اتی بهذا الطرف الافضل • واما انه هل اتی بالطرف الاخس فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عم اتی بالجانب الافضل ومتى ثبت ذلك وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى فی هذه الاية واتبعوه فهذا اصل شريف وقانون كلی فی معرفة الاحكام الكثيرة لاسيما فی العبادات • ومن الناس من تمسك بهذه الاية فی نفی القياس قال انه عم ما كان يقول فی اثبات الاحكام الا على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحی يوحى فوجب ان يجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه والله اعلم اما قوله تعالى لعلكم تهتدون • ففيه بحثان • احدهما ان كلمة لعل للترجی وذلك لا يليق بالله فلا بد من تاويله • والثانی ان ظاهره يقتضی انه تعالى اراد من كل المكلفين الهداية والايمان على ما هو قول المعتزلة • والكلام فی تقرير هذين المقامين قد سبق فی هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا فايدة فی الاعادة والله اعلم • قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون • واعلم انه تعالى لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعته ذكر ان فی قوم موسى من اتبع الحق وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبئ عن الكثرة • واختلفوا فی ان هذه الامة متى حصلت وفی ای زمان كانت فقيل انهم اليهود الذين كانوا فی زمان الرسول عم واسلموا به مثل عبد الله بن سلام وصوريا والاعتراض عليه انهم كانوا قليلين فی العدد ولفظ الامة يقتضی الكثرة ويمكن الجواب عنه بانهم لما كانوا مخلصين فی الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما فی قوله تعالى ان ابرهيم كان امة • وقيل انهم امة تمسكوا بالدين الحق الذی جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل فی زمن تفرق بنی اسرايل واحداثهم البدع • ويجوز ان يكونوا اقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح عم فدخلوا فی دينه • ويجوز ان يكونوا هلكوا قبل ذلك • وقال السدی وجماعة من المفسرين ان بنی اسرايل لما كفروا وقتلوا الانبياء بقی سبط من جملة الاثنی عشر مما صنعوا وسالوا الله تعالى ان يبعدهم عنهم ففتح الله لهم نفقا فی الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين • ثم هولاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى الان • ومنهم من قال انهم الان على دين محمد عليه الصلاة والسلام يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا احد • ولا الينا منهم احد وقال بعض المحققين هذا القول ضعيف لانه اما ان يقال وصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام او ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا وصل خبره اليهم ثم انهم اصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بانهم امة يهدون بالحق وبه يعدلون • وان قلنا بانه لم يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام • فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم الينا مع ان الدواعی لا تتوفر على نقل اخبارهم فكيف يعقل ان لا يصل اليهم خبر محمد عم مع ان الدنيا قد امتلات من خبره وذكره • فان قالوا اليس ان ياجوج وماجوج قد وصل خبرهم الينا ولم يصل خبرنا اليهم • قلنا هذا ممنوع فمن الذی يعرف انه لم يصل

والمشكوك لا يعارض المعلوم

خبرنا انهم فهذا جملة ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق اي يدعون الناس الى
الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضي بالحق ويعدل وهو حكم عادل
ومنه قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء وقوله واذا قلتم فاعدلوا. قوله تعالى وقطعناهم
اثنتي عشرة اسباطا امما واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست
منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وانزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من
طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون. اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح نوعين
من احوال بني اسرائيل. احدهما انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد تقدم هذا في سورة البقرة والمراد انه تعالى
فرق بني اسرائيل اثنتي عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا من اولاد يعقوب فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا
يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج. وقوله وقطعناهم اي صيرناهم قطعا اي فرقا وميزنا بعضهم من بعض
وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالات. السؤال الاول مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه
مجموعا وهلا قيل اثني عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباطا لا سبطا فوضع
اسباطا موضع قبيلة. السؤال الثاني لم قال اثنتي عشرة مع ان السبط مذكر لا مؤنث الجواب قال الفراء
انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده امما فذهب التانيث الى الامم ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل ان السبط
مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة اسباطا فقوله اسباطا نعت للموصوف
محذوف وهو الفرقة وقال ابو علي الفارسي قوله اسباطا تفسيرا ولكنه بدل من قوله اثنتي عشرة واما قوله
امما فنعت قال صاحب الكشاف هو بدل من اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم امما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة
كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى ولا تكاد تأتلف. وقرئ اثنتي عشرة بكسر الشين
والنوع الثاني من شرح احوال بني اسرائيل قوله واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر
وهذه القصة ايضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الا حجرا اعترضه والا عصا اخذها واعلم
انهم كانوا ربما احتاجوا في التيه الى ماء يشربونه فامر الله تعالى موسى عليه السلام ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يذرون
مع انفسهم فياخذون منه قدر الحاجة. وقوله فانبجست قال الواحدي رحمه الله بجس الماء وانبجاسه انفجاره
هذا قول اهل اللغة. ثم قال والانبجاس والانفجار سواء وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانبجاس المذكور ههنا
وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة وقال آخرون خروج الانبجاس الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة. وطريق
الجمع ان الماء ابتداء بالخروج قليلا. ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروي عن ابي عمرو بن العلاء. ولما ذكر تعالى انه كيف
كان يسقيهم اولا ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم. وثالثا انه انزل عليهم المن والسلوى ولا شك ان مجموع
هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لانه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على احسن الوجوه ودفع عنهم مضار
الشمس. ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم. والمراد قصر نفوسهم على ذلك المطعوم وترك غيره. ثم قال تعالى وما
ظلمونا وفيه حذف وذلك لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما امرهم الله به وذلك اما ان يكون لانهم
ادخروا مع ان الله منعهم عنه او اقدموا على الاكل في وقت منعهم الله منه او لانهم سالوا غير ذلك مع ان الله منعهم منه
ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله به ونبه عليه بقوله وما ظلمونا
ولكن كانوا انفسهم يظلمون وذلك لان المكلف اذا اقدم على المعصية فهو ما ضر الا نفسه حيث سعى في صيرورة
نفسه مستحقة للعقاب العظيم والله اعلم. قوله تعالى واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها
حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطاياكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا
قولا غير الذي قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة
في الشرح والبيان في سورة البقرة. بقي ان نقول ان الفاظ هذه الآية تخالف الفاظ الآية المذكورة في سورة البقرة
من وجوه الاول انه قال في سورة البقرة واذ قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية
والثاني انه قال في سورة البقرة فكلوا بالفاء وقال ههنا وكلوا بالواو. والثالث انه قال في سورة البقرة رغدا
وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه السورة. والرابع انه قال في البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة
وقال ههنا على التقديم والتاخير. والخامس انه قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم خطيئاتكم
والسادس انه قال في البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف الواو. والسابع انه قال في سورة البقرة فانزلنا
على الذين ظلموا وقال ههنا فارسلنا عليهم. والثامن انه قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا

خطيئاتكم

بما كانوا

بما كانوا يظلمون. واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة
اما الاول وهو انه تعالى قال في سورة البقرة ادخلوا هذه القرية وقال ههنا اسكنوا هذه القرية. فالفرق انه لا بد
من دخول القرية اولا ثم سكونها ثانيا. واما الثاني وهو انه قال في البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالفاء وقال
ههنا اسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو فالفرق ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها تعدم فانه انما يكون
داخلا في اول دخوله. واما بعد ذلك فيكون سكونا لا دخولا اذا ثبت هذا فنقول الدخول حالة منقضية زائلة
وليس لها استمرار فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده. فلهذا قال ادخلوا هذه القرية فكلوا. واما
السكون فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه فظهر الفرق. واما الثالث وهو انه ذكر في
سورة البقرة رغدا وما ذكره ههنا. فالفرق ان الاكل عقيب دخول القرية يكون الذ لان الحاجة الى ذلك الاكل
كانت اتم واكمل. ولما كان ذلك الاكل الذ لا جرم ذكر فيه قوله رغدا. اما الاكل حال سكون القرية. فالظاهر انه لا يكون
في محل الحاجة الشديدة فلم تكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغدا فيه. واما الرابع وهو قوله في سورة البقرة
وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة. وفي سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم
كل واحد من هذين الذكرين على الآخر لانه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت
الحال بحسب التاخير. واما الخامس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة نغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم خطيئاتكم
فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة او كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع. واما
السادس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وسنزيد بالواو وههنا حذف الواو وانه استئناف. والتقدير كان
قائلا قال وماذا يحصل بعد الغفران فقيل انه سنزيد المحسنين. واما السابع وهو الفرق بين قوله
انزلنا وبين قوله ارسلنا فلان الانزال لا يشعر بالكثرة والارسال يشعر بها فكانه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل
ثم جعله كثيرا وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله فانبجست وبين قوله فانفجرت. واما الثامن وهو الفرق
بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون. وذلك لانهم موصوفون بكونهم ظالمين لاجل انهم ظلموا انفسهم
وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالفائدة في ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين
الامرين. فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة وتمام العلم بها عند الله. قوله تعالى واسألهم
عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا
يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون. اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة في سورة البقرة
وفي الآية مسائل. المسألة الاولى قوله تعالى واسألهم ليس المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة
قد صارت معلومة للرسول عليه السلام من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير انهم كانوا قد
اقدموا على مثل هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيها لهم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد عليه السلام ومعجزاته ليس شيئا
حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا في اسلافهم من الزمان القديم. والفائدة الثانية
ان الانسان قد يقول لغيره هل الامر كذا وكذا ليعرف ان ذلك الغير انه يحيط بتلك الواقعة وغير ذاهل عنه قالوا
ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجوهها من غير تفاوت
ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا مجرى المعجز. المسألة الثانية الاكثرون على ان تلك القرية ابلة وقيل
مدين وقيل طبرية. والعرب تسمي المدينة قرية. وعن ابي عمرو بن العلاء ما رايت قرويين افصح من الحسن والحجاج يعني
رجلين من اهل المدن. وقوله كانت حاضرة البحر يعني قريبة من البحر وبقربه وعلى شاطئه والحضور نقيض الغيبة
كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام. وقوله اذ يعدون في السبت يعني يتجاوزون حد الله
فيه وهو اصطيادهم في يوم السبت وقد نهوا عنه. وقرئ يعدون بمعنى يعتدون ادغمت التاء في الدال ونقلت
حركتها الى العين ويعدون من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مامورون بان لا يشتغلوا
فيه بغير العبادة. والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ يعدون في السبت معناه
يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذا قوله يوم سبتهم معناه تعظيمهم امر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون
ويؤكده ايضا قراءة عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم. وقرئ لا يسبتون بضم الياء من اسبتوا. وعن الحسن
لا يسبتون على البناء للمفعول. وقوله اذ تاتيهم حيتانهم نصب بقوله يعدون. والمعنى سلهم اذ عدوا في وقت
الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا اي ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شيء دان من شيء فهو شارع ودار
شارعة اي دانية من الطريق. ونجوم شوارع اي دنت من المغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنوا من القرية بحيث يمكنهم

رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا

صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود امروا باليوم الذي امرتم به وهو يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وما عادت الا في السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك معنى قوله ويوم لا يسبتون لا تاتيهم • وقوله كذلك نبلوهم اي مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على ان من اطاع الله تعالى خفف الله عليه الدنيا والاخرة ومن عصاه ابتلاه بانواع البلاء والمحن واحتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لا في الدين ولا في الدنيا وذلك لانه تعالى علم ان تكثير الحيتان يوم السبت مما حملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لوجب ان لا يكثر هذه الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح والاصلح غير واجبة على الله • قوله تعالى واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين • اعلم ان قوله واذ قالت معطوف على قوله اذ يعدون وحكمه في الاعراب • وقوله امة منهم اي جماعة من اهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول في موعظة اولئك الصيادين حتى ايسوا من قبولهم لاقوام آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم لم تعظون قوما الله مهلكهم اي مخترمهم ومطهر الارض منهم او معذبهم عذابا شديدا لتماديهم في ذلك • وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم • اما قوله قالوا معذرة الى ربكم ففيه بحثان • الاول قرا حفص عن عاصم معذرة بالنصب والباقون بالرفع • اما من نصب معذرة فقال الزجاج معناه نعتذر معذرة • واما من رفع فالتقدير هذه معذرة او قولنا معذرة وهي خبر مبتدا محذوف • البحث الثاني المعذرة مصدر كالعذر قال ابو زيد عذرته اعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره في اللغة قام بعذره • وقيل عذره يقال من يعذرني اي من يقوم بعذري وعذرت فلانا فيما صنع اي قمت بعذره فعلى هذا المعنى قوله معذرة الى ربكم اي قيام منا بعذر انفسنا الى الله تعالى فانا اذا طولبنا باقامة النهي عن المنكر • قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين • وقال الازهري المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر واقيم مقام الاعتذار كانهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا فاقيم الاسم مقام الاعتذار • ويقال اعتذر فلان اعتذارا وعذرة ومعذرة من دينه بعذره • وقوله ولعلهم يتقون اي وجايز عندنا ان ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب • اذا عرفت هذا فنقول في هذه الامة قولان • الاول ان اهل القرية منهم من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب • ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثاني صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبة وزجرهم عن ذلك الفعل • ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ وانكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظونهم مع العلم بان الله مهلكهم او معذبهم يعني انهم قد بلغوا في الاصرار على الذنب الى حد لا يكادون يقلعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفايدة عديم الاثر فوجب تركه • والقول الثاني ان اهل القرية كانوا فريقين فرقة قدمت على الذنب وفرقة احجموا عنه ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المعتدية المقدمة على القبيح فعند ذلك قالت الفرقة المذنبة للفرقة الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم قال الواحدي والقول الاول اصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله لم تعظون خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا ولعلكم تتقون • اما قوله فلما نسوا ما ذكروا به اي تركوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس • واعلم ان لفظ الاية يدل على ان الفرقة المتعدية قد هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت اما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون في انهم من اي الفريقين فنقل عن ابن عباس انه توقف فيهم ونقل عنه ايضا هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرا هذه الاية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهي عن المنكر هلكوا ونحن نرى اشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن الفرقة الساكتة ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة • واحتجوا عليه بانهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم دل ذلك على انهم كانوا منكرين عليهم اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ ولا ينتفعون به • فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي عنه ايضا معصية فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله

واخذنا

واخذنا الذين ظلموا • قلنا هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين ثم ذكر تعالى انه اخذهم بعذاب بئيس والظاهر ان هذا العذاب غير المسخ المتاخر ذكره • وقوله عذاب بئيس اي شديد • وفي هذه اللفظة قراآت • احداها بئيس بوزن فعيل قال ابو علي فيه وجهان • احدهما ان يكون فعيلا من بؤس يبؤس باسا اذا اشتد والاخر ما قاله ابو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر • يقال بئس الرجل يباس بؤسا وباسا وبيسا اذا افتقر فهو بائس اي فقير فقوله بعذاب بئيس اي ذي بؤس • والقراءة الثانية بئس بوزن حذر • والثالثة بيس على قلب الهمزة ياء كذيب في ذئب • والرابعة بيئس على فيعل • والخامسة بوزن ريس على قلب همزة بيئس ياء وادغام الياء فيها • والسادسة بيس على تخفيف بيس كهين في هين • وهذه القراآت نقلها صاحب الكشاف • ثم بين تعالى انهم مع نزول هذا العذاب تمردوا فقال عز من قائل فلما عتوا عما نهوا عنه • قلنا لهم كونوا قردة خاسئين • وفيه مباحث • الاول العتو عبارة عن الاباء والعصيان واذا عتوا عن تول ما نهوا عنه فقد اطاعوا لانهم عما نهوا عنه • ومعلوم انه ليس المراد ذلك فلا بد من اضمار • والتقدير فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه ثم حذف المضاف واذا ابوا ترك المنهي كان ذلك ارتكابا للمنهي • البحث الثاني من الناس من قال ان قوله وقلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما امرنا لشيء هو بمعنى الفعل لا الكلام • وقال الامر وابان يكونوا كذلك نقول سمع تكون بليغ • واعلم ان حمل هذا الكلام على الامر بعيد لان المامور يجب ان يكون قادرا عليه • والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة • البحث الثالث قال ابن عباس اصبح القوم وهم قردة وهم صاغرون • فمكثوا كذلك ثلاثا يراهم الناس ثم هلكوا • ونقل عن ابن عباس ان شباب القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر • واختلفوا في ان الذين مسخوا هل بقوا قردة وهل هذه القردة من نسلهم او هلكوا وانقطع نسلهم ولا دلالة في الاية عليه • والكلام في المسخ وما فيه من المباحث قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة والله اعلم قوله واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيمة من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم • واعلم انه تعالى لما شرح بعض فضايح اعمال اليهود وقبايح افعالهم ذكر في هذه الاية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيمة قال سيبويه اذن اعلم • واذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فاذن مؤذن • وقوله تاذن بمعنى اذن اي اعلم ولفظة تفعل ههنا ليس معناها انه اظهر شيا ليس فيه بل معناه فعل فقوله تاذن بمعنى كما ان قوله سبحانه تعالى عما يشركون معناه تعالى وارتفع لا بمعنى انه اظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه • واما قوله ليبعثن عليهم ففيه بحثان • الاول ان اللام في قوله ليبعثن جواب القسم لان قوله واذ تاذن جار مجرى القسم في كونه جازما بذلك الخبر • البحث الثاني الضمير في قوله عليهم يقتضي ان يكون راجعا الى قوله فلما عتوا عما نهوا عنه • قلنا لهم كونوا قردة لكنه قد علم ان الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف • ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم • وقال الاخرون بل المراد ساير اليهود فان اهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد • والحق الذل بالبقية • وقال الاكثرون هذه الاية في اليهود الذين ادركهم الرسول عليه السلام ودعاهم الى شريعته وهذا اقرب لان المقصود من هذه الاية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيمة انزجروا • البحث الثالث لا شبهة في ان المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية • فاما الذين امنوا بمحمد عم فخارجون عن هذا الحكم اما قوله الى يوم القيمة • فهذا تنصيص على ان ذلك العذاب ممدود الى يوم القيمة وذلك يقتضي ان ذلك العذاب يحصل في الدنيا • وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو اخذ الجزية • وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال كقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا • وقيل القتل والقتال • وقيل الاخراج والابعاد من الوطن وهذا القايل جعل هذه الاية في اهل خيبر • وفي بني قريظة والنضير • وهذه الاية تدل على ان اليهود لا دولة لهم ولا عز وان الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم • ولما اخبر الله تعالى في زمان محمد عم عن هذه الواقعة ثم شاهدنا ان الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن الغيب فكان معجزا • والخبر المروي في ان اتباع الدجال هم اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهود ثم دانوا بالهيته فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكانوا في وقت اتباعهم للدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر وذلك خلاف هذه الاية • واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله الاية لانها ليست قوية لان الاستثناء المذكور في هذه الاية يمنع من القطع على لزوم العذاب لهم في كل الاحوال • اما الاية التي نحن في تفسيرها

اختلفوا فيه فقال بعضهم هو اخذ الجزية

وانقطع

لم يحصل فيها تقييد ولا استثناء فكان ذلك دالا على هذا المعنى قويا جدا ۰ واختلفوا في ان الذين يلحقون هذا الذل
بهؤلاء اليهود من هم فقال بعضهم هم الرسول وامته ۰ وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة فيه فانهم لم يؤمروا
بالقيام اذا اذلوهم وهذا القائل حمل قوله ليبعثن على نحو قوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين ۰ فانه لا بد
ان يكون المراد بالارسال التخلية وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القائل قال المراد بخت نصر وغيره الى هذا اليوم
ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان ربك لسريع العقاب ۰ والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة
في الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب عن الكفر واليهودية ودخل في الايمان بالله وبمحمد عليه السلام ۰ قوله تعالى
وقطعناهم في الارض امما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات
لعلهم يرجعون واعلم ان قوله وقطعناهم احدهما يدل على ان الذي تقدم من قوله ليبعثن عليهم المراد جملة
اليهود ۰ ومعنى قطعناهم اي فرقناهم تفريقا شديدا فلذلك قال بعده في الارض امما وذلك ظاهر لانه لا ارض
مسكونة الا ومنهم فيها امة وهذا هو الغالب من حال اليهود فانه قلما يوجد بلد الا وفيه منهم طائفة ۰ ثم قال
منهم الصالحون ۰ قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عم لانه كان فيهم امة يهدون بالحق وقال
ابن عباس ومجاهد يريد الذين ادركوا النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك اي ومنهم قوم
دون ذلك ۰ والمراد من اقام على اليهودية ۰ فان قيل لا يجوز ان يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا
الا ان صلاحه كان دون صلاح الاولين لان ذلك الى الظاهر اقرب ۰ قلنا ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون
يدل على ان المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح ۰ اما قوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات
اي عاملناهم معاملة المبتلي المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب ۰ والسيئات وهي الجدب والشدائد
قال اهل المعاني ۰ وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة ۰ اما النعم فلاجل الترغيب
واما النقم فلاجل الترهيب ۰ وقوله لعلهم يرجعون يريد كي يتوبوا ۰ قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا
الكتاب ياخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا وان ياتهم عرض مثله ياخذوه الم يؤخذ
عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون
افلا تعقلون والذين يمسكون بالكتاب واقاموا الصلاة انا لا نضيع اجر المصلحين اعلم
ان قوله فخلف من بعدهم خلف ظاهره ان الاول ممدوح ۰ والثاني مذموم ۰ واذا كان كذلك فيجب
ان يكون المراد فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما اخلف
عليك بدلا مما اخذ منك ۰ فلهذا السبب يقال للقرن الذي يجيء في اثر قرن خلف ۰ ويقال فيه ايضا
خلف ۰ وقال احمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف للسوء لا غير ۰ وحاصل
الكلام ان من اهل العربية من قال الخلف والخلف قد يذكر في الصالح وفي الردي ۰ ومنهم من يقول الخلف
مخصوص بالذم قال لبيد ۰ وبقيت في خلف كجلد الاجرب ۰ ومنهم من يقول
الخلف المستعمل في الذم ماخوذ من الخلف وهو الفساد ۰ يقال للردي من القول خلف ۰ ومنه المثل
المشهور سكت الفا ونطق خلفا ۰ وخلف الشيء يخلف خلوفا ۰ وخلفا اذا فسد وكذلك الفم اذا تغير
رائحته ۰ وقوله ياخذون عرض هذا الادنى قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء ۰ يقال
الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر ۰ واما العرض بسكون الراء فما خالف العين اعني الدراهم والدنانير
وجمعه عروض وكان العرض من العرض وليس كل عرض عرضا ۰ والمراد بقوله عرض هذا الادنى اي حطام
هذا الشيء الادنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها ۰ وفي قوله هذا الادنى تخسيس وتحقير ۰ والادنى اما من
الدنو بمعنى القرب لانه عاجل قريب ۰ واما من دنو الحال وسقوطها والمراد ما كانوا ياخذونه من الرشى
في الاحكام وعلى تحريف الكلام ۰ ثم حكى تعالى عنهم انهم يحتقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ۰ ثم قال
وان ياتهم عرض مثله ياخذوه ۰ والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب ۰ وقال الحسن هذا اخبار
عن حرصهم على الدنيا وانهم لا يستمتعون منها ۰ ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب
اي التوراة ان لا يقولوا على الله الا الحق ۰ قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل اخذ
الرشوة ۰ وقيل المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك قول باطل ۰ فان قيل
فهذا القول يدل على ان حكم التوراة هو ان صاحب الكبيرة لا يغفر له ۰ قلنا انهم كانوا يقطعون بان هذه
الكبيرة مغفورة ۰ ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران ۰ ونقول ان تقدير ان يعذبه الله عليه

[هامش: وذهب الذين يعاش في اكنافهم صح]

فذلك

فذلك لنا العذاب منقطع غير دائم ۰ ثم قال تعالى ودرسوا ما فيه اي فهم ذاكرون لما اخذ عليهم لانهم قد قرؤوه
ودرسوه ۰ ثم قال تعالى والدار الآخرة خير للذين يتقون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة افلا يعقلون ۰ اما
قوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب ۰ يقال مسكت بالشيء وتمسكت به وامتسكت به ۰ وقرا ابو عمرو عن عاصم
يمسكون مخففة ۰ والباقون بالتشديد ۰ اما حجة عاصم فقوله تعالى فامساك بمعروف ۰ وقوله امسك
عليك زوجك ۰ وقوله كلوا مما امسكن عليكم قال الواحدي والتشديد اقوى لان التشديد للكثرة وههنا
اريد به الكثرة ولانه يقال امسكته وقلما يقال امسكت به اذا عرفت هذا فنقول في قوله والذين يمسكون بالكتاب
قولان ۰ الاول ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره انا لا نضيع اجر المصلحين ۰ والمعنى انا لا نضيع اجرهم وهو
كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد
من ترك التمسك بالكتاب اردفه بوعد من تمسك به ۰ والقول الثاني ان يكون مجرورا عطفا على قوله للذين
يتقون ويكون قوله انا لا نضيع زيادة مذكورة لتاكيد ما قبله ۰ فان قيل التمسك بالكتاب مشتمل على كل عبادة
ومنها اقامة الصلاة فكيف افردت بالذكر ۰ قلنا اظهارا لعلو مرتبة الصلاة ۰ فانها اعظم العبادات
بعد الايمان ۰ قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة
واذكروا ما فيه لعلكم تتقون قال ابو عبيدة اصل النتق قلع الشيء من موضعه والرمي به يقال نتق ما في الجراب اذا
رمى به وصبه ۰ وامراة ناتق ومنتاق اذا كثر ولدها لانها ترمي باولادها رميا ۰ فمعنى نتقنا الجبل اي قلعناه من
اصله وجعلناه فوقهم ۰ وقوله كانه ظلة قال ابن عباس كانه سقيفة ۰ والظلة كلما اظلك من سقف بيت او سحابة
او جناح حائط ۰ والجمع ظلل وظلال ۰ وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا انه واقع بهم قال
المفسرون علموا وايقنوا وقال اهل المعاني قوي في نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوا وهذا هو الاظهر
في معنى الظن ومضى الكلام فيه عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ۰ روي انهم ابوا ان يقبلوا احكام التوراة
لغلظها وثقلها فرفع الله الطور على رؤوسهم مقدار عسكرهم ۰ وكان فرسخا في فرسخ ۰ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها
والا ليقعن عليكم ۰ فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من
سقوطه ۰ فلذلك لا ترى يهوديا الا يسجد على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة
ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة اي وقلنا خذوا ما آتيناكم او قائلين خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة وعزم
على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي او واذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ۰ ويجوز
ان يكون المراد خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار
السموات والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما انتم عليه ۰ قوله تعالى
واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا
ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا
بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون ۰ في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى
لما شرح قصة موسى عم مع توابعها على اقصى الوجوه ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين
وفي تفسير هذه الآية قولان مشهوران ۰ الاول وهو مذهب المفسرين واهل الاثر ما روى مسلم بن يسار الجهني ان عمر
رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره
فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون ۰ فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال
صلى الله عليه وسلم ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله
الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار فيدخله الله النار ۰ وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما خلق الله آدم مسح على ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته الى يوم القيامة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة
ظهر آدم اليمنى فاخرج منه ذرية بيضا كهيئة الذر يتحركون ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فاخرج منه ذرية سودا كهيئة
الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ۰ ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم اصحاب
اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال واصحاب المشئمة ۰ ثم اعادهم جميعا
في صلب آدم فاهل القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النساء وقال تعالى
فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد
ابن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي ۰ وعن ابن عباس انه ابصر آدم في ذريته قوما لهم نور فقال

[هامش: ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية]

يا رب من هم فقال الانبياء • ورأى واحدا هو اشدهم نورا فقال من هو قال داود فقال كم عمره قال ستون سنة
قال آدم هو قليل فوهبت له من عمري اربعين سنة وكان عمر آدم الف سنة فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة جاءه
ملك الموت لقبض روحه فقال انه بقي من اجلي اربعين سنة فقال الست قد وهبتها من ابنك داود فقال لما كنت لاجعل
لاحد من اجلي شيئا فعند ذلك كتب لكل نفس اجلها • اما المعتزلة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الاية
بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه • الحجة الاولى انهم قالوا قوله من بني آدم من ظهورهم لاشك
ان قوله من ظهورهم بدل من قوله من بني آدم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني آدم • وعلى هذا التقدير
فلم يذكر الله تعالى انه اخذ من ظهر آدم شيئا • الحجة الثانية انه لو كان المراد انه تعالى اخرج من ظهر آدم شيئا
من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب ان يقول من ظهره لان آدم ليس له الا ظهر واحد وكذلك قوله ذرياتهم • ولو
كان المراد آدم لقال ذريته • الحجة الثالثة انه تعالى حكى عن اولئك الذرية انهم قالوا انما اشرك آباؤنا من قبل
وهذا الكلام لا يليق باولاد آدم لانه عم ما كان مشركا • الحجة الرابعة ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو اخذ
الله الميثاق من اولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا في
هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة
فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها شيئا لا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول
بالتناسخ فانا نقول لو كانت ارواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد في اجساد اخرى لوجب ان نتذكر الآن انا كنا
قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ
ليس الا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه ولو جاز ان يقال انا في وقت
الميثاق اعطينا العهد والميثاق مع انا في هذا الوقت لا نتذكر شيئا منه فلم لا يجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا
البدن في بدن آخر مع انا في هذا الوقت لا نتذكر شيئا منه بل لا يجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر
مع انا في هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الاحوال • وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب اهل التناسخ فان كان
يبعد التزام هذا القول لم يبعد ايضا التزام مذهب التناسخ والله اعلم • والحجة الخامسة ان جميع الخلق الذين
خلقهم الله من اولاد آدم عدد عظيم وكثرة كبيرة فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الحجمية
والمقدار وصلب آدم على صغره يبعد ان يتسع لذلك المجموع • والحجة السادسة ان البنية شرط لحصول الحياة
والعقل والفهم اذ لو لم يكن حصول البنية شرطا لحصول الحياة والعقل والفهم لم يبعد في كل ذرة من ذرات
الهباءات ان يكون عاقلا فهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة • وفتح هذا الباب يفضي الى التزام
الجهالات • واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحياة فكل من تلك الذرات لا يمكن ان يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا
حصل له قدر من البنية والجثة والدمية • واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من
اول تخليق آدم الى آخر قيام القيمة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم باسرهم حصلوا دفعة
واحدة في صلب آدم عم • والحجة السابعة قالوا هذا الميثاق اما ان يكون قد اخذه الله منهم في ذلك
الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع على ان بسبب ذلك
القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز ان يكون المطلوب منه
ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير حجة
عليهم في التمسك بالايمان • الحجة الثامنة قال الكعبي ان حال اولئك الذر لا يكون اعلى في الفهم والعلم من حال
الاطفال فلما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على اولئك الذر واجاب الزجاج عنه
فقال لما لم يبعد ان يؤتي الله النملة العقل حتى قالت نملة يا ايها النمل وان يعطي الجبل الفهم حتى يسبح كما قال
تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن • وكما اعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول وللنخلة حتى سمعت
وانقادت حين دعيت فكذا ههنا • والحجة التاسعة ان اولئك الذر في ذلك الوقت اما ان يكونوا
كاملي العقل والقدرة او ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يبقون مكلفين
اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت احوالهم في ذلك عن احوالهم في هذه الحياة
الدنيا • فلو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق
الى سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال • واما الثاني وهو ان يقال انهم في وقت ذلك الميثاق
ما كانوا كاملي العقول ولا كاملي القدر فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم • والحجة العاشرة

قوله تعالى

قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين
قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد
لنص القرآن • فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال
عقله وفهمه وقدرته • ثم انه خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه الى هذه الحياة • قلنا هذا باطل لانه
لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل كان يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة
واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدا فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل • والحجة الحادية
عشر هو ان تلك الذرات اما ان يقال انهم عين هؤلاء الناس او غيرهم • والقول الثاني باطل بالاجماع بقي
القول الاول فنقول • اما ان يقال انهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة
او ما بقوا كذلك • والاول باطل ببديهة العقل • والثاني يقتضي ان يكون الانسان حصلت له الحياة
اربع مرات • اولها وقت الميثاق • وثانيها في الدنيا • وثالثها في القبر • ورابعها في القيمة • وانه حصل
له الموت ثلث مرات • موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول • وموت في الدنيا • وموت في القبر
وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين • والحجة الثانية عشر
قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين • فلو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان
لانه هو المكلف المخاطب • المثاب المعاقب • وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة
ونص كتاب الله دليل على ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقة وهو قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من
طين • وقوله قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه • فهذا جملة الوجوه المذكورة في بيان ان
هذا القول ضعيف والله اعلم • والقول الثاني في تفسير هذه الاية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات
انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله الى الارحام
الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا • ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم
من دلايل وحدانيته • وعجايب خلقته • وغرايب صنعته • فبالاستشهاد بالادلة صاروا كانهم قالوا بلى
وان لم يكن هناك قول باللسان • ولذلك نظاير منها قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طائعين • وقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون • وقول العرب قال
الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني • فان الذي ورائي ما خلاني وراي • وقال الشاعر • شعر
• امتلا الحوض وقال قطني • هذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه
فهذا هو الكلام في تقرير هذين القولين • وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة • وبتقدير ان يصح هذا القول لم يكن
ذلك منافيا لصحة القول الاول • انما الكلام في القول الاول هل يصح ام لا • فان قال قائل فما المختار عندكم فيه
قلنا ههنا مقامان • احدهما انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذر • والثاني ان بتقدير ان يصح القول به فهل
يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية • اما المقام الاول فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها
وقررناها ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع • اما الوجه الاول من الوجوه العقلية المذكورة وهو انه لو
صح القول باخذ هذا الميثاق لوجب ان نتذكره الآن • قلنا خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه
العلوم علوم ضرورية خالقها هو الله تعالى • واذا كان كذلك صح منه تعالى ان لا يخلقها فان قالوا فاذا جوزتم هذا
فجوزوا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في ابدان اخرى على سبيل التناسخ وان كنا لا نتذكر الآن احوال تلك الابدان • قلنا
الفرق بين الامرين ظاهر وذلك انا اذا كنا في ابدان اخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع في مجرى العادة نسيانها
اما اخذ هذا الميثاق انما حصل في اسرع زمان واقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه • والعرف الظاهر
حاكم بصحة هذا الفرق لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع ان ينساه • اما اذا مارس العمل
الواحد لحظة واحدة فقد ينساه فظهر الفرق • واما الوجه الثاني وهو ان يقال مجموع تلك الذرات يمتنع
حصولها باسرها في ظهر آدم عليه السلام • قلنا عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحياة • والجوهر الفرد
والجزء الذي لا يتجزى قابل للحياة والعقل • فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر آدم عم
لا يتسع لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزى في البدن على ما هو مذهب
بعض القدماء • وايضا اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال في المتحيز فالسؤال
زايل • واما الوجه الثالث وهو قوله فايدة اخذ الميثاق هي ان يكون حجة في ذلك الوقت او في الحياة الدنيا فجوابنا

يقال م

تمامه
مهلا رويدا قد ملأت بطني • نوع من المجاز والاستعارة مشهورة

ان تقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد • وايضا اليس ان المعتزلة اذا ارادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق
الجوارح قالوا لا يبعد ان يكون لبعض المكلفين في استماع هذه الاشيا لطف فكذا ههنا لا يبعد ان يكون لبعض
الملئكة في تمييز السعدا من الاشقيا في وقت اخذ الميثاق لطف • وقيل ايضا ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق
يوم القيمة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين • واما المقام الثاني وهو بتقدير ان يصح القول
باخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية • فنقول الوجوه الثلاثة الاولى دافعة
لذلك لان قوله واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم فقد بينا ان المراد منه واذ اخذ ربك من ظهور بني
ادم وايضا لو كانت هذه الذرية ماخوذة من ظهر ادم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذرياتهم
اجاب الناصرون لذلك القول بانه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسر هذه الاية
بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم غير ممكن فنقول ظاهر الاية يدل على انه تعالى اخرج الذرية
من ظهور بني ادم فيحمل ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان اخر فعلى الترتيب
الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض • واما انه تعالى يخرج كل الذرية من صلب ادم فليس في
لفظ الاية ما يدل على ثبوته وليس فيه ايضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من
ظهور بني ادم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر ادم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة
فوجب المصير اليهما صونا للاية والخبر عن الطعن بقدر الامكان • فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام والله اعلم

المسئلة الثانية قرا نافع وابن عامر وابو عمرو وذرياتهم بالالف على الجمع والباقون ذريتهم على الواحد قال
الواحدي الذرية تقع على الواحد والجمع • فمن افرد فلانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر
فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا بشرا وعلى الجمع كقوله ابشر يهدوننا وقوله ان انتم الا بشر مثلنا • وكما لم
يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية • ومن جمع قال ان الذرية ان كان واحدا فلا اشكال في جواز
الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه ايضا حسن لانك قد رايت الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجدرات
وصواحبات يوسف • اما قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى • فنقول اما على قول من اثبت
الميثاق الاول فكل هذه الاشيا محمولة على ظواهرها • واما على قول من انكره قال انها محمولة على التمثيل
والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما اذا اشهدهم
على انفسهم وقال لهم الست بربكم وكانهم قالوا بلى انت ربنا شهدنا على انفسنا • واقررنا بوحدانيتك • اما
قوله شهدنا ففيه قولان • الاول انه من كلام الملئكة وذلك لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا
فقالوا شهدنا • وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا
يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين تقديره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا ما اقررنا فاسقط
كلمة لا كما قال والقى في الارض رواسي ان تميد بكم هذا قول الكوفيين • وعند البصريين تقديره شهدنا
كراهة ان تقولوا • والقول الثاني ان قوله شهدنا من بقية كلام الذرية • وعلى هذا التقدير فقوله
ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم • والتقدير واشهدهم
على انفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين • وكراهية ان تقولوا ذلك وعلى هذا
التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان قوله ان تقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم فلم
يجز قطعه عنه • واختلف القرا في قوله ان تقولوا او تقولوا فقرا ابو عمرو بالياء جميعا لان الذي تقدم من الكلام
على الغيبة وهو قوله من بني ادم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم لئلا يقولوا • وقرا الباقون بالتاء
لانه جرى في الكلام خطاب • وهو قوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا وكلا الوجهين حسن لان
الغايبين هم المخاطبون في المعنى • اما قوله او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل قال المفسرون المعنى ان
المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انا انما اشركنا لان اباءنا اشركوا فقلدناهم في ذلك الشرك
وكنا ذرية لا اسلافنا فكيف نجدنا على هذا الشرك وهو المراد من قوله افتهلكنا بما فعل المبطلون • والحاصل
انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا العذر • واما الذين حملوا الاية على ان المراد منه
مجرد نصب الدليل قالوا معنى الاية انا نصبنا هذه الدلايل واظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيمة
انا كنا غافلين عن هذا ما نبهنا عليه منبه او كراهة ان يقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا
لان نصب الادلة على التوحيد قايم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتدا

بالاباء

بالاباء والله اعلم • ثم قال تعالى وكذلك نفصل الايات • والمعنى ان مثل ما فصلنا وبينا في هذه الاية
نبين ساير الايات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلهم يرجعون
وقيل الى ما اخذ عليهم من الميثاق في التوحيد والله اعلم • وفي الاية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية
موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقايقها وهكذا العلم ليس يحتاج في تحصيله
الى كسب وطلب • وهذا البحث انما ينكشف تمام الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا
الكتاب والله اعلم • قوله تعالى واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من
الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث
او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون

في الاية مسايل المسئلة الاولى قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد نزلت هذه الاية في بلعم بن باعورا وذلك
لان موسى عم قصد بلده الذي هو فيه وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى وقومه وكان مجاب
الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليهم فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرايل
في التيه بدعايه فقال موسى يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعا بلعم فقال كما سمعت دعاه علي فاسمع
دعاي عليه • ثم دعا موسى عليه ان ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزعت منه
المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء • فهذه قصته • ويقال ايضا انه كان نبيا من انبياء الله فلما دعا عليه موسى
انتزع منه الايمان وصار كافرا • وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وابو روق نزلت هذه الاية
في امية ابن ابي الصلت وكان قد قرا الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا ان يكون هو فلما ارسل
الله محمدا عليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يومن بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي قال فيه
النبي صلى الله عليه وسلم امن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كشعر المومنين • وذلك انه يوحد الله في شعره ويذكر
دلايل توحيده من خلق السموات والارض واحوال الاخرة والجنة والنار • وقيل نزلت في ابي عامر الراهب
الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاسق • وكان يترهب في الجاهلية فلما جا الاسلام خرج الى الشام وامر المنافقين
باتخاذ مسجد ضرار • واتى قيصر واستنجده على النبي صلى الله عليه وسلم فمات هنالك طريدا وحيدا وهو قول
سعيد بن المسيب • وقيل نزلت في منافقي اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن والاصم
وقيل هو عام فيمن عرض عليه الهدى فاعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وابي مسلم • فان قال قايل فهل يصح
ان يقال ان المذكور في الاية كان نبيا ثم صار كافرا • قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وذلك
يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبيده بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن ساير العبيد بمزيد الشرف والدرجات
العالية والمناقب العظيمة • فمن كان هذا حاله كيف يليق به الكفر • اما قوله تعالى اتيناه اياتنا فانسلخ منها ففيه
قولان • الاول اتيناه اياتنا اي علمناه حجج التوحيد وفهمناه ادلته حتى صار عالما بها فانسلخ اي خرج من محبة
الله الى معصيته • ومن رحمة الله الى سخطه • ومعنى انسلخ منها اي خرج منها • يقال لكل من فارق شيا بالكلية انه انسلخ
منه • والقول الثاني ما ذكره ابو مسلم رحمه الله فقال قوله اتيناه اياتنا اي بيناها فلم يقبل وعري منها وبينونا
قولنا انسلخ وعري وتباعد وهذا يقع على كل كافر لم يومن بالادلة واقام على الكفر • ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين
اوتوا الكتاب امنوا بما انزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها وقال في فرعون • ولقد اريناه
اياتنا كلها فكذب وابى قال وجايز ان يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى ارسل اليه موسى وهرون
فاعرض وابى وكان غاويا ضالا متبعا للشيطان • واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الرجل
في القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيده • ثم خرج منه • وعلى القول الثاني لما اتاه الله الدلايل والبينات
امتنع من قبولها • والقول الاول اولى لان قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وايضا فقد ثبت
بالاخبار ان هذه الاية انما نزلت في انسان كان عالما بدين الله ثم خرج منه الى الضلال • اما قوله فاتبعه الشيطان
ففيه وجوه • الاول اتبعه الشيطان نفسه وجنوده كفار الانس وغواتهم اي الشيطان جعل كفار الانس
اتباعا له • الثاني قال عبد الله بن مسلم فاتبعه الشيطان اي ادركه يقال اتبعت القوم اي لحقتهم • يقال اتبعت
القوم مثال فعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم • ويقال ما زلت اتبعهم حتى اتبعتهم اي حتى ادركتهم • وقوله
فكان من الغاوين اي اطاع الشيطان فكان من الضالين قال اهل المعاني المقصود منه بيان ان من اوتي الهدى
فانسلخ منه الى الضلال والهوى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه الى البوار والردى

لا يشرف عبدا بالرسالة الا اذا علم امتيازه بمزيد الشرف والدرجات

وخاب في الآخرة والأولى فذكر الله قصته ليحذر الناس من حالته قوله ولو شئنا لرفعناه بها قال أصحابنا معناه
ولو شئنا لوفقناه للعمل بها فكان يرتفع بواسطة تلك الأعمال الصالحة منزلته ولفظة لو تدل على انتفاء الشيء لانتفاء
غيره • فهذا يدل على أنه تعالى ما شاء منه ذلك وذلك يدل على أنه تعالى قد لا يريد منه الإيمان وقد يريد الكفر • قالت
المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوها أخرى سوى هذا الوجه • فالأول قال الجبائي معناه ولو شئنا لرفعناه بأعماله
بأن نخترمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى يسلم له الرفعة لكنا عرضناه بزيادة التكليف لمنزلة زائدة فأبى
أن يستمر على الإيمان • الثاني لو شئنا لرفعناه بها بأن نحول بينه وبين الكفر قهرا وجبرا إلا أن ذلك ينافي التكليف
فلا جرم تركناه مع اختياره • والجواب عن الأول أن تحمل الرفعة على الإمامة تعبد • وعن الثاني أنه تعالى
منعه منه قهرا لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة • ثم قال تعالى ولكنه أخلد إلى الأرض قال أصحاب العربية
أصل الإخلاد اللزوم على الدوام وكأنه قيل لزم الميل إلى الأرض ومنه يقال أخلد فلان بالمكان إذا لزم الإقامة قال
مالك بن نويرة شعر • بأبناء حي من قبائل مالك • وعمرو بن يربوع أقاموا فأخلدوا •
قال ابن عباس ولكنه أخلد إلى الأرض يريد مال إلى الدنيا وقال مقاتل رضي بالدنيا وقال الزجاج سكن إلى الدنيا
قال الواحدي فهؤلاء فسروا الأرض في هذه الآية بالدنيا وذلك لأن الدنيا هي الأرض لأن ما فيها من العقار
والضياع كلها أرض وسائر أمتعتها من المعادن والنبات والحيوان إنما يستخرج من الأرض وإنما يتم
ويكمل بها فالدنيا كلها هي الأرض فصلح أن يعبر عن الدنيا بالأرض • ونقول لو جاء الكلام على ظاهره لقيل ولو
شئنا لرفعناه ولكنا لم نشأ إلا أن قوله ولكنه أخلد إلى الأرض لما دل على هذا المعنى لا جرم أقيم مقامه • وقوله
واتبع هواه معناه أنه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هاوية الردى
وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم وذلك لأنه تعالى بعد أن خص هذا الرجل بآياته وبيناته وعلمه الاسم
الأعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على أن
كل من كانت نعم الله في حقه أكثر فإذا أعرض عن متابعة الهدى كان بعده عن الله أعظم وإليه الإشارة بقوله
صلى الله عليه وسلم من ازداد علما ولم يزدد زهدا لم يزدد من الله إلا بعدا لفظ هذا معناه • ثم قال تعالى فمثله
كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث • قال الليث اللهث هو أن الكلب إذا ناله الإعياء عند شدة العدو
أو عند شدة الحر فإنه يدلع لسانه من العطش • واعلم أن هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب • وإنما وقع بالكلب
اللاهث • وأخس الحيوانات هو الكلب • وأخس الكلاب هو الكلب اللاهث • فمن آتاه الله العلم والدين فمال
إلى الدنيا وأخلد إلى الأرض كان مشبها بأخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث • وفي تقرير هذا التمثيل وجوه
الأول أن كل شيء يلهث فإنما يلهث من إعياء أو عطش إلا الكلب فإنه يلهث في حال الإعياء وفي حال الراحة وفي حال
العطش وفي حال الري فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب على العادة الأصلية والطبيعة الخسيسة
لا لأجل حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأغناه عن التعرض لأوساخ أموال الناس ثم إنه يميل
إلى طلب الدنيا ويلقي نفسه فيها كانت حالته كحال ذلك اللاهث حيث واظب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد
شهوة نفسه الخبيثة • وطبيعته الخسيسة لا لأجل الحاجة والضرورة • والثاني أن الرجل العالم إذا توسل
بعلمه إلى طلب الدنيا فذاك إنما يكون لأجل أنه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها
ولا شك أنه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ويخرجه لأجل ما تمكن في قلبه من حرارة
الحرص وشدة العطش إلى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه أبدا من غير
حاجة ولا ضرورة بل لمجرد الطبيعة الخسيسة • والثالث أن الكلب اللاهث لا يزول لهثه البتة فكذلك
الإنسان الحريص لا يزول حرصه البتة • أما قوله إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث • فالمعنى أن هذا الكلب
إن شد عليه وهيج لهث وإذا ترك أيضا لهث لأجل أن ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له فكذلك هذا الحريص
الضال إن وعظته فهو ضال وإن لم تعظه فهو ضال لأجل أن ذلك الخسار والضلال عادة أصلية وطبيعة
ذاتية له • فإن قيل ما محل قوله إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث • قلنا النصب على الحال كأنه قيل كمثل
الكلب ذليلا لاهثا في الأحوال كلها • ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فعم بهذا التمثيل جميع المكذبين
بآيات الله قال ابن عباس يريد أهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم إلى طاعة الله ثم جاءهم من
لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث لأنهم
لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الأحوال مثل هذا الكلب الذي

يلهث

يلهث في كل الأحوال • ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا بآياتنا لعلهم يتفكرون
يريد يتعظون • قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون اعلم أنه تعالى لما
قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب أكده في باب الزجر بقوله
ساء مثلا • وفي الآية مباحث • البحث الأول • قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعدي يقال ساء الشيء يسوء فهو
سيء إذا قبح • وساءه يسوءه مساءة • قال النحويون تقديره ساء مثلا مثل القوم انتصب مثلا على التمييز لأنك
لما قلت ساء جاز أن تذكر شيئا آخر سوى مثلا • فلما ذكرت نوعا فقد ميزته من سائر الأنواع • وقولك مثل القوم
ارتفاعه من وجهين • أحدهما أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء مثلا خبره • والثاني لما قلت ساء مثلا قيل لك
من هو قلت مثل القوم فيكون رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف • وقرأ الجحدري ساء مثل القوم • البحث
الثاني ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لأن هذا المثل ذكره
الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات
الله تعالى وإعراضهم عنها حتى صاروا في التمسك بذلك بمنزلة الكلب اللاهث • أما قوله تعالى وأنفسهم
كانوا يظلمون • فإما أن يكون معطوفا على قوله كذبوا فيدخل حينئذ في حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين
التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم • وإما أن يكون كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا إلا أنفسهم بالتكذيب
وأما تقديم المفعول به فهو للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك الظلم منهم
إلى غيرهم والله أعلم • قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون
في الآية مسئلتان المسئلة الأولى اعلم أنه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم
بالمثل المذكور بين في هذه الآية أن الهداية من الله وأن الضلالة من الله • وعند هذا اضطربت المعتزلة
وذكروا في التأويل وجوها كثيرة • الأول وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي أن المراد من يهده
الله إلى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا • السالك طريقة الرشد فيما كلف فبين تعالى أنه لا يهدي
إلى الثواب في الآخرة إلا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون • والثاني قال
بعضهم إن في الآية حذفا • والتقدير من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدي • ومن يضلل بأن لم
يقبل فهو الخاسر • والثالث أن يكون المراد من يهده الله بمعنى أنه وصفه بكونه مهتديا فهو المهتدي لأن ذلك
كالمدح ومدح الله لا يحصل إلا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل أي ومن وصفه الله
بكونه ضالا فأولئك هم الخاسرون • والرابع أن يكون المراد من يهده الله بالألطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي
ومن يضلل عن ذلك لأنه تقدم منه سوء اختياره • فأخرج هذا السبب عن الألطاف فهو
الخاسر • واعلم أنا بينا بالدلائل العقلية القاطعة قد دل على أن الهداية والإضلال لا يكون إلا من الله
الأول أن الفعل لا يحصل إلا عند حصول الداعي وحصول الداعي ليس إلا من الله فالفعل ليس إلا من الله • والثاني
أن خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع • والثالث أن كل أحد يقصد حصول الإيمان والمعرفة • فإذا حصل الكفر عقيبه علمنا أنه ليس منه بل من غيره • ثم نقول أما التأويل
الأول فضعيف لأنه حمل قوله من يهد الله على الهداية في الآخرة إلى الجنة • وقوله فهو المهتدي على الاهتداء
إلى الحق في الدنيا وذلك يوجب ركاكة في النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين إلى شيء واحد
حتى يكون الكلام حسن النظم • وأما التأويل الثاني فإنه التزام الإضمار وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح
باب أمثال هذه الإضمارات لانقلب النفي إثباتا والإثبات نفيا • ويخرج كلام الله عن أن يكون حجة فإن لكل أحد
أن يضمر في الآية ما يشاء • وحينئذ يخرج الكل عن الإفادة • وأما التأويل الثالث فضعيف لأن قول القائل هداه فلان
لا يفيد البتة أنه وصفه بكونه مهتديا • وقياس هذا على قوله فلان يضلل فلانا ويكفره قياس في
اللغة وإنه في نهاية الفساد • وأما الرابع فضعيف أيضا لأن كل ما في مقدور الله تعالى من الألطاف فقد فعله عند
المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل الآية على هذا التأويل بعيد والله أعلم • المسئلة الثانية قوله فهو المهتدي
يجوز إثبات الياء فيه على الأصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب شعر
وطرت بمنصلي في يعملات • دوامي الأيد يخبطن السريحا
وقال آخر
كنواح ريش حمامة نجدية • ومسحت باللثتين عصف الإثمد
قال أبو الفتح الموصلي يريد كنواحي فحذف الياء • وأما قوله ومن يضلل يريد ومن يضلله الله وحذف الهاء فأولئك هم الخاسرون

ان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع

أي خسروا الدنيا والآخرة والله أعلم • قوله تعالى ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون
بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾
هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضع في صحة مذهبنا في مسئلة خلق الأعمال وإرادة الكائنات • وتقريره
من وجوه • الأول أنه تعالى بين باللفظ الصريح أنه خلق كثيرا من الجن والإنس لجهنم ولا مزيد على بيان الله • الثاني
أنه تعالى لما أخبر عنهم بأنهم من أهل النار فلو لم يكونوا من أهل النار لانقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا
وكل ذلك محال • والمفضي إلى المحال محال فعدم دخولهم في النار محال • فيجب أن يريد أن يدخلهم في النار وذلك
هو الذي دل عليه لفظ الآية • الثالث أن القادر على الكفر إن لم يقدر على الإيمان • فالذي خلق فيه القدرة
على الكفر فقد أراد أن يدخله في النار وإن كان قادرا على الكفر وعلى الإيمان معا امتنع رجحان أحدهما على الطرف
الآخر لمرجح وذلك المرجح إن حصل من قبله لزم التسلسل وإن حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق
للداعية الموجبة للكفر فقد خلقه للنار قطعا • الرابع أنه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل
ما يوجب دخول الجنة • ثم قدرنا أن العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فحينئذ حصل
مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد أقدر وأقوى من الله وذلك لا يقوله عاقل • الخامس
أن العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار • وإنما يريد الإيمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق
الثواب والدخول في الجنة • فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده وجب
أن لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى • فإن قالوا العبد إنما سعى في تحصيل
ذلك الاعتقاد الباطل لأنه اشتبه الأمر عليه فظن أنه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير
إنما وقع في هذا الجهل لأجل ذلك الجهل المتقدم • فإن كان إقدامه على تحصيل ذلك الجهل السابق لجهل آخر سابق
لزم التسلسل وهو محال • وإن انتهى إلى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل آخر فقد توجه الإلزام وتأكد الدليل
والبرهان فثبت أن هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه • ولقد ذرأنا لجهنم
كثيرا من الجن والإنس • قالت المعتزلة لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لأن كثيرا من الآيات دالة
على أنه تعالى أراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال تعالى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا
لتؤمنوا بالله وقال وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع • وقال ولقد صرفناه بينهم ليذكروا وقال هو الذي
أنزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات • وقال وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط
وقال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم • وقال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وأمثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم
بالضرورة أنه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن • فعلمنا أنه لا يمكن حمل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا
من الجن والإنس على ظاهره • الوجه الثاني أنه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين
لا يبصرون بها وهو تعالى إنما ذكر ذلك في معرض الذم • ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين
على الإيمان البتة وعلى هذا التقدير فيقبح ذمهم على ترك الإيمان • الثالث وهو أنه تعالى لو خلقهم للنار
لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا لأن منافع الدنيا بالقياس إلى العذاب الدائم كالقطرة في البحر وكان
كمن دفع إلى إنسان حلوا مسموما فإنه لا يكون منعما عليه • فكذا ههنا ولما كان القرآن مملوا من كثرة نعم الله
على الخلق علمنا أن الأمر ليس كما ذكرتم • الرابع أن المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب
يبطل هذا المذهب الذي نصرتموه • الخامس لو أنه تعالى خلقهم للنار لوجب أن يخلقهم ابتداء في النار لأنه لا
فائدة في أن يستدرجهم إلى النار بخلق الكفر فيهم • السادس أن قوله ولقد ذرأنا لجهنم متروك الظاهر لأن جهنم
اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز أن يكون ذلك الموضع المعين مرادا منه فثبت أنه لا بد فيه من إضمار فنقول إنما أراده
الله تعالى لحلفتم محذوف فكأنه قال ولقد ذرأنا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم • فصارت الآية على قولهم متروكة
الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون لأن ظاهرها يصح من غير حذف • السابع أنه
إذا كان المراد أنه ذرأهم لكي يكفروا فيصيروا إلى جهنم عاد الأمر في تأويلهم إلى أن هذه اللام للعاقبة
لكنهم يجعلونها للعاقبة مع أنه لا استحقاق للنار ونحن قد تأولناها على عاقبة حاصلة مع الاستحقاق للنار
فكان قولنا أولى والله أعلم فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير فيه إلى
التأويل • وتقريره أنه لما كانت عاقبة كثير من الجن والإنس هي الدخول في نار جهنم ذكر فيه هذه اللام بمعنى العاقبة
ولهذا نظائر كثيرة في القرآن والشعر • أما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ولنبينه

انه تعالى

انه تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وأيضا قال ربنا إنك آتيت
فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وأيضا قال تعالى فالتقط
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض لأنه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك حسن
هذا اللفظ • وأما الشعر فأبيات • قال:
وللموت تغذو الوالدات سخالها • كما لخراب الدور تبنى المساكن
وقال:
أموالنا لذوي الميراث نجمعها • ودورنا لخراب الدهر نبنيها
وقال:
له ملك ينادي كل يوم • لدوا للموت وابنوا للخراب
وقال:
وأم سماك فلا تجزعي • فللموت ما تلد الوالدة
هذا منتهى كلام القوم
في الجواب • واعلم أن المصير إلى التأويل إنما يحسن إذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل هذا
اللفظ على ظاهره • أما لما ثبت بالدليل أنه لا يجوز حمله إلا على ظاهره كان المصير إلى التأويل
في مثل هذا المقام عبثا • وأما الآيات التي تمسكوا بها في إثبات مذهبهم فهي معارضة بالحجة
الزاهرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة • ومن جملتها ما قبل هذه الآية وهو قوله من
يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون وهو صريح في مذهبنا وما بعد هذه الآية
قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملي لهم إن كيدي متين • ولما كان ما قبل
هذه الآية وما بعدها ليس إلا ما يقوي قولنا ويشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية
ضعيفا جدا والله أعلم • أما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم
آذان لا يسمعون بها ففيه مسائل **المسألة الأولى** احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق
الأعمال فقالوا لا شك أن أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا
ولا شك أنه كانت لهم أعين يبصرون بها المرئيات وآذان يسمعون بها الكلمات فوجب أن يكون
المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع إلى الدين وهو أنهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع إلى المصالح
الدينية وما كانوا يبصرون ويسمعون ما يرجع إلى مصالح الدين وإذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى كلفهم
بتحصيل الدين مع أن قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم ما كانت صالحة لذلك وهذا يجري مجرى المنع عن الشيء
والصد عنه مع الأمر به وذلك هو المطلوب • قالت المعتزلة لو كان كذلك لقبح من الله تكليفهم لأن تكليف من لا قدرة
له على الفعل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب حمل الآية على أن المراد منه أنه لكثرة الإعراض عن الدلائل وعدم الالتفات
إليها صاروا شبيهين بمن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة • والجواب أن الإنسان
إذا تأكدت نفرته عن شيء صارت تلك النفرة المتأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة ذلك
الشيء ومانعة عن إبصار محاسنه • ومانعة له عن سماع محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية
ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه • ولهذا السبب قالوا في المثل المشهور حبك الشيء يعمي ويصم • إذا ثبت
هذا فنقول إن أقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه السلام وفي بغضه • وفي شدة النفرة
عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ وأقوى منه • والعلم الضروري حاصل بأن حصول الحب والبغض
في القلب ليس باختيار الإنسان بل هو حالة حاصلة في القلب شاء الإنسان أم كره • إذا ثبت هذا فنقول إذا
ظهر أن حصول هذه العداوة والنفرة في القلب ليس باختيار العبد وثبت أنه متى حصلت هذه النفرة والعداوة
في القلب • فإن الإنسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم وإذا
ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا محيص عنه • ونقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى
وهي في غاية الحسن • روى الشيخ أحمد البيهقي في كتاب مناقب الشافعي عن علي بن أبي طالب أنه خطب الناس فقال
وأعجب ما في الإنسان قلبه فيه مواد من الحكمة وأضدادها • فإن سنح له الرجاء أولهه الطمع • وإن هاج به
الطمع أهلكه الحرص • وإن ملكه اليأس قتله الأسف • وإن عرض له الغضب اشتد به الغيظ وإن سعد
بالرضى نسي التحفظ وإن ناله الخوف شغله الحزن • وإن أصابته المصيبة قتله الجزع • وإن وجد مالا أطغاه
الغنى • وإن عضته فاقة شغله البلاء • وإن أجهده الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به مضر وكل إفراط
له مفسد • وأقول هذا الفصل في غاية الحسن والجلالة والشرف وهو كالمطلع على مسئلة القضاء والقدر
لأن أعمال الجوارح مربوطة بأعمال القلوب وكل حالة من أحوال القلب فإنها مستندة إلى حالة أخرى حصلت
قبلها وإذا وقف الإنسان على هذه الحالة علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ الغزالي في كتاب الإحياء

المثل المشهور حبك الشيء يعمي ويصم

هذه النفرة

فصلا في تقرير مذهب الجبر • ثم قال فان قيل اني اجد من نفسي اني ان شيت الفعل فعلت وان شيت الترك تركت فيكون
فعلي حاصلا بي لا بغيري • ثم اجاب وقال هب انك وجدت من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد من نفسك
انك ان شيت ان تشا شيا شيته وان شيت ان لا تشاه لم تشاه ما اظنك تقول ذلك والا لذهب الامر فيه الى ما لا نهاية
له بل شيت ام لم تشا فانك تشا ذلك الشي ما شيته فشيت ولم تشا فعلته فلا مشيتك بك فالانسان مضطر
في صورة مختار والله اعلم • **المسألة الثانية** احتج العلما بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على ان
محل العلم هو القلب لانه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم في معرض الذم وهذا انما يصح لو كان محل الفقه
والفهم هو القلب والله اعلم • اما قوله اولئك كالانعام بل هم اضل • فتقريره ان الانسان وساير
الحيوانات متشاركة في القوى الطبيعية الغاذية والنامية والمولدة ومتشاركة ايضا في منافع الحواس الخمسة
الظاهرة والباطنة • وفي احوال التخيل والتفكر والتذكر وانما حصل الامتياز بينه وبين ساير الحيوانات
في القوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به • فلما اعرض الكفار عن اعمال
احوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام • ثم قال بل هم اضل لان الحيوانات لا قدرة
لها على تحصيل هذه الفضايل • والانسان اعطي القدرة على تحصيلها • ومن اعرض عن اكتساب الفضايل
العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان اخس حالا من الذي لم يكتسبها مع العجز عنها • فلهذا السبب قال تعالى
بل هم اضل • وقال حكيم الشعرا **شعر** الروح من عند رب العرش مبداه • وتربة الارض اصل الجسم والبدن
قد الف الملك الجبار بينهما • ليصلحا لقبول الامر والمحن • فالروح في غربة والجسم في وطن • فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن
وقيل في تفسير قوله بل هم اضل وجوه اخرى • فقيل لان الانعام مطيعة لله والكافر غير مطيع • وقال
مقاتل هم اخطا طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربها وتذكره وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه • وقال
الزجاج بل هم اضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى في تحصيل منافعها وتحترز عن مضارها
وهولا الكفار واهل العناد اكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون انفسهم في النار
في العذاب • وقيل لانها تفر ابدا الى اربابها • ومن يقوم بمصالحها • والكافر يهرب عن ربه والهه الذي
انعم عليه بنعم لا حد لها • وقيل لانها تضل اذا لم يكن معها مرشد • واما اذا كان معها مرشد فقلما تضل
وهولا الكفار قد جاهم الانبيا وانزل عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال • ثم انه تعالى ختم الاية فقال
واولئك هم الغافلون • قال عطا عما اعد الله لاوليايه من الثواب • ولاعدايه من العقاب • قوله تعالى
ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمايه سيجزون ما كانوا يعملون
اعلم انه تعالى لما خلق الموصوفين بجهنم بقوله واولئك هم الغافلون امر بعده بذكر الله فقال ولله الاسما الحسنى
فادعوه بها • وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو عدم ذكر الله والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر
الله • واصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل
على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص وزمهرير الحرمان • ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة • ومن طلب الى طلب
ومن ظلمة الى ظلمة • فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران الافات • وعن حسرات الحسرات
واستعد لمعرفة رب الارض والسموات • وفي الاية مسايل **المسألة الاولى** قوله تعالى ولله الاسما الحسنى
مذكور في سورة الاعراف … وفي اوله هذه السورة • وثانيها في اخر بني اسرائيل قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
ايا ما تدعوا • وثالثها في اول طه وهو قوله الله لا اله الا هو له الاسما الحسنى • ورابعها في اخر الحشر
وهو قوله هو الله الخالق البارئ المصور له الاسما الحسنى اذا عرفت هذا • فنقول الاسما الدالة على الله
فهي اما تحصل بحسب معانيها ومفهوماتها … صفات الكمال • ونعوت الجلال
وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره • وثبوت افتقار غيره اليه • واعلم انا في تقسيم اسما الله كتابا كبيرا
كبير الدقايق … سميناه بلوامع البينات في تفسير الاسما والصفات • من اراد الاستقصا
فيه فليرجع اليه • ونحن نذكرها هنا … فنقول … من وجوه كثيرة
الاول ان نقول الاسم اما ان يكون اسما للذات او لجز من اجزا الذات او لصفة خارجة عن الذات
قايمة بها • اما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم • وفي كشفه … المباحث اسرار • واما
جز الذات فهذا في حق الله تعالى محال لان هذا انما يعقل في الذات المركبة عن الاجزا • وكل ما كان كذلك فهو
ممكن لذاته • فواجب الوجود يمتنع ان يكون له جز • واما الصفة فهو اما الصفة اما ان تكون حقيقية او اضافية

اوسلبية

وصف المخلوقين

انواع صفة حقيقية واضافية وسلبية

او سلبية او ما يتركب عن هذه الثلاثة وهي اربعة لانها اما ان تكون صفة حقيقية مع اضافة او مع سلب
او صفة سلبية مع اضافة • اما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة • فقولنا الموجود عند من يقول
الوجود صفة • وقولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثابتة • وقولنا حي فان الحياة صفة حقيقية
عارية عن النسب والاضافات • واما الصفة الاضافية المحضة • فكقولنا مذكور ومعلوم • واما
الصفة السلبية فكقولنا القدوس السلام • واما الصفة الحقيقية مع الاضافة فكقولنا عالم وقادر فان العلم
صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم • والقدرة صفة حقيقية ولها تعلق بالمقدور • واما الصفة الحقيقية
مع السلب فكقولنا قديم ازلي لانه عبارة عن موجود لا اول له • واما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا
اول فانه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره • واما الصفة الحقيقية مع الاضافية والسلب فكقولنا حكيم
فانه هو الذي يعلم حقايق الاشيا ولا يفعل ما لا يجوز فعله • فصفة العلم صفة حقيقية • وكونه هذه الصفة
متعلقة بالمعلومات نسب واضافات • وكونه فاعلا لا ينبغي سلب • اذا عرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية
والاضافات ايضا غير متناهية • فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافية • وكونه محييا مميتا اضافات مخصوصة
وكونه رازقا ايضا اضافة اخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات اسما لا نهاية لها لله تعالى
لان مقدوراته غير متناهية • ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته • وانما السبيل الى معرفته بمعرفة افعاله فكل
من كان وقوفه على اسرار حكمته في مخلوقاته اكثر كان علمه باسما الله اكثر • ولما كان هذا بحرا لا ساحل ولا نهاية له
فكذلك لا نهاية لمعرفة اسما الله الحسنى • النوع الثاني في تقسيم اسما الله ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى
ثلاثة انواع ما يجب وما يجوز وما يستحيل على الله ولله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اسما مخصوصة
والنوع الثالث في تقسيم اسما الله ان صفات الله تعالى اما ان تكون ذاتية او معنوية او تكون من صفات الافعال
والنوع الرابع في تقسيم اسما الله ان اسما الله تعالى اما ان يجوز اطلاقها على غير الله او لا يجوز • اما القسم الاول
فهو كقولنا الرحيم الكريم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد وان كان معناها في حق الله
تعالى مغايرا لمعناها في حق العباد • واما القسم الثاني فهو كقولنا الله الرحمن • اما القسم الاول فانها اذا
قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين
ويا خالق السموات والارضين • النوع الخامس في تقسيم اسما الله تعالى ان نقال من اسما الله ما يمكن ذكره وحده كقولنا
يا الله يا رحمن يا حي يا حكيم • ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا مميت وضار فانه لا يجوز افراده بالذكر بل يجب ان يقال يا محيي
يا مميت يا ضار يا نافع • النوع السادس من تقسيم اسما الله تعالى ان يقال اول ما نعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا
للاشيا مرجحا لوجودها على عدمها • وذلك لانا انما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات
عليه فلا جرم كان الدليل على ان هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته فقضى العقل بافتقاره الى مرجح يرجح
وجوده على عدمه • وذلك المرجح ليس الا الله سبحانه فثبت ان اول ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحا ومؤثرا • ثم نقول
ذلك المرجح اما ان يرجح على سبيل الوجوب او على سبيل الصحة • والاول باطل والا لزم العالم بدوامه وذلك باطل
فبقي انه انما رجح على سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه تعالى
بعد العلم بكونه تعالى مرجحا هو كونه قادرا • ثم انا بعد هذا نستدل بكون افعاله محكمة متقنة على كونه عالما ثم
اذا علمنا كونه تعالى قادرا عالما وعلمنا ان العالم القادر يمتنع ان يكون الا حيا علمنا من كونه قادرا عالما كونه حيا
فظهر بهذا انه ليس العلم بصفات الله تعالى وباسمايه واقعا في درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها
من بعض والله اعلم • **المسألة الثانية** قوله تعالى ولله الاسما الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسما الحسنى ليست
الا الله سبحانه • والبرهان العقلي قد دل على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته
والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه • واما ما سوى ذلك فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج
في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الى تكوين الواجب لذاته ولولاه لبقي على
العدم المحض والسلب الصرف فالله سبحانه كامل لذاته وكامل لما سواه فهو حاصل بجوده واحسانه فكل كمال وجلال
وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته ومن ذاته ولغيره على سبيل العارية والذي لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة
والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان ان الاسما الحسنى ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله وكل
ما سواه فهو غرق في بحر الفنا والنقصان • **المسألة الثالثة** دلت هذه الاية على ان اسما الله يجب كونها موصوفة
بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه على الله سبحانه وتعالى

انا نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال

وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان انه قال لا اطلق على ذات الله سبحانه اسم الشيء قال لان اسم الشيء
يقع على احقر الاشيا واكثرها حقارة وابعدها عن درجات الشرف • واذا كان كذلك وجب القطع بانه لا يفيد
في المسمى شرفا ورتبة وجلالة واذا ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الاية ان اسما الله يجب ان تكون دالة على
الشرف والكمال وثبت ان اسم الشيء ليس كذلك فامتنع تسمية الله تعالى بكونه شيا قال ومعاذ الله ان يكون هذا
نزاعا في كونه في نفسه حقيقة وذاتا وموجودا • وانما النزاع وقع في محض اللفظ وهو انه هل يصح تسميته
بهذا اللفظ ام لا • فاما قولنا انه معنى لا الاشيا فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق هذا
الاسم على الله حقا • ثم اكد هذه الحجة بانواع اخر من الدلايل فالاول قوله تعالى ليس كمثله شي معناه ليس مثل
مثله شي ولا شك ان عين الشيء مثل لمثل نفسه • فلما ثبت بالعقل ان كل شيء مثل مثل نفسه ودل الدليل القراني
ان مثل مثل الله ليس بشي كان هذا تصريحا بانه تعالى غير مسمى باسم الشيء وليس لقايل ان يقول الكاف في قوله ليس كمثله
حرف زايد لا فايدة فيه لان حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفايدة بعيد • الحجة الثانية قوله تعالى
خالق كل شي ولو كان تعالى داخلا تحت لفظة الشيء لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام
دخله التخصيص لانا نقول هذا كلام مشهور لا بد من البحث عنه • فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون
الاكثر مقام الكل ويقيمون الشاذ النادر مقام العدم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب
وكان الغايب الشاذ الخارج نادرا الحقوا ذلك الاكثر بالكل والحقوا ذلك النادر بالمعدوم واطلقوا
لفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير ان
تصدق على الله اسم الشيء كان اعظم الاشيا هو الله تعالى وادخال التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب
الكذب فوجب ان يعتقد انه تعالى ليس مسمى باسم الشيء حتى لا يلزمنا هذا المحذور • الحجة الثالثة ان هذا
الاسم ما ورد في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم • وما راينا احدا من السلف كان في
دعايه يا شي فوجب الامتناع منه • والدليل على انه غير وارد في كتاب الله تعالى ان الاية التي يتوهم اشتمالها
على هذا الاسم قوله تعالى قل اي شي اكبر شهادة قل الله وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الاية لا تدل على هذا
المقصود فسقط الكلام فيه • فان قال قايل فقولنا موجود ومذكور وذات معلوم الفاظ لا تدل على الشرف
والجلال • فوجب ان تقولوا انه لا يجوز اطلاقها على الله تعالى • فنقول الحق في هذا الباب التفصيل
وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعالى شي وذات وحقيقة ان عنيت انه تعالى في نفسه ذات
وحقيقة ثابت وموجود وشي فهو كذلك من غير شك ولا شبهة • وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى
بهذه الالفاظ ام لا • فنقول لا يجوز لانا راينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى ساير الاسما الشريفة
وما راينا ولا سمعنا ان احدا يقول يا ذات يا حقيقة يا شي يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ
في معرض النداء والدعا واجبا والله اعلم • **المسئلة الرابعة** قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها
تدل على انه تعالى حصلت له اسما حسنة وانه يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسما الله تعالى
توقيفية لا اصطلاحية • ومما يؤكد هذا انه يجوز ان يقال يا جواد يا كريم ولا يجوز ان يقال يا سخي ويجوز
ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا عاقل يا طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسما الله توقيفية لا اصطلاحية
والله اعلم • **المسئلة الخامسة** دلت هذه الاية على ان الاسم غير المسمى لانها تدل على ان اسما الله كثيرة
لان لفظة الاسما لفظة الجمع وهو يفيد الثلاثة فما فوقها فثبت ان اسما الله كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم
القطع بان الاسم غير المسمى وايضا قوله ولله الاسما يقتضي اضافة الاسما الى الله واضافة الشي الى نفسه محال
وايضا فلو قيل ولله الذوات لكان باطلا • ولما قال ولله الاسما كان حقا وذلك يدل على ان الاسم
غير المسمى والله اعلم • **المسئلة السادسة** قوله ولله الاسما الحسنى فادعوه بها يدل على ان الانسان لا يدعو
ربه الا بتلك الاسما الحسنى وهذه الدعوة لا تتاتى الا اذا عرف معاني تلك الاسما وعرف بالدليل
ان له الها وربا وخالقا موصوفا بتلك الصفات الشريفة المقدسة • فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ
يحسن منه ان يدعو ربه بتلك الاسما والصفات • ثم ان لتلك الدعوة شرايط كثيرة مذكورة بالاستقصا
في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحليمي رحمه الله واحسن ما فيه ان يكون مستحضرا لامرين • احدهما عزة الربوبية
والثانية ذلة العبودية • فهناك يحسن ذلك الدعا ويعظم موقع ذلك الذكر • فاما اذا لم يكن كذلك كان
قليل الفايدة • وانا اذكر لهذا المعنى مثالا • فان من اراد ان يقول في تحريمة صلاته الله اكبر فانه يجب ان يستحضر

في قلبه جميع

في قلبه جميع ما امكنه من معرفة اثار حكمة الله في تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية والحركية ثم يتعدى
من نفسه الى استحضار اثار حكمة الله في تخليق جميع الناس وجميع الحيوانات وجميع اصناف النبات والمعادن والاثار
العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد في كل اطراف العالم • ثم يستحضر اثار قدرة الله تعالى في تخليق
الارضين والجبال والبحار والمفاوز • ثم يستحضر قدرة الله في تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية • ثم
يستحضر اثار قدرة الله سبحانه في تخليق طباق السموات على سعتها وعظمها • وفي تخليق اجرام النيرات من الثوابت
والسيارات • ثم يستحضر اثار قدرة الله في تخليق الكرسي وسدرة المنتهى • ثم يستحضر اثار قدرة الله في تخليق العرش
العظيم المحيط بكل هذه الموجودات • ثم يستحضر اثار قدرته في تخليق الملايكة المقربين من حملة العرش والكرسي وجنود
عالم الروحانيات • ولا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب اقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره وخاطره
وخياله • ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها
يقول الله اكبر • ويشير بقوله الله الى الموجود الذي خلق هذه الاشيا واخرجها من العدم الى الوجود ورتبها
بما لها من الصفات والنعوت • وبقوله اكبر الى انه لا نسبة لكبريايه وجبروته وعزه وعلوه وصمديته الى جملة
هذه الاشيا بل هو اكبر من ان يقال انه اكبر من هذه الاشيا • فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل
مع العرفان والشعور • وعند هذا ينفتح على عقلك شمة من الاسرار المودعة تحت قوله ولله الاسما الحسنى فادعوه
بها • اما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمايه ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا حمزة يلحدون وفي
حم والكساي في النحل قال الفرا يلحدون ويلحدون لغتان يقال لحدت لحدا والحدت • قال اهل اللغة معنى
الالحاد في اللغة الميل عن القصد • وقال ابن السكيت الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه • يقال قد الحد
في الدين ولحد وقال غيره من اهل اللغة الالحاد العدول عن الاستقامة والانحراف عنها • ومنه اللحد الذي يحفر في
جانب القبر قال الواحدي رحمه الله والاجود قراة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد والالحاد اكثر في كلامهم
ملحد ولا تكاد تسمع العرب تقول لاحد والله اعلم **المسئلة الثانية** قال المحققون الالحاد في اسما الله يقع
على ثلاثة اوجه • الاول اطلاق اسما الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان
بالالهة من ذلك انهم سموا اصنامهم باللات والعزى والمناة • واشتقاق اللات من الاله • والعزى من العزيز
واشتقاق مناة من المنان • وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن • والثاني ان يسموا الله بما لا يجوز تسميته
به مثل تسمية من سماه ابا للمسيح • وقول جمهور النصارى اب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون لفظ
الجسم على الله سبحانه ويسمونه به • ومثل ان المعتزلة قد يقولون في اثنا كلامهم لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيها
مستحقا للذم وهذه الالفاظ مشعرة بسو الادب قال اصحابنا وليس كل ما صح معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق
الله تعالى فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام • ثم لا يجوز ان يقال يا خالق القردة والديدان
والعذرات بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الاذكار • وان يقال يا خالق الارض والسموات • يا مقيل
العثرات • يا راحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة • والثالث ان يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف
معناه • ولا يتصور مسماه • فربما كان مسماه امرا غير لايق بجلال الله • فهذه الاقسام الثلاثة هي الالحاد
في الاسما • فان قال قايل هل يلزم من ورود الاذن في اطلاق لفظ على الله تعالى ان يطلق عليه ساير الالفاظ
المشتقة من ذلك اللفظ على الاطلاق • قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق الملايكة
والانبيا وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في ايات منها قوله وعلم ادم الاسما وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه
من لدنا علما • الرحمن علم القران • ثم لا يجوز في حق الله تعالى ان يقال يا معلم • وايضا ورد قوله تعالى يحبهم
ويحبونه • ثم لا يجوز عندي ان يقال يا محب • واما في حق الانبيا فقد ورد في حق ادم عليه وعصى ادم
ربه فغوى • ثم لا يجوز ان يقال ان ادم كان عاصيا وغاويا وورد في حق موسى عليه السلام يا ابت استاجره
ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا • والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها
على المورد • فاما التوسع فيها باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جايزة والله اعلم • ثم قال
تعالى سيجزون ما كانوا يعملون • وهو تهديد ووعيد لمن الحد في اسما الله قالت المعتزلة الاية تدل على اثبات
العمل للعبد • وعلى ان الجزا مفرع على عمله وفعله والله اعلم • قوله تعالى **وممن خلقنا امة يهدون بالحق
وبه يعدلون** اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرانا لجهنم كثيرا فاخبر ان كثيرا من الثقلين مخلوقون للنار اتبعه بقوله
وممن خلقنا امة يهدون بالحق ليبين ايضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة • واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى عم

لا يجوز ان يقال يا خالق القردة والديدان

قوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون • لما اعاد الله هذا الكلام ههنا حمله اكثر المفسرين على ان
المراد منه قوم محمد عليه الصلاة والسلام • وقرا قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم انها هذه الامة
وروى ايضا انه عم قال هذه لكم وقد اعطى الله قوم موسى مثلها • وعن الربيع ابن انس انه قرا النبي صلى الله عليه وسلم
هذه الاية فقال ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم • وقال ابن عباس يريد امة محمد وسنهم المهاجرون
والانصار قال الجبائي هذه الاية تدل على انه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم
لا يجتمعون في الازمنة على الباطل لانه لا يخلو اما ان يكون المراد زمان وجود محمد عليه السلام وهو الزمان
الذي نزلت فيه هذه الاية او المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيهم قوم بالصفة المذكورة او
المراد ما ذكرنا انه لا يخلو زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة • والاول باطل لانه قد كان
ظاهرا لكل الناس ان محمدا واصحابه على الحق فحمل الاية على هذا المعنى يخرجه عن الفائدة والثاني باطل ايضا
لان كل احد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما في الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحقين فلم يبق الا
القسم الثالث وهو يدل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحقين وان اجماعهم حجة • وعلى هذا التقدير فهذا
يدل على ان اجماع سائر الامم حجة والله اعلم • قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية العادلة اعاد ذكر المكذبين
بايات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا باياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين • وعن ابن عباس
المراد منه اهل مكة وهو بعيد لان صيغة العموم تتناول الكل الا ما دل الدليل على خروجه منه واما
قوله تعالى سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد او الاستنزال
درجة بعد درجة • ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه • وادرج الكتاب طواه شيئا بعد شيء
ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعض ويحتمل ان يكون هذا اللفظ ماخوذا من الدرج وهو لف الشيء
وطيه جزءا فجزءا اذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد
بهم وذلك لانهم كلما اتوا بجرم او اقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من ابواب النعمة والخير في الدنيا فيزدادون
بطرا وانهماكا في الفساد وتماديا في الغي ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم • ثم ياخذهم الله
دفعة واحدة على غرتهم اغفل ما يكونون • ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما حمل اليه كنوز كسرى اللهم اني اعوذ بك
ان اكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون • ثم قال تعالى واملي لهم الاملاء في اللغة
الامهال واطالة المدة وهو نقيض الاعجال • والملي زمان طويل من الدهر • ومنه قوله تعالى واهجرني مليا
اي طويلا • ويقال ملوة وملوة وملاوة من الدهر اي زمان طويل فمعنى واملي لهم اي امهلهم واطيل لهم مدة عمرهم
ليتمادوا في المعاصي ولا اعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة • وقوله ان كيدي قال ابن عباس
يريد ان مكري شديد • والمتين من كل شيء هو القوي • يقال متن متانة • واعلم ان اصحابنا احتجوا في مسئلة
القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهي الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على انه تعالى
اراد بالعبد ما يسوقه الى الكفر والبعد عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة اجاب ابو علي الجبائي
بان المراد من الاستدراج انه تعالى يستدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجا
لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز ان يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستئصال ويجوز ان يكون
عذاب الاخرة قال • وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد
لانه تعالى اخبر بتقدم كفرهم فالذي يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان السين في قوله تفيد الاستقبال
ولا يجوز ان يكون المراد نستدرجهم الى الكفر من كفر اخر لجواز ان يميتهم قبل ان يوقعهم في كفر اخر • فالمراد اذا ذ
ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بان يخلق فيه كفرا اخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه • واما قوله
واملي لهم فمعناه اني ابقيهم في الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا اعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتونني ولا يعجزونني وهذا
هو معنى قوله ان كيدي متين لان كيده هو عذابه وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون والجواب
عنه من وجهين • الاول ان قوله والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم معناه ما ذكرنا انهم كلما زادوا تماديا
في الذنب والكفر زادهم الله نعمة وخيرا في الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم في الاعراض عن ذكر
الله وبعدا عن الرجوع الى طاعة الله وهذه حالة نشاهدها في بعض الناس • واذا كان هذا امرا محسوسا
مشاهدا فكيف يمكن انكاره • الثاني هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب الا ان هذا ايضا يبطل القول

بانه تعالى

بانه تعالى ما اراد بعبده الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان هذا الاستدراج وهذا الامهال مما يزيده عتوا
وكفرا وفسادا واستحقاقا للعقاب الشديد • فلو اراد به الخير لاماته قبل ان يصير مستوجبا لتلك الزيادات
من العقوبة بل كان يجب في حكمته ورعايته للمصالح ان لا يخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب او ان خلقه
لكنه يميته قبل ان يصير الى حد التكليف وكان لا يخلقه الا في الجنة صونا له عن الوقوع في افات الدنيا • وفي
عقاب الاخرة فلما خلقه في الدنيا والقاه في ورطة التكليف • واطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بان ذلك لا
يفيده الا مزيد الكفر والعتو واستحقاق العقاب علمنا انه ما خلقه الا للعقاب والا للنار كما شرحه في الاية
المتقدمة وهي قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس وانا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون
القرآن كالبحر الذي لا ساحل له مملوءا من هذه الايات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها • ثم انهم
يكتفون في تاويلات هذه الايات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا ان علمنا بما اراده الله كائن من شرائط
هذا التعجب والله اعلم • قوله تعالى اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين اولم ينظروا في
ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون
واعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن اياته الغافلين عن التامل في دلائله وبيناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم
فقال اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة • والفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر بالقلب
في الشيء والتامل فيه والتدبر له وكما ان الرؤية بالبصر حالة مخصوصة في الانكشاف والجلاء • ولها مقدمة وهي
تقليب الحدقة الى جهة المرئي طلبا لتحصيل تلك الرؤية فكذلك الرؤية بالبصيرة وهي المسماة بالعلم واليقين حالة
مخصوصة في الانكشاف والجلاء • ولها مقدمة وهي تقليب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف
والتجلي وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكره فقوله تعالى اولم يتفكروا امر بالفكر والتامل والتدبر والتروي لطلب معرفة
الاشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما • وفي اللفظ محذوف • والتقدير اولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة
والجنة حالة الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون
واعلم ان بعض الجهال من اهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون وذلك لوجهين • الاول ان فعله صلى الله عليه وسلم كان
مخالفا لفعلهم وذلك لانه عم كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الاخرة مشتغلا بالدعوة الى الله فكان هذا العمل
مخالفا لطريقتهم فاعتقدوا فيه انه مجنون قال الحسن وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو
قريشا فخذا فخذا من قريش فيقول يا بني فلان يا بني فلان وكان يحذرهم بامر الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم لمجنون
واظب على الصياح طول هذه الليلة فانزل الله تعالى هذه الاية وحثهم على التفكر في امر الرسول عم ليعلموا
انه انما دعا للانذار لا لما نسبته اليه الجهال • والثاني انه صلى الله عليه وسلم كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي
فيتغير وجهه ويصفر لونه وتعرض له حالة شبيهة بالغشي فالجهال كانوا يقولون انه جنون فالله تعالى بين في
هذه الاية انه ليس به نوع من انواع الجنون • وذلك لانه عم كان يدعوهم الى الله تعالى ويقيم عليه الدلائل
القاطعة والبينات الباهرة بالالفاظ الفصيحة التي بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والاخرون عن معارضتها
وكان حسن الاخلاق طيب العشرة مرضي الطريقة نقي السيرة مواظبا على اعمال حسنة صار بسببها قدوة العقلاء
العالمين • ومن المعلوم بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا صار [illegible]
[illegible] ان هو الا نذير مبين [illegible] • ولما كان النظر
في تقرير امر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في
ملكوت السموات والارض • واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم
كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب [illegible] • ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود
التنبيه على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام
والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد • وتقرير هذا المعنى مثل ان نقول ان الشمس اذا وقع
على كوة البيت ظهرت الذرات والهباءات • فنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول
انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لا نهاية
لها في الخلاء الذي لا نهاية له فكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها
بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات • والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما
عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه [illegible] الحركة والسكون وكلما كان كذلك

كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي

فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لابد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك او بعده
فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لابد وان يكون بتخصيص مخصص قديم ثم ذلك المخصص
ان كان جسما عاد السوال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وايضا ان تلك الذرة متساوية لساير الاجسام
في التحيز والجسمية ومخالفة لها في اللون والطعم والطبع وساير الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات
التي باعتبارها خالفت ساير الاجسام لابد وان يكون من الجايزات والجايز لابد له من مرجح وذلك المرجح
ان كان جسما عاد البحث فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع
من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية • وكذا القول في جميع اجزاء العالم الجسماني والروحاني
مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته • وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر • شعر
وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد • واذا عرفت هذا الجنيد ظهرت الفايدة لك من قوله تعالى وما خلق الله
من شيء • ولما نبه الله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقايق اللطيفة اردفه بما يوجب الترغيب
الشديد في الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم • ولفظة ان في قوله
وان عسى هي المخففة من الثقيلة تقديره وانه عسى والضمير ضمير الشان • والمعنى لعل آجالهم قربت
فهلكوا على الكفر ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قايما وجب على العاقل المسارعة الى هذا الفكر
والمبادرة الى هذه الروية سعيا في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم • ولما ذكر الله
تعالى هذه البينات الجلية • والدقايق القوية قال فباي حديث بعده يومنون وذلك لانهم اذا لم يومنوا
بهذا القران مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة • والبينات الباهرة فكيف يرجى منهم الايمان بغيره
واعلم ان هذه الاية دالة على مطالب كثيرة • المطلب الاول التقليد غير جايز ولابد من النظر والاستدلال
والدليل عليه ان الامر كذلك قوله اولم يتفكروا • والمطلب الثاني امر النبوة متفرع على التوحيد والدليل
عليه انه لما قال ان هو الا نذير مبين اتبعه بذكر ما يدل على التوحيد • ولولا ان الامر كذلك والا لما كان الى
الكلام حاجة • والمطلب الثالث تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى فباي حديث بعده يومنون
على ان القران ليس بقديم قالوا لان الحديث ضد القديم وايضا فلفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه
عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشي حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده
ويقولون في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على الاسماع • وجوابنا عنه انه محمول على الالفاظ
والكلمات ولا نزاع في حدوثها • والمطلب الرابع ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يمكن الا بعد
معرفة اقسامها • وتفصيل الكلام في شرح اقسامها ان يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما ان يكون متحيزا او حالا
في المتحيز • اما المتحيز فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا • اما البسايط فهي اما علوية واما سفلية
اما العلوية فهي الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه ايضا الجنة والنار والبيت
المعمور والسقف المرفوع واستقصي في تفاصيل هذه الاقسام • واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربع
ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز • واما المركبات فهي اربعة • الاثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان
واستقصي في تفاصيل هذه الاجناس الاربعة • واما الحال في المتحيز وهو الاعراض فتقرب اجناسها من اربعين
جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة • ثم اذا تامل العاقل في عجايب احكامها ولوازمها وآثارها وموثراتها
فكانه خاض في بحر لا ساحل له • واما القسم الثالث وهو الموجود الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز
فهو قسمان لانه اما ان يكون مدبرا متعلقا بالاجسام بالتحريك والتدبير وهو المسمى بالارواح واما ان لا يكون كذلك
وهي الجواهر المقدسة المبراة عن علايق الاجسام • اما القسم الاول فاعلاها واشرفها الارواح اليمانية المقدسة
الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية • ويتلوها الارواح المقدسة المشار اليها
بقوله سبحانه وترى الملايكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ويتلوها سكان الكرسي واليهم الاشارة
بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شاء وسع كرسيه
السموات والارض • ويتلوها الارواح المقدسة في طبقات السموات السبع واليهم الاشارة بقوله والصافات
صفا والزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا • ومن صفاتهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويسبحون الليل والنهار
لا يفترون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون • واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته
كالقطرة في البحر فلعل الله سبحانه له الف الف عالم وراء هذا العالم وله في كل واحد منها عرش عظيم من هذا العرش

سوابه والدلايل

كلما

ذكري اعلا

وكرسي اعلا من هذا الكرسي وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته
بعد ان سمع قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضر الانسان هذه الاقسام في عقله واراد الخوض في معرفة
اسرار حكمته والهيته فيهم قولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا • ونعم ما قال ابو العلا المعري • شعر
يا ايها الناس كم لله من فلك • تجري النجوم به والشمس والقمر • هين على الله ماضينا وغابرنا • فما لنا في نواحي غيره خطر
والله اعلم • قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون اعلم انه تعالى عاد
في هذه الاية مرة اخرى الى بعض احوال الضالين المكذبين فقال من يضلل الله فلا هادي له • اعلم ان استدلال
اصحابنا بهذه الاية على ان الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الاية السالفة • وتاويلات المعتزلة وجوابنا
عنها مثل ما تقدم فلا فايدة في الاعادة • وقوله ويذرهم رفع بالاستيناف وهو مقطوع عما قبله • وقرا ابو عمرو
ويذرهم بالياء • ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه • وقرا حمزة والكسائي بالياء والجزم • ووجه ذلك فيما يقول
سيبويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء مع ما بعدها جزم بجواب
الشرط فحمل ويذرهم على الموضع الذي هو جزم • قوله تعالى يسالونك عن الساعة ايان مرساها قل انما علمها
عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض لا تاتيكم الا بغتة يسالونك كانك حفي عنها
قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون • اعلم ان في نظم الاية وجهين • الاول انه تعالى لما تكلم في التوحيد
والنبوة والقضا والقدر اتبعه بالكلام في المعاد ليبينا ان المطالب الكلية في القران ليست الا هذه الاربعة
والثاني انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم باعثا بذلك على المبادرة الى التوبة
والاصلاح قال بعده يسالونك عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا
للمكلفين على المسارعة الى التوبة واداء الواجبات • وفي الاية مسايل المسألة الاولى اختلفوا في ان ذلك
السايل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت الاية • وقال الحسن
وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة • المسألة الثانية قال صاحب الكشاف
الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا • وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة او لان حساب الخلق يقضى
فيها في ساعة واحدة • فسميت بالساعة لهذا السبب • ولانها على طولها كساعة واحدة عند الحق • المسألة الثالثة
ايان معناه الاستفهام عن الوقت الذي لم يجئ وهو سوال عن الزمان • وحاصل الكلام ان ايان معناه الاستفهام
وفي اشتقاقه قولان • المشهور انه ماخوذ من اي وانكره ابن جني وقال ايان سوال عن الزمان • واين سوال
عن المكان • فكيف يكون احدهما ماخوذا عن الاخر • والثاني وهو الذي اختاره ابن جني ان اشتقاقه من اوى
فعلان منه لان معناه اي فعل فعل من اويت اليه لان البعض اوى الى الكل متساندا اليه هكذا قاله ابن جني وقرا
السلمي ايان بكسر الهمزة • المسألة الرابعة مرساها المرسى ههنا مصدر بمعنى الارساء كقوله تعالى بسم الله مجراها
ومرساها اي اجراوها وارساوها • والارساء الاثبات • يقال رسا يرسو اذا ثبت قال تعالى والجبال
ارساها وكان الرسو اسما للثبات المطلق بل هو اسم لثبات الشي اذا كان ثقيلا • ومنه رسى الجبل وارسى السفينة
ولما كان اثقل الاشيا على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت في السموات والارض لاجرم سمى الله تعالى وقوعها
وثبوتها بالارساء • ثم قال تعالى قل انما علمها عند ربي اي لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام القيمة الا الله سبحانه
ونظيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة • وقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها • ولما سأل جبريل
رسول الله صلى الله عم وقال متى الساعة فقال عم ليس المسئول عنها باعلم من السايل • قال المحققون • والسبب
في اخفاء امر الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وازجر
عن المعصية • ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال لا يجليها لوقتها الا هو التجلية اظهار الشي والتجلي ظهوره
والمعنى لا يظهرها في وقتها المعين الا هو اي لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاخبار والاعلام الا هو
ثم قال تعالى ثقلت في السموات والارض • والمراد وصف الساعة بالثقل • ونظيره قوله تعالى ويذرون
وراءهم يوما ثقيلا • وايضا وصف الله زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شي عظيم • ووصف
عذابها بالشدة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد • اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير
قوله ثقلت في السموات والارض وجوه قال الحسن ثقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان
عند مجيئها تنشق السموات وتكور الشمس والقمر وتنتثر النجوم وثقلت على الارض لاجل ان في ذلك
اليوم تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال ابو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على اهل

بالساعة

ايان سوال عن الزمان واين سوال عن المكان

السماء والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب • وقال قوم ان هذا اليوم عظيم ثقيل
على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله
في مثل هذا اليوم شديد • وقال السدي ثقلت اي خفيت في السموات والارض فلم يعلم احد من الملائكة المقربين
والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها • وقال قوم ثقلت في السموات والارض اي ثقل تحصيل
العلم بوقتها المعين على اهل السموات والارض وكما يقال في المحمول الذي يتعذر حمله انه قد ثقل على
حامله فكذلك يقال في العلم الذي استأثر الله به انه يثقل عليهم • ثم قال تعالى لا تأتيكم الا بغتة وهذا
ايضا تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تجيء الا بغتة فجاءة على حين غفلة من الخلق • وعن النبي صلى الله عليه وسلم
ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته • والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل
يخفض ميزانه ويرفعه • وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده لتقومن
الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك • ثم قال تعالى يسألونك كأنك حفي
عنها • وفيه مسائل المسألة الاولى في الحفي وجوه • الاول الحفي البار اللطيف قال ابن الاعرابي يقال
حفي بي حفاوة • وتحفى بي تحفيا • والتحفي الكلام واللقاء الحسن • ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا
اي بارا لطيفا يجيب دعائي اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسألونك كأنك بار بهم لطيف العشرة معهم وهذا
قول الحسن وقتادة والسدي • ويؤيد هذا القول ما روي في التفسير ان قريشا قالت لمحمد ان بيننا وبينك قرابة
فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسألونك كأنك حفي اي كأنك صديق لهم بار بهم • والمعنى انك لا تكون
حفيا بهم ما داموا على كفرهم • والقول الثاني حفي عنها اي كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها وعلى هذا
القول حفي فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف في السؤال • ومن اكثر السؤال والبحث عن الشيء علمه
قال ابو عبيدة وهو من قولهم تحفى فلان بالمسألة اي استقصى فقوله كأنك حفي عنها اي كأنك اكثرت السؤال
عنها وبالغت في طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا التركيب يفيد المبالغة • ومنه احفاء الشارب واحتفاء
النعل استيصاله • واحفى في المسألة اذا الحف • وحفي بفلان وتحفى به بالغ في البر به • وعلى هذا التقدير
فالقولان الاولان متقاربان المسألة الثانية في قوله عنها وجهان • الاول ان يكون فيه تقديم وتأخير
والتقدير يسألونك عنها كأنك حفي بها • ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه معلوم لا يحصل الالتباس
بسبب حذفه • والثاني ان يكون التقدير يسألونك كأنك حفي بهم لان لفظ الحفي يجوز ان يعدى تارة بالباء
واخرى بكلمة عن ويأكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كأنك حفي بها المسألة الثالثة قوله يسألونك
عن الساعة ايان مرساها سؤال عن وقت قيام الساعة • وقوله ثانيا يسألونك كأنك حفي عنها سؤال
عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها فلم يلزم التكرير واجاب عن الاول بقوله انما علمها عند ربي واجاب
عن الثاني بقوله انما علمها عند الله • والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا على وقت قيام
الساعة • والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها • واعظم اسماء الله مهابة وعظمة هو قولنا
الله • فذكر عند السؤال عن مقدار شدة القيمة الاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم ان الله تعالى
ختم هذه الاية بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون • وفيه وجوه • احدها ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان اصل
القيمة حق لان اكثر الخلق ينكرون المعاد ويقولون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين • وثانيها
ولكن اكثر الناس لا يعلمون اني اخبرتك بان وقت قيام القيمة لا يعلمه الا الله • وثالثها ولكن اكثر الناس لا يعلمون السبب
الذي لاجله اخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق والله اعلم • قوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا
الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان انا الا نذير وبشير
لقوم يؤمنون • في الاية مسائل المسألة الاولى في كيفية تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه • الاول ان قوله
لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا معناه اني لا اعرف ما هو نفع لي في الاشياء ومضرتي فيها فكيف يحصل عندي
علم وقت قيام القيمة • الثاني لعله عليه السلام لما قرأ الاية المتقدمة وذكر للقوم انه ليس عنده علم بالوقت
المعين الذي فيه تقوم القيمة عابوه بسبب انه لا يعرف ذلك فاجاب عنه باني لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا وانا
لا ادعي علم الغيب ان انا الا نذير وبشير • ونظيره قوله تعالى في سورة يونس • ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله لكل امة اجل • الثالث روي ان اهل مكة قالوا يا محمد
الا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشتري فنربح • وبالارض التي تجدب لنرحل الى الارض الخصبة فانزل الله

هذه الاية

بان وقت قيام القيمة

هذه الاية • الرابع قال بعضهم لما رجع صلى الله عليه وسلم من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق نفرت الدواب
منها فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال انظروا اين ناقتي فقال عبد الله بن ابي
مع قومه الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال صلى الله عليه وسلم ان ناسا
من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى
قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الاية المسألة الثانية اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب
وطالبوه باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من كان عبدا
كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا لله فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم • واحتج
اصحابنا في مسألة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله • والايمان نفع والكفر ضر
فوجب ان لا يحصل الا بمشيئة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بمشيئة الله سبحانه وتقريره
ما ذكرناه مرارا ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة
للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك الداعية الجازمة يكون
مريدا للكفر فثبت ان على جميع التقادير لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله اجاب القاضي عنه
من وجوه • الاول ان ظاهر قوله قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا
انا ذكرنا ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلو فنشتري
الرخيص فنربح عليه عند الغلاء فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله • والمراد بالنفع تملك الاموال وغيرها
والمراد بالضر وقت القحط والامراض وغيرها • الثاني ان المراد لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم
الغيب • والدليل على ان المراد ذلك قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير • والثالث ان المراد لا املك
لنفسي من النفع والضر الا قدر ما شاء الله ان يقدرني عليه ويمكنني منه • والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر
على شيء الا اذا اقدره الله • واعلم ان هذه الوجوه باسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير
اليه مع انا بينا ان البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه لفظ هذه الاية والله اعلم المسألة
الثالثة احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير
واختلفوا في المراد من هذا الخير • فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها ومضارها
ويدخل فيه ما يتصل بالخصب والجدب والارباح والاكساب • وقيل المراد منه ما يتصل بامر الدين يعني
لو كنت اعلم الغيب لكنت اعلم ان الدعوة الى الدين الحق يؤثر في هذا ولا يؤثر في ذاك فكنت اشتغل بدعوة
هذا دون ذاك • وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤالات • والتقدير لو كنت اعلم الغيب لكنت
اعلم الجواب عن هذه المسائل التي تسألونني عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره • اما قوله وما
مسني السوء ففيه قولان قال الواحدي رحمه الله تم الكلام عند قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت
من الخير • ثم قال وما مسني السوء اي ليس بي جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرناه في
ما بصاحبهم من جنة وهذا القول عندي بعيد جدا لانه يوجب تفكيك نظم الاية • والقول الثاني انه متصل بالكلام
الاول • والتقدير ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولاحترزت عن الشر حتى صرت
بحيث لا يمسني سوء ولما لم يكن كذلك ظهر انه ليس لي علم بالغيب • ثم قال ان انا الا نذير وبشير لقوم
يؤمنون • والنذير مبالغة في الانذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك الواجبات • والبشير مبالغة في البشارة
بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصي • وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان • احدهما انه نذير وبشير
للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر احدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احد القسمين يدل على الاخر كقوله
سرابيل تقيكم الحر • والثاني انه وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بتلك النذارة والبشارة
هم المؤمنون • فلهذا السبب خصهم الله بالذكر • وقربا للفظ في تقريره ما المعتبر في تفسير قوله
هدى للمتقين • قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما
تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من
الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون • اعلم انه تعالى رجع في هذه
الاية الى تقرير امر التوحيد وابطال الشرك • وفيها مسائل المسألة الاولى المروي عن ابن عباس

الا ومنه جلب منافع الدنيا وخيراتها

الذي خلقكم من نفس واحدة وهي نفس ادم وخلق منها زوجها اي حوا خلقها من ضلع ادم عم من غير اذى فلما تغشاها ادم حملت حملا خفيفا • فلما اثقلت اي ثقل الولد في بطنها اتاها ابليس في صورة رجل وقال لها هذا يا حوا اني اخاف ان يكون كلبا او بهيمة وما يدريك من اين يخرج امن دبرك فيقتلك او ينشق بطنك فخافت حوا وذكرت ذلك لادم فلم يزالا في هم من ذلك • ثم اتاها وقال ان سالت الله ان يجعله خلقا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك اتسميه عبد الحارث وكان اسم ابليس في الملائكة الحارث فذلك قوله فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما اي لما اتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلا له شركا اي جعل ادم وحوا له شركا والمراد تسميته بعبد الحارث • هذا تمام القصة • واعلم ان هذا التاويل فاسد • ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة • الثاني انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون بعده ايشركون ما لا يخلق شيا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الاية الرد على من جعل الاصنام شركا لله تعالى وما جرى لابليس اللعين في هذه الاية ذكر • الثالث لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق شيا ولم يقل ما لا يخلق لان العاقل انما يذكر بصيغة من لا بصيغة ما الرابع ان ادم عم كان من اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسما كلها كما قال تعالى وعلم ادم الاسما كلها فكان لا بد وان يكون قد علم ان ابليس هو الحرث مع العداوة الشديدة التي بينه وبين ادم ومع علمه بان اسمه هو الحارث فكيف سمى ولد نفسه بعبد الحرث وكيف ضاقت عليه الاسما حتى لم يجد سوى هذا الاسم • الخامس ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعاه الى ان يسميه بمثل هذه الاسما لزجره وانكر عليه اشد الانكار فادم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله • وعلم ادم الاسما كلها • وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها • السادس ان بتقدير ان ادم عم سماه بعبد الحرث فلا يخلو اما ان يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد للحرث ومخلوق من قبله • فان كان الاول لم يكن هذا اشراكا بالله لان اسما الاعلام والالقاب لا تفيد في المسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك • وان كان الثاني كان هذا قولا بان ادم اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير ادم وذلك لا يقوله عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على المسلم العاقل ان لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول في تاويل الاية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد • التاويل الاول ما ذكره القفال رحمه الله فقال انه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل • وبيان ان هذه الحالة صورة حال هولاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كانه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا تساويه في الانسانية • فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن اتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لنعمائك فلما اتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركا فيما اتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين • وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين • وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام • ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب في غاية الصحة والسداد • التاويل الثاني ان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ال قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركا فيما اتاهما حيث سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد الدار • وجعل الضمير في يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك التاويل الثالث ان نسلم ان هذه الاية وردت في شرح قصة ادم عم • وعلى هذا التقدير ففي دفع هذا الاشكال وجوه • الاول ان المشركين كانوا يقولون ان ادم عم كان يعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة ادم وحوا عليهما السلام • وذكر عنهما انهما قالا لئن اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين وذكر انه تعالى لو اتاهما ولدا صالحا سويا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة • ثم قال فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فقوله جعلا له شركا ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد والتقدير فلما اتاهما صالحا اجعلا له شركا فيما اتاهما ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تعالى الله عن شرك هولاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى ادم عم • ونظيره ان ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام • ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه

الاصنام

يقصد

يقصد ايذاءك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت في حق فلان كذا واحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر والاساءة انه مبرا عن ذلك فغرضه من قوله انه يقابلني بالشر والاساءة النفي والتبعيد • وكذا ههنا • الوجه الثاني في الجواب ان نقول ان هذه القصة من اولها الى اخرها في حق ادم وحوا عليهما السلام ولا اشكال في شي من الفاظها الا في قوله فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما • فنقول التقدير فلما اتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركا اي جعل اولادهما له شركا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذلك فيما اتاهما اي اتى اولادهما ونظيره قوله تعالى واسال القرية اي واسال اهل القرية • فان قيل فعلى هذا التاويل ما الفائدة في التثنية في قوله جعلا له شركا قلنا لان ولده قسمان ذكر وانثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى • فمرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر عنهما بلفظ الجمع وهو قوله فتعالى الله عما يشركون • الوجه الثالث في الجواب سلمنا ان الضمير في قوله جعلا له شركا فيما اتاهما عايد الى ادم وحوا عليهما السلام الا انه قيل انه تعالى لما اتاهما الولد السوي الصالح عزما على ان يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق • ثم بدا لهما في ذلك فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يامرونه بخدمة الله تعالى وطاعته وهذا العمل وان كان منا قربة وطاعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين • فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون • والمراد من هذه الاية ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حاكيا عن الله سبحانه انا اغنى الاغنياء عن الشرك • من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه • وعلى هذا التقدير فالاشكال زايل • الوجه الرابع في التاويل ان نقول سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا انا نقول انهم انما سموه بعبد الحارث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الافة والمرض بسبب دعا ذلك الشخص المسمى بالحارث • وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم • يقال في المثل انا عبد من تعلمت منه حرفا • ورايت بعض الافاضل كتب على عنوان كتابه عبد وده فلان • قال • الشاعر • واني لعبد الضيف ما دام ثاويا فادم وحوا عليهما السلام سميا ذلك الولد بعبد الحرث تنبيها على انه انما سلم من الافات ببركة دعائه وهذا لا يقدح في كونه عبدا لله من جهة انه مملوكه ومخلوقه • الا انا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيئات المقربين • فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم صار ادم عليه السلام معاتبا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد اللفظ • فهذا جملة ما نقوله في تاويل هذه الاية والله اعلم •

المسلة الاولى في تفسير الفاظ الاية وفيها مباحث

البحث الاول هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور انها نفس ادم • وقوله خلق منها زوجها المراد حوا قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس ادم انه تعالى خلقها من ضلع من اضلاع ادم • قالوا والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس اميل والجنسية علة الضم • واقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق ادم ابتدا فما الذي حملنا على ان نقول انه تعالى خلق حوا من جزء من اجزاء ادم ولم لا نقول انه تعالى خلق حوا ايضا ابتدا • وايضا الذي يقدر على خلق انسان من عظم واحد • فلم لا يقدر على خلقه ابتداء • وايضا الذي يقال ان عدد اضلاع الجانب الايسر من الذكر ناقص من عدد اضلاع الجانب الايمن مثله يؤاخذ شي على خلاف الحس والتشريح • بقي ان يقال اذا لم نقل بذلك فما المراد من كلمة من في قوله وخلق منها زوجها • فنقول قد ذكرنا ان الاشارة الى الشي تارة تكون بحسب نوعه قال عم هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به • وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع • وقال عليه السلام في يوم عاشورا هذا هو اليوم الذي اظفر الله فيه موسى على فرعون • والمراد النوع لا الشخص فكذا ههنا قوله وخلق منها زوجها اي وخلق من نوع الانسان زوج ادم • والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج ادم انسانا مثله • وقوله فلما تغشاها اي جامعها • والغشيان اتيان الرجل المراة وقد غشيها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فقد صار كالغاشية لها • ومثله تجللها وهذا يشبه التغطي واللبس قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن • وقوله حملت حملا خفيفا قالوا يريد النطفة والمني والحمل بالفتح ما كان في البطن او على راس الشجر • والحمل بكسر الحاء ما حمل على الظهر او على الدابة • وقوله فمرت به اي استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة • والمراد انها كانت تقوم وتقعد • وتمشي من غير ثقل قال صاحب الكشاف • وقرا يحيى بن يعمر فمرت به بالتخفيف • وقرا غيره فمارت به من المرية كقوله افتمارونه • وفي قراة اخرى افتمرونه • ومعناه وقع في نفسها ظن الحمل وارتابت به • وقوله فلما اثقلت اي صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما يعني ادم وحوا لئن اتيتنا صالحا اي ولدا سويا مثلنا لنكونن من الشاكرين لالائك ونعمائك • فلما اتاهما الله صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما واعلم ان الكلام في تفسيره قد مر بالاستقصا •

البحث الثاني قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في رواية ابي بكر عنه

ما السبب الى خلق حوا من جزء آدم

ايضاح

شركا بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعلا له ذوي شرك وهم الشركا او يقال معناه احدثا لله اشراكا في الولد
ومن قرا شركا فحجته قوله ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه واراد بالشركا في هذه الآية ابليس لان من طاع
ابليس فقد اطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا الاية على القصة المشهورة اما اذا لم نقل به فلا حاجة الى
هذا التاويل والله اعلم • قوله تعالى ايشركون ما لا يخلق شيا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم
نصرا ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم
صامتون ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين
اعلم ان هذه الاية من اقوى الدلايل على انه ليس المراد بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون ما ذكروه من قصة ابليس
اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الاية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب
بل المراد ما ذكرناه في ساير الاجوبة ان المقصود من الاية السابقة الرد على عبدة الاوثان • وفي الاية مسايل
المسئلة الاولى المقصود من هذه الاية اقامة الحجة على ان الاوثان لا تصلح للالهية • فقوله ايشركون
ما لا يخلق شيا وهم يخلقون معناه ايعبدون ما لا يقدر على ان يخلق شيا وهم يخلقون اي وهم مخلوقون
يعني الاصنام • فان قيل كيف وحد فقال يخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون • وايضا فكيف ذكر الواو والنون
في جمع غير الناس والجواب عن الاول ان لفظة ما تقع على الواحد والاثنين والجمع • فهذه من صيغ الوحدان
بحسب ظاهر لفظها ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله يخلق رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله
وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى والجواب عن الثاني وهو ان الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كيف يجوز
فنقول لما اعتقد عابدوها انها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بنا على ما يعتقدونه ويتصورونه ونظيره قوله
وكل في فلك يسبحون • وقوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين • وقوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم
المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان العبد غير موجد ولا خالق لافعاله قالوا لان الله تعالى طعن في
الهية الاصنام بسبب انها لا تخلق شيا وهذا الطعن انما يتم لو قلنا ان بتقدير انها كانت خالقة لشي لم يتوجه
الطعن في الهيتها • وهذا يقتضي ان كل من كان خالقا كان الها فلو كان العبد خالقا لافعال نفسه لكان الها
ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد غير خالق لافعال نفسه والله اعلم • اما قوله تعالى ولا يستطيعون
لهم نصرا يريدون ان الاصنام لا تنصر من اطاعها ولا تنتصر ممن عصاها والنصر المعونة على العدو • والمعنى
ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال النفع ودفع الضرر • وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل
عبادتها • ثم قال ولا انفسهم ينصرون اي ولا يدفعون عن انفسهم مكروها فان من اراد كسرها لم تقدر
على دفعه • ثم قال تعالى وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم • واعلم انه تعالى لما اثبت بالاية المتقدمة انه لا قدرة
لهذه الاصنام على امر من الامور بين بهذه الاية انه لا علم لها بشي من الاشياء • والمعنى ان هذا المعبود الذي
يعبده المشركون معلوم من حاله انه كما لا ينفع ولا يضر فكذلك لا يصح فيه اذا دعي الى الخير الاتباع ولا ينفصل حال
من خاطبه ممن سكت عنه • ثم قوى هذا الكلام بقوله سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وهذا مثل قوله تعالى
سوا عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم وما ذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الاية الا ان الفرق في تلك الاية عطف الفعل
على الفعل وهنا عطف الاسم على الفعل لان قوله ادعوتموهم جملة فعلية • وقوله ام انتم صامتون جملة اسمية
واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز الا لفايدة وحكمة وتلك الفايدة هي ان صيغة
الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال • وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار
اذا عرفت هذا فنقول ان هولا المشركين كانوا اذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا الى تلك الاصنام واذا لم
يحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين فقيل لهم لا فرق بين احداثكم دعاهم وبين ان تستمروا على صمتكم
وسكوتكم • فهذا هو الفايدة في هذه اللفظة • ثم اكد الله بيان انها لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون
الله عباد امثالكم وفيه سوال وهو انه كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جمادات • وجوابه من وجوه
الاول ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة لا جرم وردت هذه
الالفاظ على وفق معتقدهم ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا ولم يقل فادعوهن فليستجبن وقال ان الذين ولم
يقل ان التي • الوجه الثاني في الجواب ان هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزا بهم اي قصارى امرهم
ان يكونوا احيا عقلا • فان ثبت ذلك فهم عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها
الهة وارباب • ثم ابطل ان يكونوا عبادا امثالكم فقال الهم ارجل يمشون بها • ثم اكد هذا البيان بقوله فادعوهم

فليستجيبوا

فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعا طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لام الامر على معنى
التعجيز • والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر انها لا تصلح للمعبودية ونظيره قول ابرهيم
عليه السلام لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا • وقوله ان كنتم صادقين اي في ادعا انها
الهة ومستحقة للعبادة • ولما ثبت بهذه الدلايل اليقينية انها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل ان لا يلتفت اليها
وان لا يشتغل الا بعبادة الاله القادر الحي الحكيم الضار النافع • قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ام لهم
ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم اذان يسمعون بها قل ادعوا شركاكم ثم كيدون فلا
تنظرون اعلم ان هذا نوع اخر من الدلايل في بيان انه يقبح من الانسان العاقل ان يشتغل بعبادة هذه الاصنام
وتقريره انه تعالى ذكر في هذه الاية اعضا اربعة وهي الارجل والايدي والاعين والاذان ولا شك ان هذه
الاعضا اذا حصل في كل واحد منها ما يليق بها من القوة المحركة والمدركة يكون افضل منها اذا كانت خالية عن هذه
القوى • فالرجل القادرة على المشي • واليد القادرة على البطش افضل من الرجل واليد الخاليتين عن قوة الحركة والحياة
والعين الباصرة والاذن السامعة افضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة
واذا ثبت هذا ظهر ان الانسان افضل بكثير من هذه الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضيلة هذه الاجسام
البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل الاشرف ان يشتغل بعبادة الاخس الارذل الذي لا يحصل منه
فايدة البتة لا في جلب النفع ولا في دفع الضرر هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه
الاية • وقد تعلق بعض اغمار المشبهة وجهالهم بهذه الاية في اثبات هذه الاعضا لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل
عدم هذه الاعضا لهذه الاصنام دليلا على عدم الهيتها فلو لم تكن هذه الاعضا موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا
على عدم الهيته وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضا لله تعالى • والجواب عنه من وجهين • الاول
ان المقصود من هذه الاية بيان ان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة
وعين باصرة واذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير مبصرة واذنه غير سامعة
واذا كان كذلك كان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم واشتغال الافضل الاكمل بعبادة الاخس الادون
جهل • فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هولاء الجهال • الوجه الثاني في الجواب
ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التي ذكرها الله تعالى قبل هذه الاية وهي قوله ولا يستطيعون
لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر • ثم قرر تعالى ذلك بان هذه
الاصنام لم يحصل لها رجل ماشية ويد باطشة واعين باصرة واذان سامعة • ومتى كان الامر كذلك لم تكن
قادرة على الايقاع والاضرار فامتنع كونها الهة • اما اله العالم تعالى وتقدس فهو وان كان متعاليا
[illegible]

موصوف بكمال القدرة على النفع والضر

المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين وتتولى نصرهم فلا يضرهم عداوة من عاداهم وفي ذلك
ياس المشركين من ان يضروا بكيدهم • وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر لاولاده شيئا فقيل له فيه فقال ولدي
اما ان يكون من الصالحين او من المجرمين • فان كان من الصالحين فوليه هو الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة به الى
مالي وان كان من المجرمين فقد قال تعالى فلن اكون ظهيرا للمجرمين ومن رده الله لم اشتغل باصلاح مهماته
اما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا
يسمعوا ففيه قولان الاول ان المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات • فان قالوا فهذه الاشيا قد
صارت مذكورة في الايات المتقدمة فما الفايدة في تكريرها • فنقول قال الواحدي رحمه الله انما اعيد هذا
المعنى لان الاول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز
كانه قيل الاله المعبود يجب ان يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا يكون صالحة للالهية
والقول الثاني ان هذه الاحوال المذكورة صفات هولاء المشركين يدعون غير الله يعني ان الكفار كانوا يخوفون
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون على شي بل انهم بلغوا في الجهل والحماقة الى انك
لو دعوتهم واظهرت اعظم انواع الحجج والبرهان لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة • فان قيل لم يتقدم ذكر
المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام • فكيف يصح ما ذكرتم • قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم
ثم كيدون • اما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون • فان حملنا هذه الصفات على الاصنام
قلنا المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجوهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران اي متقابلان وان
حملناها على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر
والروية فصاروا كانهم عمي وهذه تدل على ان النظر غير الروية لانه تعالى اثبت النظر ونفى الروية وذلك يدل
على التغاير واجيب عن هذا الاستدلال فقيل معناه تحسبهم انهم ينظرون اليك مع انهم في الحقيقة
لا يبصرون اي تظن انهم يبصرونك مع انهم لا يبصرونك • والروية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى وترى الناس
سكارى وما هم بسكارى والله اعلم • قوله تعالى **خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين**
اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الله هو الذي يتولاه وان الاصنام وعابديها لا يقدرون على الايذا
والاضرار بين في هذه الاية ما هو المنهج القويم • والصراط المستقيم في معاملة الناس فقال خذ العفو
قال اهل اللغة العفو الفضل وما اتى من غير كلفة اذا عرفت هذا فنقول الحقوق التي تستوفى من الناس وتوخذ
منهم اما ان يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها • واما ان لا يجوز • اما القسم الاول فهو المراد بقوله تعالى خذ
العفو ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه ايضا التخلق مع الناس بالخلق الطيب
وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب ان يدعو
الخلق الى الدين الحق بالرفق واللطف كما قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن • واما القسم الثاني وهو الذي لا يجوز
دخول المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه ان يامر بالمعروف والعرف والعارفة والمعروف هو كل امر عرف
انه لا بد من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان في هذا القسم لو اقتصر على الاخذ بالعفو ولم يامر
بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيا في تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز • ثم اذا امر بالمعروف
ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما اقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذا • فلهذا السبب
قال تعالى في اخر الاية واعرض عن الجاهلين وقال في اية اخرى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال والذين هم
عن اللغو معرضون وقال في صفة اهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما فاذا احاط عقلك بهذا التقسيم علمت
ان هذه الاية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الاية قال
النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو
عمن ظلمك قال اهل العلم تفسير جبريل مطابق للفظ الاية لانك اذا وصلت الى من قطعك فقد عفوت عنه واذا
اعطيت من حرمك فقد اتيت بالمعروف واذا عفوت عمن ظلمك فقد اعرضت عن الجاهل وقال جعفر الصادق
ليس في القران اية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الاية • وللمفسرين في تفسير هذه الاية طريق اخر فقالوا خذ العفو
اي ما عفا لك من اموالهم اي ما اتوك به عفوا فخذه ولا تسال ما وراء ذلك كان هذا قبل فريضة الصدقة قالوا
فلما نزلت اية وجوب الزكاة صارت هذه الاية منسوخة • وامر بالعرف اي باظهار الدين الحق وتقرير دلايله
واعرض عن الجاهلين اي عن المشركين قالوا وهذا منسوخ باية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الاية منسوخة

الا قوله وامر بالعرف • واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بما ذكروه تقييد للمطلق من غير دليل وايضا اذا كان هذا
الكلام على ادا الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان اخذ الزكاة مامور بان لا ياخذ
كرايم اموالهم وان لا يشدد الامر على المزكي فلم يكن ايجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الاية منسوخة • واما
قوله تعالى واعرض عن الجاهلين فالمقصود منه امر الرسول بان يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابل اقوالهم الركيكة
ولا افعالهم الخسيسة بامثالها وليس فيه دلالة على الامتناع من القتال لانه لا يمتنع ان يومر عليه السلام بالاعراض عن
الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من المناقض ان يقول الشارع لا تقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم واذا كان
الجمع بين الامرين ممكنا فحينيذ لا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهرين من المفسرين انهم مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ
من غير ضرورة ولا حاجة والله اعلم • قوله تعالى **واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم**
فيه مسايل **المسلة الاولى** قال ابن زيد لما نزل قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم
كيف يا رب والغضب فنزل قوله واما ينزغنك **المسلة الثانية** اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه
ونخسه في القلب بما يسول للانسان من المعاصي • عن ابي زيد نزغت بين القوم اذا افسدت ما بينهم • وقيل
النزغ الازعاج واكثر ما يكون عند الغضب فاصله الازعاج بالحركة الى الشر • وتقرير الكلام انه تعالى لما امر
بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك امر تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال
واعرض عن الجاهلين • ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة قد يهيج الغضب والغيظ
ولا يبقى الانسان على حال السلامة • وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لاجرم
بين الله تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا المرض فقال فاستعذ بالله • والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق
في اول الكتاب على سبيل الاستقصا **المسلة الثالثة** احتج الطاعنون في عصمة الانبيا بهذه الاية وقالوا
لولا انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية والذنب والا لم يقل له واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ
بالله والجواب عنه من وجوه • الاول ان حاصل هذا الكلام انه تعالى قال ان حصل في قلبك من الشيطان
نزغ فاستعذ بالله وهذا لا يدل على انه حصل في قلبه من الشيطان نزغ كما انه تعالى قال لين اشركت ليحبطن عملك
ولم يدل ذلك على انه اشرك وقال لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على انه حصل فيهما الهة
الثاني هب انا سلمنا ان الشيطان يوسوس الى الرسول عم الا ان هذا لا يقدح في عصمته انما القادح في عصمته
لو قبل الرسول وسوسته • والاية لا تدل على ذلك • عن الشعبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان
الا ومعه شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا لكنه اسلم بعون الله • ولقد اتاني فاخذت بحلقه ولولا
دعوة سليمان لاصبح في المسجد طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول [illegible]
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته • الثالث هب انا سلمنا ان الشيطان [illegible]
وانه صلى الله عليه وسلم يقبل اثر وسوسته الا انا نخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال صلى الله عليه وسلم
انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة والله اعلم **المسلة الرابعة** الاستعاذة
بالله عند هيجان [illegible]
عن مقتضى الطبع والاقبال على امر الشرع والله اعلم **المسلة الخامسة** هذا الخطاب وان خص الله به الرسول
صلى الله عليه وسلم فالمراد تعليم الجميع المكلفين لان الاستعاذة بالله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تاثير وساوس
الشيطان ولذلك قال تعالى واذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين
امنوا وعلى ربهم يتوكلون • واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة اثر في دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه
في جميع الاحوال **المسلة السادسة** قوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر في
القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكانه تعالى قال اذكر لفظة الاستعاذة بلسانك فاني سميع واستحضر معاني الاستعاذة
بعقلك وقلبك فاني عليم بما في ضميرك • وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفايدة والاثر
والله اعلم • قوله تعالى **ان الذين اتقوا اذا مسهم طايف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم
يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون** في الاية مسايل **المسلة الاولى** اعلم انه تعالى بين في الاية الاولى ان الرسول
صلى الله عليه وسلم قد ينزغه الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله • ثم بين في هذه الاية ان حال المتقين
يزيد على حال الرسول في هذا الباب • لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو كالابتدا في الوسوسة
وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يمسهم طايف من الشيطان وهذا المس يكون لا محالة ابلغ من النزغ والله اعلم

ما من الانسان الا ومعه شيطان

المسألة الثانية قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي طيف بغير ألف، والباقون طائف بالألف قال الواحدي
رحمه الله اختلفوا في الطيف فقيل إنه مصدر قال أبو زيد طاف يطوف طوفا وطوافا إذا أقبل وأدبر وأطاف
يطيف إطافة إذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم، وطاف الخيال يطيف طيفا إذا ألم في المنام قال ابن الأنباري
وجائز أن يكون الطيف أصله طيف إلا أنهم استثقلوا التشديد فحذفوا إحدى الياءين وأبقوا ياء ساكنة فعلى
القول الأول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الأنباري هو من باب هين وهين وميت وميت، ويشهد بصحته قول ابن
الأنباري قراءة سعيد بن جبير إذا مسهم طيف بالتشديد هذا هو الأصل في الطيف، ثم سمي الجنون والغضب
والوسوسة طيفا لأنه لمة من الشيطان تشبه لمة الخيال قال الأزهري الطيف في كلام العرب الجنون، ثم قيل
للغضب طيف لأن الغضبان يشبه المجنون، وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة
ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفراء في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال
الذي يلم بالإنسان، ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر **المسألة الثالثة** اعلم أن الغضب
إنما يهيج بالإنسان إذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الأعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا أو اعتقد في
المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة إذا كان واقفا في ظلمات
عالم الأجسام فيعتبر بظواهر الأمور، فأما إذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة
التي كان واقفا في ظلمات عالم الأجسام من جهات كثيرة، أما الاعتقاد الأول وهو استقباح ذلك الفعل
من المغضوب عليه، فإذا انكشف له أنه إنما أقدم على ذلك العمل لأنه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة
ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لا يقدم على ذلك العمل فإذا تجلى هذا المعنى زال الغضب، وأيضا
يخطر بال الإنسان أن الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له إلى تركها فعند ذلك يفتر غضبه
وإليه الإشارة بقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب، وأما الاعتقاد الثاني والثالث
وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا وكون المغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان أيضا فاسدان من وجوه
أحدها أن يعتقد أنه كم أساء في العمل والله كان قادرا عليه وهو كان أسيرا في قبضة قدرته، ثم إنه تجاوز
عنه، وثانيها أن المغضوب عليه كما أنه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة إلى قدرة الله
وثالثها أن يتذكر الغضبان ما أمره الله به من ترك إمضاء الغضب والرجوع إلى ترك الإيذاء والإيحاش ورابعها
أن يتذكر أنه إذا أمضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع المؤذية والحيات القاتلة، وإن ترك الانتقام واختار
العفو كان شريكا لأكابر الأنبياء والأولياء، وخامسها أن يتذكر أنه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فحينئذ
ينتقم منه على أسوأ الوجوه، أما إذا عفى كان ذلك إحسانا منه إليه، وبالجملة فالمراد من قوله إذا مسهم
طائف من الشيطان ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة، والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه من الوجوه التي تفيد
ضعف تلك الاعتقادات، وقوله فإذا هم مبصرون معناه أنه إذا حضرت هذه التذكرات في عقولهم
ففي الحال يزول مس طائف الشيطان، ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل الخلاص من وسوسة
الشيطان **المسألة الرابعة** قوله فإذا هم مبصرون معنى إذا ههنا المفاجأة كقولك خرجت فإذا زيد
وإذا في قوله إذا مسهم يستدعي جزاء كقولك آتيك إذا احمر البسر، أما قوله تعالى وإخوانهم يمدونهم
في الغي ففيه مسائل **المسألة الأولى** اختلفوا في أن الكناية في قوله وإخوانهم إلى ماذا تعود على قولين
الأول وهو الأظهر أن المعنى وإخوان الشياطين يمدون الشياطين في الغي وذلك لأن شياطين الإنس إخوان
لشياطين الجن فشياطين الإنس يغوون الناس فيكون ذلك إمدادا منهم لشياطين الجن على الإغواء والإضلال
والقول الثاني أن إخوان الشياطين وهم الناس الذين ليسوا بمتقين فإن الشياطين يكونون مددا لهم فيه
والقولان مبنيان على أن لكل كافر أخا من الشياطين **المسألة الثانية** تفسير الإمداد تقوية تلك
الوسوسة والإقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على مقابحها ومعايبها **المسألة الثالثة**
قرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الإمداد، والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مد يمد
وأمد يمد، وقيل مد معناه جذب، وأمد من الإمداد قال الواحدي رحمه الله عامة ما جاء في التنزيل مما
يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله أنما نمدهم به من مال وبنين، وقوله وأمددناهم بفاكهة، وقوله
أتمدونني بمال وما كان بخلافه فإنه يجيء على مددت قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون، فالوجه ههنا قراءة العامة
وهي فتح الياء، ومن ضم الياء استعمل ما هو الخير في ضده كقوله فبشرهم بعذاب أليم، وقوله ثم لا يقصرون

قال الليث

قال الليث الإقصار الكف عن الشيء قال أبو زيد أقصر فلان عن الشر يقصر إقصارا إذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس
ثم لا يقصرون عن الضلال والإضلال، أما الغاوي ففي الضلال، وأما المغوي ففي الإضلال، قوله تعالى
**وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى
ورحمة لقوم يؤمنون** اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى نوعا من أنواع الإغواء والإضلال وهو أنهم
كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت، كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض
ينبوعا ثم إنه عليه السلام ما كان يأتيهم بها فعند ذلك قالوا لولا اجتبيتها قال الفراء تقول العرب اجتبيت
الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته من قبل نفسك، فالمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من
عند نفسك لأنهم كانوا يقولون إن هذا إلا إفك مفترى ويقال هلا اقترحتها على إلهك ومعبودك إن
كنت صادقا في أن الله يقبل دعاءك ويجيب التماسك وعند هذا أمر رسوله أن يذكر الجواب الشافي وهو قوله
قل إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي ومعناه أنه ليس لي أن أقترح على ربي في أمر من الأمور وإنما أنتظر الوحي
فكل شيء أكرمني به قلته وإلا فالواجب السكوت وترك الاقتراح، ثم بين أن عدم الإتيان بتلك المعجزات
التي اقترحوها لا يقدح في الغرض لأن ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة قاهرة فإذا ظهرت هذه
المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر في وصف القرآن ألفاظا
ثلاثة، أولها قوله هذا بصائر من ربكم أصل البصيرة الإبصار، ولما كان القرآن سببا لبصائر العقول في دلائل
التوحيد والنبوة والمعاد أطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب، وثانيها قوله وهدى والفرق
بين هذه الآية وما قبلها أن الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان، أحدهما الذين بلغوا في هذه
المعارف إلى حيث صاروا كالمشاهدين وهم أصحاب عين اليقين، والثاني الذين ما بلغوا إلى ذلك الحد إلا أنهم
وصلوا إلى درجات المستدلين وهم أصحاب علم اليقين، فالقرآن في حق الأولين وهم السابقون بصائر
وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى، وفي حق عامة المؤمنين رحمة، ولما كانت الفرق الثلاثة
من المؤمنين لا جرم قال لقوم يؤمنون، قوله تعالى **وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون**
اعلم أنه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم أردفه بقوله وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وأنصتوا، وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** الإنصات السكوت للاستماع، يقال نصت وأنصت بمعنى
واحد **المسألة الثانية** لا شك أن قوله فاستمعوا له وأنصتوا أمر، وظاهر الأمر للوجوب فمقتضاه أن
يكون الاستماع والسكوت واجبا، وللناس فيه أقوال، الأول وهو قول الحسن وقول أهل الظاهر
أنا نجري هذه الآية على عمومها، ففي أي موضع قرأ الإنسان القرآن وجب على كل أحد استماعه والسكوت
فعلى هذا القول يجب الإنصات لقارئ الطريق ومعلم الصبيان، والثاني أنها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة
قال أبو هريرة كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الآية وأمروا بالإنصات وقال قتادة كان الرجل يأتي قوم
في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلاة بحوائجهم فأنزل الله هذه الآية، الثالث
أن الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الإمام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة
وقرأ أصحابه وراءه رافعين أصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، الرابع
أنها نزلت في السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي وكثير من
الناس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام، فكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة، وأقول
هذا القول في غاية البعد لأن لفظة إذا تفيد الارتباط أما لا تفيد التكرار، والدليل عليه أن الرجل إذا قال
لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة، فلو دخلت الدار
ثانيا لم تطلق بالاتفاق لأن كلمة إذا لا تفيد التكرار وإذا ثبت هذا فنقول قوله وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وأنصتوا لا يفيد إلا وجوب الإنصات مرة واحدة فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة
فقد وفينا بموجب اللفظ فلم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة، سلمنا أن اللفظ يفيد العموم
إلا أنا نقول بموجب الآية وذلك لأن عند الشافعي أن يسكت الإمام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكتة
الإمام كما قال أبو سلمة للإمام سكتتان فاغتنم القراءة في أيهما شئت، وهذا السؤال أورده الواحدي في
البسيط، وللقائل أن يقول سكوت الإمام إما أن يقول إنه من الواجبات أو ليس من الواجبات، والأول
باطل بالإجماع، والثاني يقتضي أنه يجوز له أن لا يسكت فبتقدير أن لا يسكت يلزم أن يحصل قراءة المأموم

فعلى أي موضع قرأ الإنسان وجب على كل أحد استماعه والسكوت

عند الشافعي

مع قراءة الامام وذلك يفضي الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وايضا
فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص ٭ والسكتة المامومين مختلفة بالثقل والخفة
فربما لا يتمكن المأموم من اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام ٭ وحينئذ يلزم المحذور المذكور وايضا
فالامام انما يبقى ساكتا ليتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب المأموم اماما والامام ماموما لان الامام في
هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت ان هذا السؤال الذي اورده الواحدي غير جائز ٭ وذكر
الواحدي سؤالا ثانيا على التمسك بالآية فقال ان الانصات هو ترك الجهر ٭ والعرب تسمي تارك الجهر منصتا
وان كان يقرأ في نفسه اذا لم يسمع احدا ٭ وللقائل ان يقول انه تعالى امر اولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة
يمنعه من الاستماع لان الاستماع غير ٭ فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه
الكامل قال تعالى لموسى عم وانا اخترتك فاستمع لما يوحى ٭ والمراد ما ذكرناه ٭ واذا ثبت هذا وظهر ان الاشتغال
بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة ٭ فالسؤال الثالث وهو المعتمد
ان يقول الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فهب ان عموم قوله تعالى واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله عم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب اخص من ذلك العموم وثبت ان عموم القرآن يخص بخبر الواحد لانه فوجب المصير
الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن ٭ والسؤال الرابع ان نقول مذهب مالك وهو القول
القديم للشافعي انه لا يجوز للمأموم ان يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ٭ ويجب عليه
القراءة في الصلوات السرية لان هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا ايضا سؤال حسن والله اعلم ٭ وفيه
لانه قول خامس وهو ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء
التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا القول حسن مناسب وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الآية ان اقواما
من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأتيهم بها قالوا لولا
اجتبيتها فامر الله تعالى رسوله ان يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا ان انتظر الوحي
ثم بين تعالى ان ترك الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في صحة النبوة لان القرآن معجزة تامة كافية
في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ٭ فلو قلنا
ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا المراد منه المنع من قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل
بين هذه الآية وبين التي قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب ٭ وذلك لا يليق
بكلام الله تعالى فوجب ان يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه ٭ وتقريره انه لما ادعى كون القرآن بصائر
وهدى ورحمة من عند الله من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ٭ وكونه كذلك لا يظهر
بشرط مخصوص وهو ان النبي صلى الله عليه اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى يقفوا
على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فحينئذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد عم فيستغنوا
بهذا القرآن عن طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدى ورحمة ٭ فثبت
انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ٭ ولو حملنا الآية على منع
المأموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فثبت ان حمله على ما ذكرناه اولى ٭ واذا ثبت هذا
ظهر ان قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج
بكونه معجزا على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه ٭ ومما يقوي
ان حمل هذه الآية على ما ذكرناه اولى وجوه ٭ الاول انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن
والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب ان يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف
على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الاعجاز ٭ والوجه الثاني انه تعالى قال قبل هذه الآية
هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع
والجزم ٭ ثم قال فاذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ٭ ولو كان المخاطبون بقوله فاستمعوا
وانصتوا المؤمنون لما قال لعلكم ترحمون لانه لما جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعا
فكيف يقول بعده من غير فصل لعله يكون القرآن رحمة للمؤمنين ٭ اما اذا قلنا ان المخاطبين بقوله فاستمعوا له
وانصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم ترحمون لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا فلعلكم تتفقهون على ما فيه

من دلايل

من دلايل الاعجاز فتؤمنوا بالرسول فتصيروا مرحومين فثبت انا لو حملناه على ما قلنا حسن قوله لعلكم ترحمون ٭ ولو قلنا
ان هذا الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظة لعل فيه فثبت ان حمل الآية على التاويل الذي ذكرناه اولى
وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه لانا بينا بالدليل ان هذا الخطاب ما يتناول المؤمنين ٭ وانما يتناول
الكفار في اول زمان تبليغ الوحي والدعوة والله اعلم ٭ قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون
الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا علم ان قارئ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ٭ ومعلوم ان
ذلك القارئ ليس الا الرسول صلى الله عليه وسلم فكانت هذه الآية جارية مجرى امر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقرأ
القرآن على القوم بصوت عال رفيع ٭ وانما امره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة ثم
انه تعالى اردف ذلك الامر بان امره في هذه الآية بان يذكر ربه في نفسه ٭ والفائدة فيه ان انتفاع الانسان
بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط اقرب الى الاخلاص والتضرع المسئلة الثانية
انه تعالى امر رسوله بالذكر مقيدا بقيود ٭ القيد الاول قوله واذكر ربك في نفسك والمراد بذكر الله في نفسه
كونه عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الجلال والعز والعلو والعظمة وذلك لان
الذكر باللسان عاريا عن الذكر بالقلب عديم الفائدة ٭ الا ترى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت
مع انه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا فانه لا ينعقد البيع والشراء فكذا هاهنا ٭ ويتفرع
على ما ذكرنا احكام ٭ الحكم الاول سمعت ان بعض الاكابر من علماء القلوب كان اذا اراد ان يامر واحدا
من المريدين بالخلوة والذكر امره اربعين يوما بالخلوة والتصفية ٭ ثم عند استكمال هذه المدة وحصول
التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين ٭ ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند
سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوي تاثره وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح
ابواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف في هذا
في هذا الباب ٭ الحكم الثاني قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما امر رسوله
بان يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس الا ذلك ٭ فان قالوا
لم لا يجوز ان يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة ٭ قلنا هذا باطل لان الانسان لا قدرة له على تحصيل
العلم بالشيء ابتداء لانه اما ان يطلبه حال حصوله او حال عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضي تحصيل
الحاصل وهو محال ٭ والثاني باطل لان ما لا يكون متصورا في الذهن كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع
كونه طالبا له فثبت انه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات فامتنع ورود الامر به والآية دالة على ورود
الامر بالذكر النفساني فوجب ان يكون الذكر النفساني معنى مغايرا للعلوم والتصورات وذلك هو المطلوب
الحكم الثالث انه قال واذكر ربك في نفسك ولم يقل واذكر الهك ولا سائر الاسماء وانما سماه في هذا المقام
باسم كونه ربا واضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه
ان يصير العبد فرحا مبتهجا عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل وعند سماع هذا الاسم
يتذكر العبد اقسام انعام الله عليه والحقيقة لا يصل عقله الى اقل اقسامها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فعند انكشاف هذا المقام في القلب يقوى الرجاء ٭ فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعا وخيفة عظم الخوف وحينئذ
يحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف ٭ وعنده يكمل الايمان على ما قال لو وزن خوف المؤمن
ورجاؤه لاعتدلا الا ان هاهنا دقيقة وهي ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء والتضرع والخيفة يوجب الخوف
فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء اقوى والله اعلم ٭ القيد الثاني من القيود المعتبرة في
الذكر حصول التضرع والخيفة والمراد بالاشارة بقوله تضرعا وخيفة وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول
اما القرآن فقوله تعالى في سورة الانعام قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية واما المعقول
فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف امرين احدهما عزة الربوبية والثاني ذلة العبودية وهذا المقصود انما يتم بقوله
واذكر ربك في نفسك ٭ والثاني بقوله تضرعا وخيفة فالانتقال من الذكر
الى التضرع نسبة النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر نسبة الصعود وهو معراج الارواح
القدسية ٭ وههنا بحث وهو ان معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف فالذكر القلبي يمتنع انفكاكه عن
التضرع والخوف ٭ فما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف واجيب عنه بان المعرفة لا يلزمها التضرع

السماع

لان الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشي ابتداء

والخوف على الاطلاق لانه ربما استحكم في عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب احدا الا ان ذلك العقاب ابدا للغير
ولا فائدة للحق فيه واذا كان كذلك لم يعذب فاذا اعتقد هذا لم يحصل التضرع والخوف فلهذا السبب
نص الله تعالى على انه لا بد منه واجيب عنه بان الخوف على قسمين خوف العقاب وهو مقام المبتدئين
وخوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف ممتنع الزوال وكل من كان اعرف بجلال الله كان هذا الخوف
في قلبه اكمل واجيب عن هذا الجواب بان لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال
فاذا كوشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانبين القيد
الثالث قوله تعالى وخيفة وفي قراءة اخرى وخفية اما الخيفة فقال الزجاج اصلها خوفة فقلبت الواو يا
لانكسار ما قبلها واقول هذا الخوف يقع في وجوه احدها خوف التقصير في الاعمال وثانيها خوف
الخاتمة والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان عم
يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وثالثها خوف انه كيف يقابل نعمه التي لا حصر لها ولا حد بطاعاتي الناقصة
واذكاري القاصرة وكان الشيخ ابو بكر الواسطي يقول الشكر شرك فسئلوه عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد
والله اعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد اشرك لان على هذا التقدير يصير كان العبد يقول
منك النعمة ومني الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا اتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذلة والخضوع
فهناك يشم منه رائحة العبودية واما القراءة الثانية وهي قوله وخفية فالاخفاء في حق المبتدئين يراد لصون
الطاعات عن شوائب الريا والسمعة وفي حق المنتهين المقربين منشاه الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت اورثت
الغيرة فاذا كمل هذا التوغل حصل الفناء وتم الذكر في حد الاخفاء على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه
القيد الرابع قوله ودون الجهر من القول والمراد منه ان يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة
كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عم اذ نادى ربه نداء خفيا
قال ابن عباس في تفسيره ودون الجهر من القول المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان حصول الذكر القلبي
يوجب حصول الذكر اللساني والذكر اللساني اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتاثر الخيال من ذلك الذكر وتاثر الخيال
يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة وينعكس انوار هذه
الاذكار من بعضها الى البعض ويصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلال والانكشاف والترقي من حضيض
ظلمات عالم الاجسام الى انوار مدبر النور والظلام والقيد الخامس قوله بالغدو والاصال وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى في لفظة الغدو قولان الاول انه مصدر يقال غدوت اغدو غدوا وغدوا ومنه قوله
غدوها شهر اي غدوها للسير ثم سمي وقت الغدو غدوا كما يقال دنا الصباح اي وقته ودنا الامسا اي وقته
والقول الثاني ان يكون الغدو ههنا جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة
واما الاصال فقال الفراء واحدها اصل وواحد الاصل اصيل قال ويقال جيئناهم موصلين اي عند الاصال
ويقال الاصيل ماخوذ من الاصل واليوم بليلته انما يبتدي في الشرع من اول الليل واخرها ركل يوم متصل
باول الليل اليوم الثاني فسمي اخر النهار اصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثاني المسئلة الثانية خص
الغدو والاصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذي كان هو كالموت الى اليقظة
التي هي كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية واما
عند الاصال فالامر بالضد لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم انقلب فيه من النور الخالص
الى الظلمة الخالصة وفي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغير العجيب القاهر القوي ولا يقدر على
هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعا
هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه
بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم انه قال لو حصل
لابن ادم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله بالذكر عندها والمراد انه تعالى امر بالذكر على الدوام
والقيد السادس قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والاصال دل على انه يجب ان يكون
الذكر حاصلا في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر القلبي يجب ان يكون دائما وان
لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية
وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل اثر يحصل في جوهر الروح نزل منه اثر الى البدن

وكل حالة

وكل حالة تحصل في البدن صعدت منه نتائج الى الروح الا ترى ان الانسان اذا تخيل الشيء الحامض ضرس سنه
واذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه فهذه اثار ترتفع من البدن الى الروح وايضا اذا واظب الانسان
على عمل من الاعمال وكرره مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فهذه اثار صعدت من البدن
الى النفس اذا عرفت هذا فنقول اذا حضر الذكر اللساني في الخيال ثم يتصعد من ذلك الاثر الخيالي مزيد انوار
وجلايا الى جوهر الروح ثم ينعكس من تلك الاشراقات الروحانية اثار زائدة الى اللسان ومنها الى الخيال
ثم مرة اخرى الى العقل ولا يزال ينعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها الى البعض ويتقوى بعضها ببعض
ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لا نهاية لتزايد انوار هذه المراتب لا جرم لا نهاية لسفر العارفين في هذه
المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لا نهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكر ربك في
نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه عام في حق كل المكلفين ولكل احد درجة مخصوصة
ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملئكة وما منا الا له مقام معلوم
قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون وفيه مسائل
المسئلة الاولى لما رغب الله رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوي دواعيه في ذلك فقال
ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم
وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب وجواذب الحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود
والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات مستعد اللذات البشرية والبواعث الانسانية
اولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وقال
لمحمد عليه الصلاة والسلام واعبد ربك حتى ياتيك اليقين المسئلة الثانية المشبهة تمسكوا بقوله تعالى ان الذين
عند ربك قالوا ولفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه انا ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية
في هذه السورة عند تفسير قوله تعالى ثم استوى على العرش على انه يمتنع كونه تعالى حاصلا في المكان والجهة واذا
ثبت هذا وجب المصير الى التاويل في هذه الاية وهو من وجوه الاول انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه
المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا ههنا وايضا جاء في الاخبار الربانية انه تعالى قال انا عند المنكسرة قلوبهم
لاجلي ولا دلالة ان هذه العبودية ليس لاجل المكان والجهة فكذا ههنا والوجه الثاني ان المراد من هذه
العندية القرب بالشرف يقال للوزير قربة عظيمة عند الامير وليس المراد منه القرب بالجهة لان البواب
والفراش يكون اقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير فعلمنا ان القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب
بالجهة والوجه الثالث ان هذا تشريف للملائكة باضافتهم الى الله سبحانه من حيث انه اسكنهم في المكان الذي
كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والطاعات والكرامات والوجه الرابع انما قال تعالى في صفة
الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلدان
فكذا ههنا والله اعلم المسئلة الثالثة تمسك ابو بكر الاصم بهذه الاية في ان الملئكة افضل من البشر قال
لانه تعالى لما امر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فانت
اولى واحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه والله اعلم المسئلة الرابعة ذكر من
طاعتهم اولا انهم يسبحونه وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف
والعلوم ثم لما ذكر التسبيح اردفه بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل
في الطاعة والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح وايضا فقوله وله يسجدون يفيد الحصر
ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون والمراد
انهم سجدوا لادم والجواب قال الشيخ الغزالي الذين سجدوا لادم ملائكة الارض فاما عظماء ملائكة السموات فلا
وقيل ايضا ان قوله وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا لادم خاص والخاص
مقدم على العام واعلم ان الايات الدالة على كون الملئكة مستغرقين في العبودية كثيرة كقوله تعالى وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله اعلم والحمد لله رب العالمين

يمتنع كونه تعالى حاصلا في المكان والجهة

سورة الانفال خمس وسبعون اية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين

اعلم ان قوله يسألونك عن الانفال يقتضي البحث عن خمسة اشياء. السائل والمسؤول وحقيقة النفل. وكون السؤال عن اي الاحكام كان وان المفسرين باي شيء فسروا الانفال. اما البحث الاول وهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله يسألونك اخبار عمن لم يسبق ذكره وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عند هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم اقوام من الصحابة رضوان الله عليهم. واما البحث الثاني وهو ان المسؤول من كان فلا شك انه هو النبي صلى الله عليه وسلم. واما البحث الثالث وهو ان الانفال ما هي فنقول قال الازهري النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل الغنائم لهم وصلاة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذي هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل. واما البحث الرابع وهو ان هذا السؤال عن اي احكام الانفال كان. فنقول فيه وجهان. الاول لفظ السؤال وان كان مبهما الا ان تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين. ونظيره قوله تعالى يسألونك عن المحيض. ويسألونك عن اليتامى فعلم منه انه سؤال عن حكم من احكام المحيض واليتامى وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان معينا لانه تعالى قال في المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فدل هذا الجواب على ان السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء في المحيض. وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال كان واقعا عن التصرف في مالهم ومخالطتهم في المواكلة وايضا قال تعالى ويسألونك عن الروح وليس فيه ما يدل على ان ذلك السؤال عن اي الاحكام الا انه تعالى قال في الجواب قل الروح من امر ربي فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا او قديما. فكذا ههنا لما قال في جواب السؤال عن الانفال قل الانفال لله والرسول دل هذا على انهم سألوا عن الانفال كيف مصرفها ومن المستحق لها. والقول الثاني ان قوله يسألونك عن الانفال اي من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما ورد في الخبر انهم كانوا يقولون يا رسول الله اعطنا كذا اعطنا كذا ولا يبعد اقامة عن مقام من وهو قول عكرمة وعبد الله. البحث الخامس وهو شرح اقوال المفسرين في المراد بالانفال فنقول ان الانفال التي سألوا عنها يقتضي ان يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس بسببها ويدل عليه وجوه ثلاثة. احدها ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن المنازعة والمخاصمة. وثانيها قوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم يدل على انهم انما سألوا عن ذلك بعد ان وقعت الخصومة بينهم. وثالثها ان قوله واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على ذلك. اذا عرفت هذا فنقول يحتمل ان يكون المراد من الانفال الغنائم وهي الاموال المأخوذة من الكفار قهرا ويحتمل ان يكون المراد غيرها. اما الاول ففيه وجوه. احدها انه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنموه يوم بدر على من حضر وعلى اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار. اما المهاجرون فاحدهم عثمان فانه عليه السلام تركه على ابنته لانها كانت مريضة. وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام كان قد بعثهما للتجسس عن خبر العير وخرجا في طريق الشام. واما الخمسة من الانصار فابو لبابة مروان ابن عبد المنذر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وخلف عاصما على العالية والحارث بن حاطب رده من الروحاء الى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه. والحرث بن الصمة اصابته علة بالروحاء وخوات ابن جبير. فهؤلاء لم يحضروا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنائم بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الاية بسببها. وثانيها روي ان يوم بدر الشبان قتلوا واسروا والاشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاف فقال الشبان الغنائم لنا لانا قتلنا وهزمنا وقال الاشياخ كنا ردءا لكم ولو انهزمتم لانحزتم الينا فلا تذهبوا بالغنائم دوننا فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت الاية. وثالثها قال الزجاج الانفال الغنائم وانما سألوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم. وهذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال كان مسبوقا بمنازعة ومخاصمة. واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الانفال شيئا سوى الغنائم فعلى هذا التقدير

شرح اقوال المفسرين في المراد بالانفال

في تقدير

في تفسير هذه الاية ايضا وجوه. احدها قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانفال ما شذ عن المشركين الى المسلمين من غير قتال من دابة او عبد او متاع فهو الى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث يشاء. وثانيها الانفال الخمس الذي جعله الله لاهل الخمس وهو قول مجاهد قال والقوم انما سألوه عن الخمس فنزلت هذه الاية. وثالثها ان الانفال هي السلب وهو الذي يدفع الى الغازي زائدا على سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه او قال للسرية ما اصبتم فهو لكم او يقول فلكم نصفه او ثلثه او ربعه ولا يخمس النفل. عن سعد بن ابي وقاص انه قال قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص واخذت سيفه فاعجبني فجئت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله قد شفى صدري من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا لي ولا لك اطرحه في الموضع الذي طرحت الغنائم فيه فطرحته وبي ما يعلمه الله من قتل اخي واخذ سلبي فما جاوزت الا قليلا حتى جاءني رسول الله وقد انزلت سورة الانفال فقال يا سعد انك سألتني السيف وليس لي وانه قد صار لي فخذه. قال القاضي وكل هذه الوجوه يحتمل الاية وليس فيها دلالة على ترجيح بعضها على بعض فان صح في الاخبار ما يدل على التعيين قضي به والا فالكل محتمل وكما ان كل واحد منها جائز فكذلك ارادة الجميع جائزة فانه لا تناقض بينها والاقرب ان يكون المراد بذلك ما له عليه السلام ان ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها لان مشروع ذلك له تحريضا على الجهاد وتقوية للنفوس نحو ما كان ينفل واحدا في ابتداء المحاربة ليبالغ في الحرب وعند الرجعة او يعطيه سلب القاتل او يرضخ لبعض الحاضرين وينفله في الخمس الذي كان عليه السلام مختصا به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الانفال لله والرسول المراد منه الامر الزائد على ما كان مستحقا. اما قوله تعالى قل الانفال لله والرسول ففيه مباحث. البحث الاول المراد منه ان حكمها مختص بالله والرسول يامر الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته. ويمتثل الرسول امر الله فيها وليس الامر في قسمتها مفوضا الى راي احد. البحث الثاني قال مجاهد وعكرمة والسدي انها منسوخة بقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول وذلك ان قوله تعالى قل الانفال لله والرسول يقتضي ان تكون الغنائم كلها للرسول فنسخها الله باية الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات. واجيب عنه من وجوه. الاول ان قوله الانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله وللرسول وهذا المعنى باق ولا يمكن ان يكون منسوخا. ثم انه تعالى حكم بكون اربعة اخماسها ملكا للغانمين. الثاني ان اية الخمس تدل على كون الغنيمة ملكا للغانمين. والانفال ههنا مفسرة لا بالغنائم بل بالسلب. وانما ينفله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من المصالح. ثم قال تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم. وفيه بحثان. الاول معناه فاتقوا عقاب الله تعالى ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الاموال وارضوا بما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم. البحث الثاني واصلحوا ذات بينكم من الاحوال. ولما كانت الاحوال واقعة في البين قيل لها ذات البين كما ان الاسرار لما كانت مضمرة في الصدور قيل لها ذات الصدور. ثم قال تعالى واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم. ثم اكد ذلك بان امرهم بطاعة الرسول بقوله واطيعوا الله ورسوله. ثم بالغ في هذا التاكيد فقال ان كنتم مؤمنين. والمراد ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالتزام هذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها. واحتج من قال ان ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الاية وتقريره ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء. وههنا الايمان معلق على الطاعة بكلمة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة. وتمام هذه المسئلة مذكور في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه والله اعلم. قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم. اعلم انه تعالى لما قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين اقتضى ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الاية مزيد شرح وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم. واعلم ان هذه الاية تدل على ان الايمان لا يحصل الا عند حصول امور خمسة. الاول قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدي يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل واوجل اذا خاف قال الشاعر شعر لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول. والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله. ونظيره قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم. وقوله والذين هم من عذاب ربهم مشفقون. وقوله الذين هم في صلاتهم

انما ينفله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة

خاشعون. وقال أصحاب الحقائق: الخوف على قسمين: خوف العقاب، وخوف العظمة والجلال. أما خوف العقاب فهو للعصاة. وأما خوف الجلال فهو لا يزول عن قلب أحد من المخلوقات سواء كان ملكاً مقرباً أو نبياً مرسلاً، وذلك لأنه تعالى غني بذاته عن كل الموجودات، وما سواه من الموجودات محتاجون، والمحتاج إذا حضر عند الملك الغني هابه وخافه، وليست تلك الهيبة من العقاب بل بمجرد علمه بكونه غنياً وبكونه محتاجاً إليه يوجب تلك المهابة ذلك الخوف. إذا عرفت هذا فنقول: إن كان المراد من الوجل القسم الأول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله، وإنما يحصل من ذكر عقاب الله، وهذا هو اللائق بهذا الموضع لأن المقصود من هذه الآية إلزامهم طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في قسمة الأنفال. وأما إن كان المراد من الوجل القسم الثاني فذلك لازم من مجرد ذكر الله، ولا حاجة في الآية إلى الإضمار. فإن قيل: إنه تعالى قال ههنا: وجلت قلوبهم، وقال في آية أخرى: وتطمئن قلوبهم بذكر الله، فكيف الجمع بينهما؟ وأيضاً قال في آية أخرى: ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله. قلنا: الاطمئنان إنما يكون عن ثلج اليقين وشرح الصدور بمعرفة التوحيد، والوجل إنما يكون من خوف العقوبة، فلا منافاة بين هاتين الحالتين، بل نقول: هذان الوصفان اجتمعا في آية واحدة، وهي قوله تعالى: تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله. والمعنى أنه تقشعر جلودهم من خوف عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله تعالى.

الصفة الثانية: قوله تعالى: وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً، وهو كقوله: وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً. ثم فيه مسائل:

المسألة الأولى: زيادة الإيمان الذي هو التصديق على وجهين: الأول: وهو الذي عليه عامة أهل العلم على ما حكاه الواحدي أن كل من كانت عنده الدلائل أكثر وأقوى كان أزيد إيماناً، لأن عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح، يريد أن معرفته بالله أقوى. ولقائل أن يقول: إن المراد من هذه الزيادة إما قوة الدليل أو كثرة الدلائل، أما قوة الدليل فباطل، وذلك لأن كل دليل فهو مركب لا محالة من مقدمات، فتلك المقدمات إما أن تكون بحيث يجزم العقل بها جزماً مانعاً من النقيض أو لا يكون كذلك، فإن كان الجزم المانع من النقيض حاصلاً في كل المقدمات امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير، لأن الجزم المانع من النقيض غير حاصل إما في الكل أو في البعض، فذلك لا يكون دليلاً بل أمارة، والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علماً بل ظناً، فثبت بما ذكرنا أن حصول التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال. وأما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالأمر كذلك، لأن الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد إن كان مانعاً من النقيض امتنع أن يصير أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة، وإن كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلاً بل كان أمارة، ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة، فثبت أن هذا التأويل ضعيف. واعلم أنه يمكن أن يقال: المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام، وذلك لأن بعض المستدلين لا يكون مستحضراً للدليل والمدلول إلا لحظة واحدة، ومنهم من يكون مداوماً لتلك الحالة، وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة ومراتب متفاوتة، وهو المراد من الزيادة. الوجه الثاني من زيادة التصديق: أنهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله، ولما كانت التكاليف متوالية في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة، فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقاً وإقراراً، ومن المعلوم أن من صدق إنساناً في شيئين كان تصديقه له أكثر من تصديق من صدقه في شيء واحد، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً، معناه أنهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا بإقرار جديد، فكان ذلك زيادة في الإيمان والتصديق. وفي الآية وجه ثالث، وهو أن كمال قدرة الله وحكمته إنما يعرف بواسطة آثار حكمته في مخلوقاته، وهو بحر لا ساحل له، فكلما وقف عقل الإنسان على آثار حكمة الله تعالى في تخليق شيء انتقل منه إلى طلب حكمته في تخليق شيء آخر، فقد انتقل من مرتبة إلى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل منها، ولما كانت هذه المراتب لا نهاية لها لا جرم لا نهاية لمراتب التجلي والكشف والمعرفة.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن الإيمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا؟ فأما الذين قالوا: الإيمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل، فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين: الأول: أن قوله: زادتهم إيماناً، على أن الإيمان يقبل الزيادة، ولو كان عبارة عن المعرفة والإقرار لما قبل الزيادة. والثاني: أنه تعالى لما ذكر الأمور الخمسة قال في الموصوفين بها: أولئك هم المؤمنون حقاً، وذلك يدل على أن كل تلك الخصال داخل في مسمى الإيمان. وروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان. واحتجوا

بهذه الآية على أن الإيمان عبارة عن مجموع الأركان الثلاثة، قالوا: لأن الآية صريحة في أن الإيمان يقبل الزيادة، والمعرفة والإقرار لا يقبلان التفاوت، فوجب أن يكون الإيمان عبارة عن مجموع الإقرار والاعتقاد والعمل والاعتقاد والعمل، حتى أن بسبب حصول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الإيمان. وهذا الاستدلال ضعيف، لأنا بينا أن التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والإقرار، وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الإيمان، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قوله: وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً، ظاهره مشعر بأن تلك الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الإيمان، وليس الأمر كذلك، لأن نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة، بل إن كان ولا بد فالموجب هو سماع تلك الآيات ومعرفة تلك الآيات توجب زيادة في المعرفة والتصديق، والله أعلم.

الصفة الثالثة للمؤمنين: قوله تعالى: وعلى ربهم يتوكلون. واعلم أن صدق المؤمنين أن يكونوا واثقين بصدق وعده ووعيده، وأن يقولوا: صدق الله ورسوله، وأن لا يكون قولهم كقول المنافقين: ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً. ثم نقول: هذا الكلام يفيد الحصر، ومعناه أنهم لا يتوكلون إلا على ربهم، وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة، وهي أن الإنسان يصير بحيث لا يبقى له اعتماد في أمر من الأمور إلا على الله تعالى. واعلم أن هذه الصفات الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب، فإن المرتبة الأولى هي الوجل من عقاب الله تعالى، والمرتبة الثانية هي الانقياد لمقامات التكاليف لله تعالى، والمرتبة الأخيرة الانقطاع بالكلية عما سوى الله، والاعتماد بالكلية على فضل الله تعالى، بل الغناء بالكلية عما سوى الله تعالى.

والصفة الرابعة والخامسة: قوله تعالى: الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. واعلم أن المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة في القلوب والبواطن، ثم انتقل منها إلى رعاية أحوال الظاهر، ورأس الطاعات المعتبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في الطاعة وبذل المال في مرضات الله، ويدخل فيه الإنفاق في الجهاد والإنفاق على المساجد والقناطر. قالت المعتزلة: إنه تعالى مدح من ينفق ما رزقه، وأجمعت الأمة على أنه لا يجوز الإنفاق من الحرام، وذلك يدل على أن الحرام لا يكون رزقاً، وقد سبق ذكر هذا الكلام مراراً. واعلم أنه تعالى لما ذكر الصفات الخمس أثبت للموصوفين بها أموراً ثلاثة: الأول: قوله تعالى: أولئك هم المؤمنون حقاً، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: حقاً، بماذا يتصل؟ فيه قولان: أحدهما: أنه متصل بقوله: هم المؤمنون، والمعنى هم المؤمنون بالحقيقة. والثاني: أنه تم الكلام عند قوله تعالى: أولئك هم المؤمنون، ثم ابتدأ وقال: حقاً لهم درجات عند ربهم.

المسألة الثانية: ذكروا في انتصاب قوله: حقاً، وجوهاً: الأول: قال الفراء: التقدير أخبركم بذلك حقاً، أي إخباراً حقاً، ونظيره قوله: أولئك هم الكافرون حقاً. والثاني: قال سيبويه: إنه مصدر مؤكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام، والتقدير أن الذي كان حق ذلك حقاً. والثالث: قال الزجاج: التقدير أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقاً.

المسألة الثالثة: اتفقوا على أنه يجوز للرجل المؤمن أن يقول: أنا مؤمن، واختلفوا في أنه هل يجوز له أن يقول: أنا مؤمن حقاً أم لا؟ فقال الشافعي: الأولى أن يقول الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله، ولا يقول: أنا مؤمن حقاً. وقال أصحاب أبي حنيفة: الأولى أن يقول: أنا مؤمن حقاً، ولا يجوز أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى. أما الذين قالوا: أنا مؤمن إن شاء الله، فلهم فيه مقامان: أحدهما: أن يكون ذلك لأجل حصول الشك في حصول الإيمان. والثاني: أن لا يكون الأمر كذلك. أما المقام الأول فتقريره أن الإيمان عند الشافعي عبارة عن مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل، ولا شك أن كون الإنسان آتياً بالأعمال الصالحة أمر مشكوك فيه، والشك في أحد أجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية، فالإنسان وإن كان جازماً بحصول الاعتقاد والإقرار إلا أنه لما كان شاكاً في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكاً في حصول الإيمان. وأما عند أبي حنيفة لما كان الإيمان اسماً للاعتقاد بالقول، وكان العمل خارجاً عن مسمى الإيمان، لم يلزم من الشك في حصول الأعمال حصول الشك في الإيمان، فثبت أن من قال: الإيمان عبارة عن مجموع الأمور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الإيمان، ومن قال: العمل خارج عن مسمى الإيمان يلزمه نفي الشك عن الإيمان، وعند هذا ظهر أن الخلاف ليس إلا في اللفظ. أما المقام الثاني وهو أن قولنا: أنا مؤمن إن شاء الله ليس لأجل الشك، فلنا فيه وجوه: الأول: أن كون الرجل مؤمناً أشرف صفاته وأعظم نعوته وأحواله، فإذا قال: أنا مؤمن فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح، فوجب أن يقول: إن شاء الله، ليصير هذا سبباً لحصول الانكسار في القلب وزوال العجب. روي أن أبا حنيفة قال لقتادة: لم تستثني في إيمانك؟ قال: اتباعاً لإبراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله: والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي. قال أبو حنيفة: هلا اقتديت به في قوله: أولم تؤمن قال بلى. وأقول: كان لقتادة أن يجيب ويقول: إنه بعد أن قال: بلى، قال: ولكن ليطمئن قلبي، فطلب مزيد الإيمان، وهذا يدل على أنه لا بد من قوله: إن شاء الله. الثاني: أنه تعالى ذكر في هذه الآية أن الرجل لا يكون مؤمناً إلا إذا

انا مؤمن حقا لا يجوز انا مؤمن ان شاء الله تعالى

ومن المعلوم ان من صدق فانسانا في شيئين

لهذه الآية

كان موصوفا بالصفات الخمس وهي الخوف من الله تعالى والاخلاص في دين الله والتوكل على الله والاتيان بالصلاة
والزكاة لوجه الله • وذكر في اول الاية ما يدل على الحصر وهو قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وكلمة
انما تفيد الحصر وذكر في اخر الاية قوله اولئك هم المؤمنون وهذا ايضا يفيد الحصر ولما دلت هذه الاية على هذا
المعنى • ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس لا جرم كان الاولى ان يقول ان شاء الله • روي
ان الحسن سأله رجل فقال أمؤمن انت فقال الايمان ايمانان • فان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر فانا مؤمن • وان كنت تسألني عن قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فلا ادري
امنهم انا ام لا • الثالث ان القرآن دل على ان كل من كان مؤمنا كان من اهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع
بكونه من اهل الجنة وذلك لا سبيل اليه فكذا هذا • نقل عن الثوري انه قال من زعم انه مؤمن بالله حقا ثم لم يشهد
انه من اهل الجنة فقد آمن بنصف الاية • والمقصود انه كما لا سبيل الى القطع بانه من اهل الجنة فكذلك لا سبيل
الى القطع بانه مؤمن • الرابع ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة فعلى هذا الرجل انما يكون مؤمنا في الحقيقة
عندما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر • فاما عند زوال هذا المعنى فهو انما
يكون مؤمنا بحسب حكم الله اما في نفس الامر فلا • اذا عرفت هذا لم يبعد ان يكون المراد بقوله ان شاء الله عائدا الى
استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه ابدا دائما من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى
محتمل • الخامس ان اصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مؤمنا حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل
الا عند الموت فيكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول • فلهذا السبب حسن ان يقال انا مؤمن ان شاء الله • السادس
ان يقال انا مؤمن ان شاء الله عند الموت • والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان مؤمنا
في الحال الا ان بتقدير ان لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم يحصل منه فائدة اصلا فكان المقصود
من ذكر الاستثناء هذا المعنى • السابع ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم والقطع • الا ترى انه قال لقد صدق
الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وهو تعالى منزه عن الشك والريب فثبت انه تعالى
انما ذكر ذلك تعليما منه لعباده هذا المعنى فكذا ههنا الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور كلها الى الله تعالى
حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان • الثامن ان جماعة من السلف ذكروا هذا الاستثناء ورأينا له ما يقويه
في كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود
جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود جمع لا يكون كذلك • فالمؤمن يقول ان شاء الله حتى يجعله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول
لا من القسم الثاني والله اعلم • اما القائلون بانه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه • الاول
ان المتحرك يجوز له ان يقول انا متحرك ولا يجوز ان يقول انا متحرك ان شاء الله • وكذا القول في القائم والقاعد
فكذا ههنا وجب ان يكون المؤمن مؤمنا ولا يجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى • وكما ان خروج الجسم عن كونه متحركا
في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة فكذلك احتمال زوال الايمان في المستقبل لا يقدح في كونه
مؤمنا في الحال • الثاني انه تعالى قال اولئك هم المؤمنون حقا فقد حكم الله عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب
الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لا يجوز • والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمنا
وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها • ومع حصول الفرق يتعذر الجمع • وعن الثاني انه تعالى حكم
على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه • والشك في الشرط يوجب الشك في
المشروط • فهذا يقوي عين مذهبنا والله اعلم • الحكم الثاني من الاحكام التي اثبتها الله للموصوفين بالصفات الخمسة
قوله تعالى لهم درجات عند ربهم • فالمعنى لهم مراتب بعضها اعلى من بعض • واعلم ان الصفات المذكورة قسمان • الثلاث
الاول هي الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهي الخوف والاخلاص والتوكل • والاثنتان الاخيرتان هما
الاعمال الظاهرة ولا شك ان لهذه الاعمال والاخلاق تأثيرات في تصفية القلب في تنويره بالمعارف الالهية ولا
شك ان المؤثر كلما كان اقوى كانت الاثار اقوى وبالضد • فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب
كانت المعارف ايضا لها درجات وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة ايضا
مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت • ومراتب
السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة • فلهذا المعنى لهم درجات عند ربهم • فان قيل اليس المفضول
اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتألم قلبه ويتنغص عيشه • وذلك ينافي كون
الثواب رزقا كريما • والجواب ان استغراق كل احد في سعادته الحاصلة له يمنعه من حصول الحقد

والحسد

والحسد وفي الجملة فاحوال الاخرة لا تناسب احوال الدنيا الا بالاسم والله اعلم • والحكم الثالث والرابع قوله تعالى
ومغفرة ورزق كريم • والمراد من المغفرة ان يتجاوز الله عن سيئاتهم • ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال
المتكلمون • اما كونه رزقا فهو اشارة الى كونه منفعة • واما كونه منفعة كريما فهو اشارة الى
كون تلك المنافع خالصة دائمة يقرونه بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب وقال العارفون
المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة
بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبته قال الواحدي قال اهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن
والكريم المحمود فيما يحتاج اليه فالله سبحانه موصوف بانه كريم والقرآن موصوف بانه كريم قال الله تعالى
انه لقرآن كريم وقال تعالى من كل زوج كريم وقال تعالى ويدخلكم مدخلا كريما وقال تعالى وقل لهما قولا كريما
فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعني ما اعد الله لهم في الجنة من لذيذ المآكل والمشارب
وهني العيش واقول ويجب ههنا ان يتبين ان اللذات الروحانية اكمل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا
المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة • وعند هذا يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهو معرفة الله
تعالى ومحبته والاستغراق في عبوديته • فان قال قائل ظاهر الاية يدل على ان الموصوف بالامور الخمسة محكوم
عليه بالنجاة من العقاب • وبالفوز بالثواب وذلك يقتضي ان لا تكليف على العبيد فيما سوى هذه الخمسة وذلك
باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج واداء سائر الواجبات • قلنا انه تعالى ابتدأ بقوله الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم • واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا • وجميع التكاليف داخل تحت هذين الكلامين الا انه تعالى
خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين تنبيها
على ان اشرف الاحوال الباطنة التوكل واشرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة والله اعلم • قوله تعالى كما اخرجك
ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون الى
الموت وهم ينظرون • وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان قوله تعالى كما اخرجك ربك يقتضي تشبيه
شيء بهذا الاخراج وذكروا فيه وجوها • الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين
قال من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال • فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة
يا رسول الله ان قوما من اصحابك وقوك بانفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجهم ولكنهم اشفقوا عليك
من ان تغتال • فمتى اعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فانزل الله تعالى يسألونك عن الانفال
قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفي نفس بعضهم شيء من الكراهية • وايضا حين
خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما سنشرح حال تلك الكراهية
فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان التقدير كأنهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين له كما اخرجك
ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له • وهذا الوجه احسن الوجوه المذكورة في هذا الموضع • الثاني
ان يكون التقدير ثبت الحكم بان الانفال لله وان كرهوه كما ثبت حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوه • الثالث
لما قال اولئك هم المؤمنون حقا كان التقدير ان الحكم بكونهم مؤمنين حق كما ان حكم الله باخراجك من بيتك
لاجل القتال حق • الرابع قال الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك في الحق • والتقدير كما اخرجك
ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه والله اعلم • المسألة الثانية
قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكناه بالحق اي اخراجا ملتبسا بالحكمة
والصواب وان فريقا من المؤمنين لكارهون في محل الحال اي اخرجك في حال كراهيتهم • روي ان عير قريش اقبلت من
الشام وفيها اموال كثيرة ومعها اربعون راكبا منهم ابو سفيان وعمرو بن العاص واقوام آخرون فاخبر جبريل
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما خرجوا بلغ اهل مكة خبر خروجهم
فنادى ابو جهل فوق الكعبة يا اهل مكة النجا النجا على كل صعب وذلول ان اخذ محمد عيركم لن تفلحوا ابدا • وقد رأت
اخت العباس بن عبد المطلب رؤيا فقالت لاخيها اني رأيت عجبا رأيت كأن ملكا نزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل
ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا اصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال ابو جهل ما يرضى رجالهم
بالنبوة حتى ادعت نساؤهم ايضا النبوة فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة وهم النفير • في المثل السائر لا في العير
ولا في النفير • فقيل له ان العير اخذت طريق الساحل فارجع بالناس الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا
حتى ننحر الجزور • ونشرب الخمور • ونقيم القينات والمعازف ببدر فتتسامع جميع العرب بخروجنا وان محمدا

وهذا الوجه احسن الوجوه المذكورة في هذا الموضع

لم نصب العير نمضي بهم الى بدر • وبدر ما كان العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة • ونزل جبريل فقال يا محمد
ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما النفير من قريش فاستشار النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه فقال
ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول • فالعير احب اليكم ام النفير قالوا بل العير احب الينا من لقاء العدو
فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا يا رسول الله
عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر فاحسنا ثم قام سعد وقال امض لما امرك الله
به فوالله لو سرت الى عدن ما تخلف عنك رجل من الانصار • ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله امض لما امرك الله
فانا معك حيثما اردت لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى عم اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون
ولكن نقول اذهب انت وربك انا معكما مقاتلون ما دامت عين منا تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
سيروا على بركة الله والله لكاني انظر الى مصارع القوم • ولما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدر قال بعضهم عليك
بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين
وقد اعطاك ما وعدك فثبت بهذه القصة ان كراهة القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى وان
فريقا من المؤمنين لكارهون • والحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقي النفير لايثارهم العير عليه
وقوله بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بانهم منصورون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا
الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتاهب للحراب وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال • ثم انه تعالى شبه حالهم
في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو مشاهد لاسبابه ناظر الى موجباتها بجملة
قوله وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من انتفى من ابنه وهو ينظر اليه اي يعلم
انه ابنه • وقوله يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي يعلم • واعلم انه كان خوفهم لامور • احدها قلة العدد
وثانيها انهم كانوا رجالة • وروي انه ما كان فيهم الا فارسان • وثالثها قلة السلاح **المسئلة الثالثة**
انه صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه • ثم انه تعالى اضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال كما اخرجك
ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى اما ابتداء او بواسطة خلق القدرة والداعية
اللذين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه انه حصل ذلك الخروج بامر الله تعالى وبالزامه
فاضيف اليه وجوابه لا شك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته والله اعلم • قوله تعالى
**واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله ان يحق
الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون**
اعلم ان اذ منصوب باضمار اذكروا انها لكم بدل من احدى الطائفتين قاله الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل
ينظرون الا الساعة ان تاتيهم وان في موضع نصب كما نصب الساعة • ومثله ايضا ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات
لم تعلموهم ان تطؤهم في موضع رفع • والطائفتان العير والنفير وغير ذات الشوكة العير لانه لم يكن فيها
الا اربعون فارسا • والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم • والشوكة الحدة مستعارة من حدة الشوك
ونقول شوك القنا لسنانها • ومنه شائك السلاح اي تتمنون ان يكون لكم العير لانها الطائفة التي لا حدة لها ولا شوكة
ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سؤالان • السؤال
الاول اليس ان قوله يريد الله ان يحق الحق بكلماته • ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض والجواب ليس ههنا
تكرير لان المراد بالاول تثبيت ما وعد به في هذه الواقعة من النصر والظفر على الاعداء • والمراد بالثاني تقوية
الدين والقران ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعزة الدين وقوته
ولهذا السبب قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان
السؤال الثاني الحق حق لذاته • والباطل باطل لذاته وما ثبت لذاته يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل
فما المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل والجواب ان المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون
ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلايل والبينات • وتارة بتقوية
رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل • واعلم ان اصحابنا تمسكوا في مسئلة خلق الافعال بقوله تعالى ليحق الحق قالوا وجب
حمله على انه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يكون ولا يحصل
الا بتكوين الله تعالى وايجاده • قالوا ولا يمكن حمل تحقيق الحق على اظهار اثاره لان ذلك الظهور لما حصل بفعل العباد
امتنع اضافة ذلك الاظهار الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلايل عليها لان هذا المعنى حاصل

بالنسبة الى الكافر والى المسلم قبل هذه الواقعة وبعدها فلا يبقى لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة اصلا والله اعلم
واعلم ان المعتزلة ايضا تمسكوا ببعض هذه الاية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الاية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال
الحق البتة بل انه تعالى ابدا يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى
مريد له واجاب اصحابنا بانه ثبت في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود
السابق فهذه الاية دلت على انه تعالى اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في جميع
الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الاية تدل على صحة قولنا والله اعلم • اما قوله تعالى ويقطع دابر الكافرين فالدابر الاخر
فاعل من دبر اذا ادبر ومنه دابرة الطائر • وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال • والمراد انكم تريدون العير للفوز بالمال
والله تعالى يريد ان توجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين • قوله تعالى **اذ تستغيثون
ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن قلوبكم به
وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم** اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل
بين تعالى انه ينصرهم عند الاستغاثة وفيه مسايل **المسئلة الاولى** يجوز ان يكون العامل في قوله تعالى اذ هو
قوله ويبطل الباطل فتكون الاية متصلة بما قبلها • ويجوز ان تكون الاية مستانفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون
المسئلة الثانية في قوله تعالى اذ تستغيثون قولان • الاول ان هذه الاستغاثة كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين
وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة ونيف فاستقبل القبلة ومد يده وقال اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك
هذه العصابة لا تعبد في الارض فلم يزل كذلك حتى سقط رداؤه ورده ابو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك يا نبي الله
مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فنزلت هذه الاية • ولما اصطف القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره
ورفع رسول الله صلى الله عليه وسلم صوته بالدعاء المذكور • والقول الثاني ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين
لان الوجه الموجب لاقدام الرسول صلى الله عليه وسلم على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم اشد من خوف الرسول صلى الله عليه وسلم
فالاقرب انه صلى الله عليه وسلم دعا وتضرع على ما روي والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له في
الدعاء في انفسهم فنقل دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعاء القوم
فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب **المسئلة الثالثة** قوله اذ تستغيثون
اي تطلبون الاغاثة تقول الواقع في بلية اغثني اي فرج عني • واعلم انه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة
بين انه تعالى اجابهم وقال اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين • وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
قوله تعالى اني ممدكم اصله باني ممدكم فحذف الجار وسلط عليه فاستجاب فنصب محله • وعن ابي عمرو
انه قرا اني ممدكم بالكسر على ارادة القول او على اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول **المسئلة الثانية**
قرا ابو بكر عن عاصم ونافع مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها قال الفراء مردفين اي متتابعين بعضهم في
اثر بعض كالقوم الذين اردفوا على الدواب • ومردفين اي فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى اردف المسلمين
وامدهم بهم **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل في خمسمائة
ملك على الميمنة التي فيها ابو بكر • وميكائيل في خمسمائة على الميسرة التي فيها علي بن ابي طالب في صور الرجال
عليهم ثياب بيض فقاتلوا • وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين • وعن ابي جهل
انه قال لابن مسعود رضي الله عنه اين كان ذلك الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصا فقال من الملائكة فقال
هم غلبونا لا انتم • وروي ان رجلا من المسلمين بينما هو يشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط
فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا وشق وجهه فحدث الانصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
صدقت ذلك من مدد السماء • وقال الاخرون لم تقاتل وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين
والا فملك واحد كاف في اهلاك الدنيا كلها فان جبريل اهلك بريشة من جناحه مدائن لوط واهلك بلاد
ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة • والكلام في كيفية هذا الامداد مذكور في سورة ال عمران بالاستقصاء
والذي يدل على صحة ان الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى قال الفراء الضمير عائد الى
الارداف • والتقدير ما جعل الله الارداف الا بشرى وقال الزجاج وما جعل الله المدد الا بشرى وهذا
اولى لان الامداد بالملائكة حصل بالبشرى قال ابن عباس رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في
العريش قاعدا يدعو وكان ابو بكر رضي الله عنه قاعدا على يمينه معه ليس معه غيره فخفق رسول الله صلى الله

اختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا

خفقة ثم ضرب بيمينه على فخذ أبي بكر فقال أبشر بنصر الله لقد رأيت في منامي جبريل عليه السلام يقدم الخيل وهذا
يدل على أنه لا غرض من إنزال الملائكة إلا حصول البشرى وذلك يثبت أقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر
إلا من عند الله ● والمقصود التنبيه على أن الملائكة وإن كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين إلا أن الواجب
على المؤمنين أن لا يعتمدوا على ذلك بل يجب أن يكون اعتقاده على إعانة الله ونصره وهدايته وكفايته لأجل
أن الله هو العزيز الغالب الذي لا يغلب ● والقاهر الذي لا يقهر الحكيم فيما يفعل من النصرة فيضعها في
مواضعها ● قوله تعالى إذ يغشاكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب
عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم
فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا
منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب
وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال الزجاج إذ موضعها نصب على معنى وما جعله الله إلا بشرى في ذلك الوقت
ويجوز أيضا أن يكون التقدير اذكروا إذ يغشاكم النعاس **المسألة الثانية** في يغشيكم ثلاث قراءات ● الأولى
قرأ نافع بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين النعاس بالنصب ● الثانية يغشاكم بالألف وفتح الياء
وسكون الغين النعاس بالرفع وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير ● الثالثة قرأ الباقون يغشيكم بتشديد الشين وضم الياء
من التغشية ● النعاس بالنصب أي بالسكر النوم ● قال الواحدي القراءة الأولى من أغشى ● والثانية من غشي
والثالثة من غشى فمن قرأ يغشى فحجته قوله أمنة نعاسا يغشى فكما أسند الفعل هناك إلى النعاس والأمنة
التي هي سبب النعاس كذلك في هذه الآية ● ومن قرأ يغشيكم أو يغشيكم ● فالمعنى أن يغشيا غشاهم وقد
جاء التنزيل بهما في قوله تعالى فأغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشى وقال تعالى كأنما أغشيت
وجوههم قطعا وعلى هذا فالفعل يسند إلى الله تعالى **المسألة الثالثة** أنه تعالى لما ذكر أنه استجاب
دعاءهم ووعدهم بالنصر بقوله وما النصر إلا من عند الله ذكر عقيبه وجوه النصر وهي ستة أنواع ● النوع
الأول قوله إذ يغشاكم النعاس أمنة منه ● وقوله منه أي من قبل الله تعالى ● واعلم أن كل نوم ونعاس لا يحصل
إلا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بأنه من الله لا بد له من فائدة وذكروا فيه وجوها ● أحدها
أن الخائف إذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله لا يأخذه النوم ● وإذا نام الخائفون دل على
حصول الأمن فصار حصول النوم في الخوف الشديد يدل على زوال الخوف وحصول الأمن ● وثانيها أنهم خافوا
من جهات كثيرة ● أحدها قلة المسلمين وكثرة الكفار ● وثانيها كثرة الأهبة والآلة والعدة للكافرين وقلتها
للمؤمنين ● وثالثها العطش الشديد ● فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم
الثاني من القتال لما تم الظفر ● والوجه الثالث في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم أنهم ما ناموا نوما غرقا
يتمكن العدو من معاقصتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم به زوال الإعياء والكلالة مع أنهم كانوا بحيث لو
قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه ● الوجه الرابع أنه غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم
وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد أمر خارق للعادة ● فلهذا السبب قيل إن ذلك النعاس كان
في حكم المعجزات ● فإن قيل فإن كان الأمر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك ● قلنا لأن المعلوم أن الله تعالى
يجعل جند الإسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة قوم منهم مقتولين ● فإن قيل إذا قرئ
يغشيكم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس ● فالضمير لله عز وجل ● وأمنة مفعول له ● أما إذا
قرئ يغشاكم النعاس فكيف يمكن جعل قوله أمنة مفعولا له مع أن المفعول له يوجب أن يكون فاعله فاعل الفعل
المعلل ● قلنا قوله يغشاكم وإن كان في الظاهر مسندا إلى النعاس إلا أنه في الحقيقة مسند إلى الله تعالى
فصح هذا التعليل نظرا إلى المعنى ● قال صاحب الكشاف وقرئ أمنة بسكون الميم ● ونظير أمن أمنة
حيي حياة ● ونظير أمن أمنة رحم رحمة قال ابن عباس رضي الله عنهما النعاس في القتال أمنة من الله
تعالى وفي الصلاة وسوسة من الشيطان ● النوع الثاني من أنواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا
الموضع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولا شبهة أن المراد
منه المطر ● وفي الخبر أن القوم سبقوا إلى موضع الماء واستولوا عليه وطمعوا لهذا السبب أن تكون الغلبة
لهم وعطش المؤمنون وخافوا وأعوزهم الماء للشرب والطهور وأكثرهم احتلموا ووقعوا في الجنابة
وانضاف إلى ذلك أن ذلك الموضع كان رملا تغوص فيه الأرجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف حاصلا في

قلوبهم

قلوبهم بسبب كثرة عدد العدو وبسبب كثرة آلاتهم وأدواتهم فلما أنزل الله المطر صار ذلك دليلا على حصول
النصر والظفر وعظمت النعمة به من جهات ● أحدها زوال العطش فقد روي أنهم حفروا موضعا في الرمل
فصار كالحوض الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا ● وثانيها أنهم اغتسلوا من ذلك الماء
وزالت عنهم الجنابة فقد علم بالعادة أن المؤمن يستقذر نفسه إذا كان جنبا ويغتم إذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب
قلبه لهذا السبب فلا جرم عد الله تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه ● وثالثها أنهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم
ناموا واحتلموا تضاعفت حاجتهم إلى الماء ● ثم إن المطر نزل فقد زالت عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود
وفي هذه الحالة قد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والميسرة ● أما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز
الشيطان ففيه وجوه ● الأول أن المراد منه الاحتلام لأن ذلك من وساوس الشيطان ● الثاني أن الكفار
لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان إليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة ● روي أنهم لما
ناموا واحتلم أكثرهم تمثل لهم إبليس وقال أنتم تزعمون أنكم على الحق وأنتم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو
كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء فأنزل الله المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياضا واغتسلوا وتلبد الرمل
حتى ثبتت عليه الأقدام ● الثالث أن المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعو الشيطان إليه من معصية وفساد
فإن قيل فأي هذه الوجوه الثلاثة أولى ● قلنا قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حملنا قوله ويذهب
عنكم رجز الشيطان على الجنابة لزم التكرير وأنه خلاف الأصل ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليطهركم
حصول الطهارة الشرعية ● والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان إزالة جوهر المني عن أعضائهم فإنه شيء
مستخبث ● ثم نقول حمله على إزالة أثر الاحتلام أولى من حمله على إزالة الوسوسة وذلك لأن تأثير الماء في إزالة العين
عن العضو تأثير حقيقي أما تأثيره في إزالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازي ● وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله
على المجاز ● واعلم أنا لو حملنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بأن المني رجز الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجسا
مطلقا لقوله تعالى والرجز فاهجر ● النوع الثالث من النعم المذكورة في الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد
أن بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم ● وزال الخوف والفزع عنهم ● ومعنى الربط في اللغة الشد وذلك في
قوله تعالى ورابطوا ● ويقال لكل من صبر على أمر ربط قلبه عليه كأنه حبس قلبه أن يضطرب ● يقال رجل رابط
الجأش قال الواحدي ويشبه أن يكون على ههنا صلة ● والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما أوقع فيها من اليقين
وأقول يشبه أن لا يكون صلة بل كلمة على تفيد الاستعلاء ● والمعنى أن القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها
وارتفع فوقها ● والنوع الرابع من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الأقدام وذكروا فيه وجوها ● الأول
أن ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تغوص أرجلهم فيه فقدروا على المشي عليه كيف أرادوا ولولا هذا
المطر لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد إلى المطر ● والثاني أن المراد أن ربط قلوبهم أوجب
ثبات أقدامهم لأن من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لا جرم ثبت أقدامهم وعلى هذا التقدير
كان الضمير في قوله به عائدا إلى الربط ● والثالث روي أنه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين ● وذلك
لأن الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل ● فلما نزل المطر عظم الوحل وصار ذلك مانعا لهم من المشي
كيف أرادوا فقوله تعالى ويثبت أقدامكم يدل دلالة المفهوم على أن حال الأعداء كانت بخلاف ذلك ● النوع الخامس من
النعم المذكورة ههنا قوله تعالى إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم وفيه بحثان ● الأول قال الزجاج إذ في موضع نصب
والتقدير وليربط على قلوبكم ويثبت الأقدام حال ما يوحي إلى الملائكة بكذا وكذا ● ويجوز أيضا أن يكون على تقدير اذكروا
والثاني في قوله تعالى أني معكم فيه وجهان ● الأول أن يكون المراد أنه تعالى أوحى إلى الملائكة بأنه تعالى معهم أي مع الملائكة
حال ما يرسلهم ردءا للمسلمين ● والثاني أن يكون المراد أوحى للملائكة أني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وهذا الثاني
أولى لأن المقصود من هذا الكلام إزالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار وإنما الخائف منهم هم المسلمون
ثم قال فثبتوا الذين آمنوا ● واختلفوا في كيفية هذا التثبيت على وجوه ● فالأول أنهم عرفوا الرسول أن الله ناصر
المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك ● فهذا هو التثبيت ● والثاني أن الشيطان كما يمكنه إلقاء الوسوسة
إلى الإنسان فكذلك الملك يمكنه إلقاء الإلهام إليه ● فهذا التثبيت من هذا الباب ● والثالث أن الملائكة كانوا
يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يعدونهم بالنصر والفتح والظفر ● النوع السادس من النعم المذكورة في هذه
الآية قوله تعالى سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب ● وهذا من النعم الجليلة وذلك لأن أمير النفس هو القلب فلما بين
تعالى أنه ربط قلوب المؤمنين بمعنى أنه قواها وأزال الخوف عنها وذكر أنه ألقى الخوف والرعب في قلوب الكافرين كان ذلك

المعنى وليربط قلوبكم بالنصر واليقين

من اعظم نعم الله على المؤمنين • اما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ففيه وجهان • الاول انه امر للملائكة متصل به
فثبتوا وقيل بل هم المؤمنون وهذا هو الاصح لما بينا انه تعالى ما انزل الملائكة لاجل المقاتلة والمحاربة • واعلم
انه تعالى لما بين انه حصل في المسلمين جميع موجبات النصر والظفر فبعد هذا امرهم بمحاربتهم • وفي قوله تعالى
فاضربوا فوق الاعناق قولان • الاول ان ما فوق العنق هو الراس فكان هذا امرا بازالة الراس من الجسد
والثاني ان قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اي فاضربوا الاعناق • ثم قال واضربوا منهم كل بنان يعني الاطراف
من اليدين والرجلين • ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد ان يضربوهم كيف ما شاؤا لان ما فوق الاعناق هي الروس
والراس اشرف الاعضا • والبنان عبارة عن اضعف الاعضاء فذكر الاشرف والاخس تنبيها على كل الاعضا
ومنهم من قال بل المراد اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق او قطع البنان لان الاصابع هي الالات في اخذ السيوف
والرماح وساير الاسلحة فاذا قطع بنانهم عجزوا عن المحاربة • واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم
على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله • والمعنى انه تعالى انما القاهم في الحرب والنكال من هذه الوجوه الكثيرة
بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج شاقوا جانبوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين • والشق الجانب • وشاقوا الله
مجاز والمعنى شاقوا اولياء الله ودين الله • ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي
نزل بهم في ذلك اليوم شي قليل مما اعد الله تعالى لهم من العقاب في القيمة • والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه والله اعلم
قوله تعالى **ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الزجاج ذلكم
رفع لكونه خبر مبتدا محذوف • والتقدير الامر ذلكم فذوقوه • ولا يجوز ان يكون مبتدا وقوله فذوقوه
خبره لان ما بعد الفا لا يكون خبرا للمبتدا الا ان يكون المبتدا اسما موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي ياتيني فله
درهم وكل رجل في الدار فمكرم • اما ان يقال زيد فمنطلق فلا يجوز الا ان يجعل زيد خبر مبتدا محذوف والتقدير
هذا زيد فمنطلق اي فهو منطلق **المسئلة الثانية** انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فان الله
شديد العقاب بين بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون معجلا في الدنيا وقد يكون مؤجلا في الاخرة ونبه
بقوله ذلكم فذوقوه وهو ما عجل لهم من القتل والاسر على ان ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل لهم في الاخرة
فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا تعرف الطعم اليسير ليعرف به حال الكثير فجعل ما حصل لهم من الالام
في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم المعد لهم في الاخرة • وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق قد
يحصل بطريق اخر سوى ادراك الطعوم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وكان عليه الصلاة
والسلام يقول ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني • فهذا يدل على اثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحاني
وهو مغاير للطرق الجسمانية والله اعلم • قوله تعالى **يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا
فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله
وماواه جهنم وبئس المصير** في الاية مسايل **المسئلة الاولى** الازهري اصل الزحف للصبي وهو ان يزحف على
استه قبل ان يقوم وشبه بزحف الصبي مشي الطايفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتها للقتال فتمشي كل
منهما مشيا رويدا الى الاخرى قبل التداني للضراب قال ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا الى الشي ومنه الزحاف
في الشعر يسقط ما بين الحرفين حرف فاحد وزحف احدهما الى الاخر اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا لقيتم
الذين كفروا زحفا اي متزاحفين نصب على الحال • ويجوز ان يكون حالا للكفار • ويجوز ان يكون حالا للمخاطبين
وهم المؤمنون • والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضى ولذلك لم يجمع • والمعنى اذا ذهبتم اليهم للقتال
فلا تنهزموا والمعنى فلا تولوهم الادبار اي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم • ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام
حرمه الا في حالتين • احدهما ان يكون متحرفا للقتال • والمراد منه انه يخيل لعدوه انه منهزم
ثم يعطف عليه وهو احد ابواب خدع الحرب ومكايدها • يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء
والثانية قوله او متحيزا الى فئة قال ابو عبيدة التحيز التنحي وفيه لغتان التحيز والتحوز قال الواحدي
واصل هذا من الحوز وهو الجمع • يقال حزته فانحاز • وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع • ثم سمي التنحي
تحيزا لان المتنحي عن جانب ينفصل عنه ويجتمع الى غيره اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة • فاذا كان
هذا المتحيز كالمنفرد في الكفار كثرة وغلب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فايدة وان تحيز الى جمع
كان راجيا للخلاص وطامعا في العدو بالكثرة • فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن
ان يكون ذلك جايزا • والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين • ثم انه تعالى قال ومن

يولهم

القيتم

بين ان هذا الانهزام

يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد باء في الحال بغضب من الله وماواه في الاخرة جهنم وبئس المصير
المسئلة الثانية احتج القاضي بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة وذلك لان الاية دلت
على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وليس للمرجئة ان يحملوا هذه الاية على الكفار
دون اهل الصلاة كصنيعهم في ساير ايات الوعيد تختص باهل الصلاة • واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصا
في سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وذكرنا ايضا انها معارضة بعمومات الوعد
وذكرنا ان الترجيح لجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فايدة في الاعادة **المسئلة الثالثة** اختلف
المفسرون في ان هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر او هو حاصل على الاطلاق فنقل عن ابي سعيد الخدري والحسن
وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان منهزما يوم بدر قالوا والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم امور
احدها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه اما لانه لانبيا وفي ساير الانس
بل هو اشرف واعلى من الكل • واما لاجل انه تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الى فئة اخرى • وثانيها
انه تعالى شدد الامر على اهل بدر لانه كان اول الجهاد • ولو اتفق للمسلمين فيه انهزام لزم منه الخلل العظيم فلهذا
السبب كان يجب عليهم التشدد والمبالغة • ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من اخذ الفدا من الاسرى والقول
الثاني ان الحكم المذكور في هذه الاية كان عاما في جميع الحروب بدليل ان قوله يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة عام فتناول
قبلا وكل جميع الصور اقصى ما في الباب انه نزل في واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **المسئلة الرابعة**
اختلفوا في ان جواز التحيز الى فئة هل يحصل اذا كان العسكر عظيما او انما يثبت اذا كان في العسكر خفة قال بعضهم
اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سوا وهذا اليق بالظاهر لانه لم يفصل • قوله تعالى **فلم
تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله
سميع عليم** فيه مسايل **المسئلة الاولى** قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا انا قتلت وقال الاخر انا قتلت
فانزل الله تعالى هذه الاية يعني ان هذه الكسرة لم تحصل منكم وانما حصلت بمعونة الله تعالى • روي انه لما طلعت
قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش جات بخيلايها وفخرها يكذبون رسولك اللهم اني اسئلك ما وعدتني
فاتاه جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها • فلما التقى الجمعان قال لعلي اعطني قبضة من حصبا الوادي فرمى بها
وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا اشتغل بعينه فانهزموا • قال صاحب الكشاف الفا في قوله تعالى
فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فانتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم • ثم قال وما رميت اذ
رميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصبا التي رميتها فانت ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه
رمي البشر ولكن الله رماها حيث نفذ اجزاء ذلك التراب واوصلها الى عيونهم • فصورة الرمية صدرت من الرسول
صلى الله عليه وسلم واثرها انما صدر من الله تعالى • فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات **المسئلة الثانية** احتج
اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ووجه الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله تعالى وقال وما رميت اذ رميت
اثبت كونه عليه الصلاة والسلام راميا ونفى عنه كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا والله رماه خلقا
فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ففيه وجوه • الاول ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله
ونصره وتاييده فصحت هذه الاضافة • الثاني ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى والتقدير فلم تميتوهم
ولكن الله اماتهم • واما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فقال القاضي فيه اشياء • منها ان الرمية الواحدة
لا توجب وصول التراب الى عيونهم وكان ايصال اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا باتصال الله تعالى • ومنها ان التراب
الذي رماه كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها اجزاء التراب واوصلها الى
عيونهم • ومنها ان عند رميته القى الله تعالى الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله تعالى ولكن الله رمى هو انه تعالى
رمى قلوبهم بذلك الرعب • والجواب ان كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام هو الحقيقة • فان
قالوا الدلايل العقلية تمنع من القول بان افعال العبد مخلوقة لله تعالى فلهذا السبب وجب المصير الى التاويل قلنا الدلايل العقلية في جانبنا
والبراهين القطعية قايمة على صحة قولنا فلا حاجة الى هذا التاويل والله اعلم **المسئلة الثالثة**
قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف لكن ورفع ما بعده **المسئلة الرابعة** في سبب نزول هذه الاية
ثلاثة اقاويل • الاول وهو قول اكثر المفسرين انها نزلت في يوم بدر • والمراد انه عم اخذ قبضة من الحصى ورمى
بها وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا دخل في عينيه ومنخريه منها شي فكانت تلك الرمية سببا

قال لعلي اعطني قبضة من حصباء الوادي

للهزيمة وفيه نزلت هذه • والثاني انها نزلت يوم خيبر • روي انه عليه الصلاة والسلام اخذ قوسا وهو على باب
خيبر فرمى سهما فاقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فراشه فانزل الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
الثالث انها نزلت في يوم احد في قتل ابي بن خلف وذلك انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وقال يا محمد من يحيي
هذا وهو رميم فقال صلى الله عليه وسلم يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندي فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك عليه فقال صلى الله عليه وسلم بل انا اقتلك
ان شاء الله • فلما كان يوم احد اقبل يركض فرسه حتى دنا من الرسول صلى الله عليه وسلم فاعترض له رجال من المسلمين
ليقتلوه فقال صلى الله عليه وسلم استاخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك
نزلت هذه الاية • والاصح ان هذه الاية نزلت يوم بدر والا لدخل في اثناء القصة كلام اجنبي عنها وذلك لا يليق بل
لا يبعد ان يدخل تحته سائر الوقائع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب • اما قوله تعالى وليبلي المؤمنين منه
بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى • والمراد من هذا البلاء الانعام اي ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة
والغنيمة والاجر والثواب قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على حمل البلاء ههنا على النعمة والا لكان يحتمل
المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذي فعله تعالى يوم بدر كان كالسبب في حصول تكليف شاق عليهم
فيما بعد ذلك من الغزوات • ثم انه تعالى ختم هذا بقوله ان الله سميع عليم • اي سميع لكلامكم • عليم باحوال قلوبكم
وهذا يجري مجرى التحذير والترهيب لئلا يغتر العبد بظواهر الامور ويعلم ان الحق تعالى مطلع على ما في الضماير والقلوب
والله اعلم • قوله تعالى ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم
وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين • في الاية مسائل • **المسئلة الاولى**
قرا نافع وابن كثير وابو عمرو موهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب • وقرا حفص عن عاصم موهن كيد
بالاضافة • والباقون موهن بالتخفيف كيد بالنصب • ومثله قوله كاشفات ضره بالتنوين وبالاضافة
المسئلة الثانية الكلام في ذلكم ومحله من الاعراب كما في قوله تعالى ذلكم فذوقوه • **المسئلة الثالثة**
توهين الله تعالى كيدهم يكون باشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض
ما ابرموا بسبب اختلاف عزايمهم قال ابن عباس رضي الله عنهما ينبئ رسول الله صلى الله عليه وسلم اني قد اوهنت كيد عدوك
حتى قتلت صناديدهم • واسرت اشرافهم • اما قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ففيه قولان • الاول
وهو قول الحسن ومجاهد والسدي انه خطاب للكفار • وروي ان ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الفريقين
واحقهما بالنصر • وروي انه قال اللهم ايما كان اقطع للرحم وافجر فاهلكه الغداة • وقال السدي ان المشركين لما
ارادوا الخروج الى بدر اخذوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين • واهدى الفئتين • واكرم الحزبين
وافضل الدينين فانزل الله تعالى هذه الاية • والمعنى ان تستفتحوا اي تستنصروا لاهدى الفريقين • واكرم الحزبين
فقد جاءكم النصر • وقال اخرون ان تستقضوا فقد جاءكم القضاء • والقول الثاني انه خطاب للمؤمنين •
روي انه عليه السلام لما راى المشركين وكثرة عددهم وعددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة • وطلب ما وعد الله
من احدى الطايفتين وتضرع الى الله تعالى فقال تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح • والمراد منه طلب النصرة التي
تقدم بها الوعد فقال جاءكم الفتح اي حصل ما وعدتم فاشكروا الله تعالى والزموا طاعته قال القاضي وهذا القول
اولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين • اما لو حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع ان يراد به
الكفار • اما قوله تعالى وان تنتهوا فهو خير لكم فتفسير هذه الاية يتفرع على ما ذكرنا من ان قوله ان تستفتحوا فقد
جاءكم الفتح خطاب للكفار او للمؤمنين • فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تاويل هذه الاية وان تنتهوا عن قتال
الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم • اما في الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب • واما في الدنيا
فبالخلاص من القتل والاسر والنهب • ثم قال وان تعودوا الى القتال نعد اي الى تسليطه عليكم وقد شاهدتم ذلك
يوم بدر وعرفتم تاثير نصرة الله تعالى للمؤمنين عليكم • ولن تغني عنكم كثرة الجموع كما لم تغن ذلك يوم بدر • واما ان
قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تاويل هذه الاية وان تنتهوا عن المنازعة في امر الانفال وتنتهوا عن طلب الفداء
على الاسرا فقد كان وقع بينهم نزاع يوم بدر في هذه الاشيا حتى عاتبهم الله تعالى بقوله لولا كتاب من الله سبق
فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعة نعد الى ترك نصرتكم لان الوعد بنصرتكم
مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا تنفعكم الفئة الكثيرة فان الله لا يكون الا مع المؤمنين
الذين لا يرتكبون الذنوب • واعلم ان اكثر المفسرين حملوا قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحتجوا

بقوله تعالى بعده وان تعودوا نعد وظنوا ان ذلك لا يليق الا بالقتال ونحن قد بينا ان ذلك يحتمل حمله على ما ذكرناه
من احوال المؤمنين فيسقط هذا الترجيح والله اعلم • اما قوله وان الله مع المؤمنين قرا نافع وابن عامر وحفص
عن عاصم وان الله بفتح الالف في ان • والباقون بكسرها • اما الفتح فعلى تقدير ولان الله مع المؤمنين
وقيل هو معطوف على قوله وان الله موهن كيد الكافرين • واما الكسر فعلى الابتداء • قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون
ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا
وهم معرضون • اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم
شيئا اتبعه بتاديبهم فقال يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا
يسمعون الا ان الكلام من اول السورة الى هذا الموضع لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاءه
الى الجهاد • ثم ان الجهاد يشتمل على امرين • احدهما المخاطرة بالنفس • والثاني الفوز بالاموال • ولما كانت
المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل احد وكان ترك المال بعد القدرة على اخذه شاقا شديدا لا جرم بالغ الله تعالى في
التاديب في هذا الباب فقال اطيعوا الله ورسوله في الاجابة الى الجهاد والاجابة الى ترك المال اذا امر الله بتركه
والمقصود تقرير ما ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول • فان قيل فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية
واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله • قلنا لانه تعالى امر بطاعة الله وطاعة رسوله • ثم قال ولا تولوا عنه لان التولي
انما يصح في حق الرسول بان يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد • ثم قال ولا تكونوا كالذين
قالوا سمعنا وهم لا يسمعون • والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يقبل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان يسمعه فجعل
السماع كناية عن القبول • ومنه قولهم سمع الله لمن حمده • والمعنى لا تكونوا كالذين يقولون بالسنتهم انا قبلنا تكاليف الله ثم انهم
بقلوبهم لا يقبلونها وهو صفة المنافقين كما اخبر الله عنهم بقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم • ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون • واختلفوا في الدواب • فقيل شبههم
بالبهائم لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم فلذلك وصفهم بالصم والبكم وانهم لا يعقلون • وقيل بل هم
من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريق الذم كما يقال
لمن لا يفهم الكلام هو شبح وجسد وطلل على وجه الذم • ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون • والمعنى
ان كلما كان حاصلا فانه يجب ان يعلمه تعالى فعدم علمه بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه
بعدم علم الله بوجوده • وتقدير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم
ولو اسمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون • قيل ان الكفار سالوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من امواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين الله تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو
انتفاعهم بقول هؤلاء الاموات لاحياهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الا
على سبيل العناد والتعنت وانه لو اسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه • وفي هذه الاية مسائل
المسئلة الاولى احتج بهذه الاية على انه تعالى حكم عليهم بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا
ينتفعون به البتة • فنقول وجب ان لا يصدر عنهم الايمان لانه لو صدر عنهم الايمان لكان اما ان يوجد ذلك
الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع انقلابه كذبا • والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار عن عدم الايمان لا يكون
الاخبار صدقا لانه جمع بين النقيضين وهو محال • والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما
في لوازم المتنقض وهذا النوع في تقليب الحسنة وتقريره سبق مرارا والله اعلم • **المسئلة الثانية** المعتزلة
يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشي لانتفاء غيره • فاذا قلت لو جيتني لاكرمتك افاد انه ما حصل المجي
وما حصل الاكرام • ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ
والدليل عليه الاية والخبر • اما الاية فهي هذه الاية • وتقريره انه لو كانت لو تفيد ما ذكروه لكان قوله تعالى
ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم ثم قال ولو اسمعهم لتولوا فيكون معناه
انه ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات • فاول الكلام يقتضي نفي الخير واخره يقتضي حصول الخير
وذلك متناقض فثبت ان القول بان كلمة لو تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره يوجب هذا التناقض فوجب ان لا يصار اليه
واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه • فلو كانت لفظة لو تفيد ما ذكروه لصار
المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره • وانما تفيد مجرد الاستلزام

فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه

فاعلم ان هذا الدليل حسن الا انه على خلاف قول جمهور الادباء المسألة الثالثة اعلم ان معلومات الله تعالى على اربعة اقسام احدها جملة الموجودات والثاني جملة المعدومات والثالث ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله والرابع ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما كيف يكون حاله والعلمان الاولان علم بالواقع والعلمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات وليس من اقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن اخرجتم لنخرجن معكم وان قوتلتم لننصرنكم فقال تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون فعلم تعالى المعدوم لو كان موجودا كيف يكون حاله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون

في الاية مسائل المسألة الاولى قال ابو عبيدة والزجاج استجيبوا معناه اجيبوا وانشدوا قول الشاعر شعر

فلم يستجبه عند ذاك مجيب

المسألة الثانية اكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الاية على صحة قولهم من وجهين الاول ان كل من امره الله بفعل فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الاية تدل على انه لابد من الاجابة في كل ما دعاه الله اليه فان قيل قوله استجيبوا امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه حاصل الكلام ان الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر للوجوب وهو يقتضي اثبات الشيء بنفسه وهو محال والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله فهو مرغوب فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا على هذا المعنى لكان هذا جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهو الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويتاكد هذا بان قوله تعالى بعد ذلك واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق الا بالايجاب الوجه الثاني في الاستدلال بهذه الاية على ثبوت هذا المطلوب ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب ابي بن كعب وهو في الصلاة فناداه فعجل في صلاته ثم جاء فقال ما منعك من اجابتي قال كنت اصلي قال الم تخبر فيما اوحي الي استجيبوا لله وللرسول فقال لا جرم لا تدعوني الا اجبتك والاستدلال به ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دعاه فلم يجبه لامه على ترك الاجابة وتمسك في تقرير ذلك اللوم بهذه الاية فلولا دلالة هذه الاية على الوجوب والا لما صح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسألة الامر هل تفيد الوجوب ام لا مسألة قطعية فلا يجوز التمسك فيه بخبر الواحد ضعيف لانا لا نسلم ان مسألة ان الامر للوجوب قطعية بل هي عندنا مسألة ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية كافية في المطالب العملية فان قالوا انه تعالى ما امرنا بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصة ابي بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب حمله على شيء اخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على الثواب فكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب والله اعلم المسألة الثالثة ذكروا في قوله اذا دعاكم لما يحييكم وجوها الاول قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحي من الميت قيل المؤمنين من الكافرين الثاني قال قتادة يعني القرآن اي اجيبوه الى ما في القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمي القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز ان يسمى سبب الحياة بالحياة والثالث قال الاكثرون قوله تعالى لما يحييكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه احدها ان وهن احد العدوين حياة للعدو الثاني فامر المسلمين انما يعظم ويقوى بسبب الجهاد مع الكفار وثانيها ان الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وثالثها ان الجهاد قد يفضي الى القتل والقتل يوصل الى الدار الاخرة معدن الحياة قال الله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان اي الحياة الدائمة والقول الرابع لما يحييكم اي لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايمان والجهاد وكل اعمال البر والطاعة والمراد من قوله تعالى لما يحييكم الحياة الطيبة الدائمة كما قال فلنحيينه حياة طيبة المسألة الرابعة قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في القضاء والقدر اما القائلون بالجبر فقال الواحدي حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين المؤمن وبين معصيته فالسعيد من اسعده الله والشقي من اضله الله والقلوب

صدره
وداع دعا يا من يجيب الى الندا

الاثبات مع

بيد الله

بيد الله يقلبها كيف يشاء فاذا اراد الكافر ان يؤمن والله تعالى لا يريد ايمانه حال بينه وبين قلبه واذا اراد المؤمن ان يكفر والله تعالى لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه واقول قد دللنا بالبراهين العظيمة على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعي اما العقائد فهي اما العلم واما الجهل واما العلم فيمتنع ان يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا كان سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه واما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولا يريده الا اذا ظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا اذا سبق جهل اخر وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه واما الدواعي والارادات فحصولها ان لم يكن لفاعل فقد تم الحدوث لا عن محدث وان كان لفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والا لزم توقف ذلك القصد على قصد اخر وهو محال فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو الله تعالى فنص القرآن دل على ان احوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت ان الحق ما ذكرناه واما القائلون بالقدر فقالوا لا يجوز ان يكون المراد من هذه الاية ما ذكرتم وبيانه من وجوه الاول قال الجبائي ان من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز والامر للعاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز ان يامرنا الله بصعود السماء وقد اجمعوا على ان الزمن لا يؤمر بالصلاة قائما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال في المظاهر فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فاسقط فرض الصوم فيمن لا يستطيعه الوجه الثاني انه تعالى امرنا بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام في معرض الزجر والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا قويا في ترك الاجابة الوجه الثالث انه تعالى انزل القرآن ليكون حجة للرسول صلى الله عليه وسلم على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الاية من اقوى الدلائل للكفار على الرسول صلى الله عليه وسلم ولقالوا انه تعالى لما منعنا عن الايمان فكيف يامرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الاية على ما قاله اهل الجبر والواو ونحن نذكر في الاية وجوها اخرى فالاول انه تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعني بذلك ان بادروا في الاستجابة فيما الزمتكم من الجهاد وغيره قبل ان ياتيكم الموت الذي لا بد منه فيحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال الله تعالى عقيبه ما يدل عليه وهو قوله تعالى وانكم اليه تحشرون والمقصود من هذه الاية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها الثاني ان المراد انه تعالى يحول بين المرء وبين ما يتمناه ويريده بقلبه فان الاجل يحول دون الامل فكانه قيل بادروا الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب على الاماني الحاصلة في القلب لان تسمية الشيء باسم ظرفه جائز كقوله فسال الوادي الثالث ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكانه قيل سارعوا الى الطاعة ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن فان الله تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب الرابع قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه تعالى يحول بين المرء وعقله والمعنى بادروا الى الاعمال وانتم تعقلون فانكم لا تامنون زوال العقل الذي عند ارتفاعه يبطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل جائز كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي لمن كان له عقل الخامس قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وبين قلبه والمعنى ان قربه تعالى من عبده اشد من قرب قلب العبد منه والمقصود التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شيء مما في باطن العبد ومما في ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وانكم اليه تحشرون اي فاعلموا انكم تحشرون الى الله ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب اعلم انه تعالى كما حذر الانسان ان يحال بينه وبين قلبه فكذلك حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح وعن الحسن نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا وقرأناها وما ظننا انا اهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدي نزلت في اهل بدر فاقتتلوا يوم الجمل وروي ان الزبير كان يساير النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذ اقبل علي فضحك اليه الزبير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله احبه كحبي لولدي او اشد فقال فكيف انت اذا سرت اليه تقاتله فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب

والمقصود من هذه الاية الحث على الطاعة قبل نزول الموت

الامر • قلنا فيه وجهان • الاول جواب الامر جا بلفظ النهي ومتى كان كذلك جاز ادخال النون المؤكدة في ذلك النهي كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك او لا تطرحنك كقوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم • الثاني ان التقدير واتقوا فتنة تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة الا انه جا بصيغة النهي مبالغة في اختصاص الفتنة بالظالمين كان الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص • وقيل لها لا تصيبن الذين ظلموا خاصة • والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة • ثم قال واعلموا ان الله شديد العقاب • والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله • فان قيل حاصل الكلام في الاية انه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لعم المذنب وغيره فكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم ان يوصل الفتنة والعذاب الى من لم يذنب • قلنا انه قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبده ابتداء • اما لانه يحسن منه ذلك بحكم المالكية او لانه علم اشتمال ذلك على نوع من انواع الصلاح على اختلاف المذهبين • واذا جاز ذلك لاحد هذين الوجهين فكذا ههنا والله اعلم

قوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فآواكم وايدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون اعلم انه تعالى لما امرهم بطاعته وطاعة رسوله ثم امرهم باتقاء المعصية اكد ذلك التكليف بهذه الاية وذلك لانه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم على غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة • اما بيان الاحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد صلى الله عليه وسلم فمن وجوه اولها انهم كانوا قليلين في العدد • وثانيها انهم كانوا مستضعفين وهو ان غيرهم يستضعفهم • والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون ان يتخطفهم الناس • والمعنى انهم كانوا اذا خرجوا من بلدهم خافوا ان يتخطفهم العدو لانهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم • ثم بين تعالى انهم بعد ان كانوا كذلك قلب تلك الاحوال بالسعادات والخيرات • فاولها انه آواهم والمراد انه تعالى نقلهم الى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار • وثانيها قوله تعالى وايدكم بنصره والمراد منه وجوه النصر في يوم بدر • وثالثها قوله ورزقكم من الطيبات وهو انه تعالى احل لهم الغنايم بعد ان كانت محرمة على من قبل هذه الامة • ثم قال لعلكم تشكرون اي نقلناكم من الشدة الى الرخا ومن البلاء الى النعماء والالاء حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم ان تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفال • قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم اعلم انه لما ذكر انه رزقهم من الطيبات فههنا منعهم من الخيانة • وفي الاية مسائل المسألة الاولى اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على اقوال • الاول قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت في ابي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم وكان اهله وولده فيهم فقالوا يا ابا لبابة ما ترى اننزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشار ابو لبابة الى حلقه اي انه الذبح فلا تفعلوا فكانت تلك خيانة منه لله ورسوله • الثاني قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك • الثالث قال ابن زيد نهاهم الله ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر • الرابع عن جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب رجل من المنافقين اليه ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله هذه الاية • الخامس قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها حكاه الاصم • السادس قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله • وخيانة الرسول صلى الله عليه وسلم غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امرهم ان لا يخونوا في الغنايم وجعل ذلك خيانة لله لانها خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمتها فمن خانها فقد خان الرسول صلى الله عليه وسلم وهذه الغنيمة قد جعلها الله امانة في ايدي الغانمين والزم ان لا يتناولوا لانفسهم منها شيئا فصارت وديعة • والوديعة امانة بيد المودع • فمن خان منهم فيها فقد خان امانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة • ويحتمل ان يريد بالامانة كل ما تعبد به • وعلى هذا التقدير فيدخل فيها الغنيمة وغيرها فكان معنى الاية ايجاب اداء التكاليف باسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا اخلال • واما الوجوه المذكورة في سبب نزول هذه الاية فهي داخلة فيها لكن لا يجب قصر الاية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب • المسألة الثانية قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص كما ان معنى الوفا التمام • ومنه تخونه اذا انتقصه • ثم استعمل في ضد الامانة والوفا لانك اذا خنت الرجل في شيء فقد ادخلت عليه النقصان

فكيف يليق بكم ان تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفال

فيه المسألة الثالثة في قوله تعالى وتخونوا اماناتكم وجوه • الاول التقدير ولا تخونوا اماناتكم والدليل عليه ما روي عن عبد الله ولا تخونوا اماناتكم • الثاني التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنتم اماناتكم والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء واخرى بالواو • ومنهم من انكر ذلك • واما قوله وانتم تعلمون ففيه وجوه الاول وانتم تعلمون انكم تخونون يعني ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو • والثاني وانتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن • ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالى انه يجب على العاقل ان يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما اموالكم واولادكم فتنة لانها تشغل القلب بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى • ثم قال وان الله عنده اجر عظيم تنبيها على ان سعادات الاخرة خير من سعادات الدنيا لانها اعظم في الشرف واعظم في القوة واعظم في المدة لانها تبقى بقاء لا نهاية له • فهذا هو المراد من وصف الله تعالى الاجر الذي عنده بالعظم • ويمكن ان يتمسك في بيان ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح بهذه الاية لان الاشتغال بالنوافل يفيد الاجر العظيم عند الله • والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة • ومعلوم ان ما افضى الى الاجر العظيم عند الله فهو خير مما افضى الى الفتنة • قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم اعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد • وفي الاية مسائل المسألة الاولى لقائل ان يقول ادخال الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله تعالى • والجواب ان قولنا ان كان كذا كان كذا لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء • فاما ان وقوع الشرط مشكوك او معلوم فذاك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين • المسألة الثانية هذه القضية الشرطية شرطها شيء واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول اتقاء الله تعالى في جميع الكبائر • وانما خصصنا هذا بالكبائر لانه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات • والجزاء يجب ان يكون مغايرا للشرط • فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على الصغائر ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء • واما الجزاء المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة • الاول قوله تعالى يجعل لكم فرقانا • والمعنى انه تعالى يفرق بينهم وبين الكفار • ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار • فنقول هذا الفرقان اما ان يعتبر في احوال القلوب وهي الاحوال الباطنة او في الاحوال الظاهرة • اما في احوال القلوب فامور احدها انه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة وثانيها انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وثالثها انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم • ويزيل المكر والخداع عن صدورهم • والمنافق والكافر يكون قلبه مملوءا من هذه الاحوال الخسيسة والاخلاق الذميمة • والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مستغرقا في طاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة • واما في الاحوال الظاهرة فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والظفر والنصر كما قال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وكما قال ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون • وامر الكافر بالعكس من ذلك • واما في الاخرة فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله ومن الملائكة وكل هذه الاحوال داخلة في الفرقان • والنوع الثاني من الجزاء المترتب على التقوى قوله تعالى ويكفر عنكم سيئاتكم • [illegible] والنوع الثالث قوله تعالى ويغفر لكم • [illegible] ان المراد من تكفير السيئات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازالتها في القيامة لئلا يلزم التكرار والله اعلم • ثم قال والله ذو الفضل العظيم [illegible]

[illegible]

ويزيل المكر والخداع عن صدورهم

الاطلاق [illegible]

الموجد لذات كل احد ولجميع صفاته فلا يحصل الاستنكاف من قبول احسانه • الرابع ان كل من تفضل على غيره فانه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك المتفضل الا اذا حصلت له عين ناظرة واذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينتفع بذلك الاحسان وعند هذا ينكشف ان المتفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذه الوجوه صحة قوله والله ذو الفضل العظيم • قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذكروا اذ انتم قليل كذا ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش تآمروا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ وذكر انه من اهل نجد فقال بعضهم ذروه نتربص به ريب المنون فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يجمع طائفة على نفسه ويقاتلكم بهم وقال ابو جهل الراي ان نجتمع من كل قبيلة رجل فيضربوه باسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية فقال ابليس هذا هو الراي الصواب فاوحى الله الى نبيه صلى الله عليه وسلم ذلك واذن له في الخروج الى المدينة وامره ان لا يبيت في مضجعه واذن الله له في الهجرة وامر عليا ان يبيت في مضجعه وقال له تسج ببردي فانه لن يخلص اليك امر تكرهه وباتوا مترصدين فلما اصبحوا ساروا الى مضجعه فابصروا عليا فبهتوا وخيب الله سعيهم فقوله تعالى ليثبتوك قال ابن عباس رضي الله عنه ليوثقوك ولشدوك وكل من شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة • ولهذا يقال لمن اشتدت به علة او جراحة تمنعه من الحركة قد اثبت فلان فهو مثبت • وقيل ليحبسوك وقيل ليحبسوك • وقيل ليثبتوك في بيت • فحذف المحل لوضوح معناه وقرا بعضهم ليثبتوك بالتشديد • وقرا النخعي ليثبتوك من البيات • وقوله او يقتلوك وهو الذي حكيناه عن ابي جهل • او يخرجوك اي من مكة • ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرناه في سورة آل عمران في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتالوا في ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم والله تعالى نصره وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضي القصة التي ذكرناها عن ابن عباس رضي الله عنه موافقة للقرآن الا ما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التغيير اما ان يكون بفعل الله او بفعل ابليس • والاول باطل لانه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك التغيير ليعين الكفار في المكر • والثاني ايضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يقدر ابليس على تغيير نفسه واعلم ان هذا النزاع عجيب فانه لما لم يبعد من الله تعالى ان يقدر ابليس على انواع الوساوس فكيف يبعد منه ان يقدره على تغيير صورة نفسه • فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم • قلنا فيه وجوه • احدها ان يكون المراد اقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى واشد لينبه بذلك على ان كل مكر فانه يبطل في مقابلة فعل الله تعالى • وثانيها ان يكون المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا • وثالثها ان يكون المراد من قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل • بل المراد انه في نفسه خير كما يقال الثريد خير من الله والله اعلم • قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد صلى الله عليه وسلم حكى مكرهم في دين محمد صلى الله عليه وسلم • روي ان النضر بن الحرث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى احاديث كليلة ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرا عليهم اساطير الاولين فكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد صلى الله عليه وسلم من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله تعالى قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين وههنا موضع البحث وذلك لانا نعول في كون القرآن معجزا على انه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالمعارضة فلم ياتوا بها وهذه الآية تدل على انهم اتوا بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه • والجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على انهم ما شاؤا ذلك القول وما قالوا فثبت ان النضر بن الحرث واقرانه ما اتوا بالمعارضة وانما اخبروا انهم لو شاؤا لاتوا بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو اتوا بالمعارضة • اما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه • والشبهة الثانية انهم قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بنوع آخر من العذاب الشديد الاليم وتقرير هذه الشبهة منه ... • فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين • الاول ان قوله اللهم ان كان هذا

هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم حكاه الله عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وايضا حكى عنهم انهم قالوا في سورة ... وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وذلك ايضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن ويعارضه وذلك يدل على حصول المعارضة • الثاني ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد صلى الله عليه وسلم في نزول العذاب فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة • ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال ان يصيروا شاكين في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولو كانوا كذلك لما اقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث اتوا بهذه المبالغة علمنا انه ما لاح لهم في القرآن وجه من وجوه الاعجاز والجواب عن الاول ان هذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا القدر من الكلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يتمشى الا اذا قلنا التحدي ما وقع بجميع السور وانما وقع بالسورة الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام • وعن الثاني لعله ظهر لهم الوجه في كون القرآن معجزا الا انه لما كان معجزا في نفسه ... انهم قالوا ذلك عنادا والله اعلم • قوله اللهم ان كان هذا هو الحق قال الزجاج القراءة بنصب الحق على خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه خبر قال ويجوز هو الحق رفعا ولا اعلم احدا قراها ولا اختلاف بين النحويين في اجازتها ولكن القراءة سنة • وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انه قراها • واعلم انه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الاولى وهو قوله تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا بقوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه مسائل • المسألة الاولى اعلم ان تقدير وجه الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد صلى الله عليه وسلم محقا في قوله فامطر علينا حجارة من السماء ذكر تعالى ان محمدا وان كان محقا في قوله الا انه مع ذلك لا يمطر الحجارة على اعدائه وعلى منكري نبوته لسببين • الاول ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما دام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له • وايضا هذا عادة الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب اهل قرية الا بعد ان خرج رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط • فان قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم • قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة • السبب الثاني قوله تعالى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه • الاول وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا ان المراد بعضهم كما يقال قتل اهل المحلة رجلا • واقدم اهل البلدة الفلانية على الفساد • والمراد بعضهم • الثاني وما كان الله معذب هؤلاء الكفار • وفي علم الله تعالى انه يكون لهم اولاد يؤمنون بالله ويستغفرون فوصفوا بصفة اولادهم وذراريهم • الثالث قال قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اي لو استغفروا لم يعذبوا وكان المطلوب من هذا الكلام الاستغفار منهم اي لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم الى ان الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام • والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله ان يسلموا منهم ابو سفيان بن الحرث بن المطلب • والحرث بن هشام • وحكيم بن حزام وعدد كثير • والمعنى وما كان الله معذبهم مع ان في علم الله تعالى ان فيهم من يؤول امره الى الايمان • المسألة الثانية قال اهل المعاني دلت هذه الآية على ان الاستغفار امان وسلامة من العذاب قال ابن عباس رضي الله عنه كان فيهم امانان نبي الله والاستغفار • اما النبي فقد مضى واما الاستغفار فهو باق الى يوم القيمة • ثم قال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى انه لا يعذبهم ما دام الرسول فيهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم فكان المعنى انه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم • ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر • وقيل بل يوم فتح مكة • وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال تعالى وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صدوا عن ذلك عام الحديبية ونبه على انهم يصدون لادعائهم انهم اولياؤه • ثم بين تعالى بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون الذين يتحرزون من المنكرات كالذي كانوا يفعلونه عند البيت فلهذا السبب

كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم

قال بعده وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية والمقصود بيان ان كانت هذه حالته لم يكن وليا للمسجد
الحرام فهم اذن اهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر واعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه

قوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون اعلم
انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا اولياء البيت الحرام وقال ان اولياؤه الا المتقون بين بعده ما لاجله
خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية
قال صاحب الكشاف المكاء فعال بوزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو اذا صفر والمكاء الصفير ومنه المكاء وهو طائر
بالحجاز وجمعه المكاكي سمي بذلك لكثرة مكائه وأما التصدية فهو التصفيق يقال صدى يصدي تصدية
اذا صفق بيده وفي اصله قولان الاول انه من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من الجبل الثاني قال
ابو عبيدة اصلها تصددة فابدلت الياء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون
اي يعجون وانكر بعضهم هذا الكلام والازهري صحح قول ابي عبيدة وقال صدى اصله صدد فكثرت الدالات
فقلبت احداهما ياء اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس رضي الله عنه كانت قريش تطوف بالبيت
عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستهزؤن
ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلاته فعلى قول ابن عباس رضي
الله عنهما المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء للنبي صلى الله عليه وسلم
والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس
الصلاة فكيف يجوز استثناؤهما عن الصلاة قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا يعتقدون المكاء والتصدية
من جنس الصلاة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم الثاني ان هذا كقولك زرت الامير فجعل جفائي
صلتي اي اقام الجفاء مقام الصلة فكذا ههنا الثالث الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلاته
فلا صلاة له كما تقول العرب ما لفلان عيب الا السخاء يريدون من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال
تعالى فذوقوا العذاب اي عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون

قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة
ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه
على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما شرح احوال الكفار
في الطاعات البدنية اتبعها بشرح احوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين
يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في ابي سفيان وانفاقه
المال على حرب محمد صلى الله عليه وسلم يوم احد وكان قد استأجر الفين من الاحابيش سوى من استجاش
من العرب وانفق عليهم اربعين اوقية والاوقية اثنان واربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف
ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله اي كان غرضهم في الانفاق
الصد عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال تعالى فسينفقونها
ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون يعني انه سيقع في مقابلة هذا الانفاق وعاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا
يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي والذين كفروا الى
جهنم يحشرون وفيه بحثان البحث الاول انه لم يقل والى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من اسلم
بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك الثاني ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم
الا الى جهنم لان تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم
اموالهم في تلك الانفاقات الا الحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة وذلك يوجب الزجر العظيم
عن ذلك الانفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه قولان الاول ليميز الله الفريق الخبيث
من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا وهو عبارة
عن الجمع والضم حتى يتراكموا كقوله تعالى كادوا يكونون عليه لبدا يعني لفرط ازدحامهم اولئك اشارة الى الفريق
الخبيث والقول الثاني المراد بالخبيث نفقة الكفار على عداوة محمد صلى الله عليه وسلم وبالطيب نفقة
المؤمنين على جهاد الكفار كانفاق ابي بكر وعثمان في نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيضم الله تلك الاموال

الاوقية اثنان واربعون مثقالا

الخبيثة

الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيه في جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم
واللام في قوله ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلق بقوله تعالى يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق
الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون
وهو اشارة الى الذين كفروا بالله قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد
مضت سنة الاولين اعلم انه تعالى لما بين ضلالهم في عباداتهم البدنية وفي عباداتهم المالية ارشدهم الى طريق
الصواب فقال قل للذين كفروا وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قل للذين كفروا
اي قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وقرا ابن مسعود هكذا
المسألة الثانية المعنى ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا في الاسلام
والتزموا شرايعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم الرسول فان عادوا اليه واصروا عليه فقد
مضت سنة الاولين وفيه وجوه الاول المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر
الثاني فقد مضت سنة الاولين الذين تحزبوا على انبيائهم من الامم فدمروا فليتوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا الثالث
معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر واسلموا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وان يعودوا فقد مضت
سنة الاولين وهي قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي ولقد سبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد
الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون المسألة الثالثة اختلف الفقهاء في ان توبة الزنديق هل
تقبل ام لا والصحيح انها مقبولة لوجوه الاول هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا يتناول جميع انواع
الكفر وقوله ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله هل انتهى عن زندقته ام لا
قلنا احكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه
الثاني لا شك انه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلو لم يقبل لزم تكليف ما لا يطاق الثالث
قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات المسألة الرابعة احتج اصحاب ابي حنيفة
بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما ان يكونوا مخاطبين
بها مع الكفر او بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام
لا يؤاخذ بشيء مما مر عليه في زمان كفره وايجاب قضاء تلك العبادات ينافي ظاهر هذه الآية المسألة الخامسة
احتج ابو حنيفة بهذه الآية على ان المرتد اذا اسلم فانه لا يلزمه قضاء العبادات المتروكة في حال الردة وقبلها ووجه
الدلالة ظاهر المسألة السادسة قال صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله واذا اسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من
العبادات البدنية والمالية وما كان له من جناية على نفس او مال فهو معفو عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته
امه وقال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الآية ان توحيدا ساعة يهدم كفر سبعين سنة فكيف لا يقوى على هدم
ذنب ساعة قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون
بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان
انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بان امر بقتالهم
اذا اصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المؤمنون يفتنون عن دينهم
في مبدأ الدعوة فافتتن بعضهم وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين ان يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية
وهي انه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة توامرت قريش ان يفتنوا المؤمنين
بمكة عن دينهم فاصاب المؤمنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه
الفتنة وفيه وجه آخر [illegible]
[illegible]
[illegible] ويكون الدين كله لله [illegible]
[illegible]
وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية [illegible]
[illegible]
[illegible] جزيرة العرب
ولكن حملها على جميع البلاد [illegible] الكفر فيها مع حصول القتال الذي امر الله وان كان

توبة الزنديق هل تقبل ام لا

المراد من الآية هو الثاني وهو قوله قاتلوهم لغرض أن يصير الدين كله لله تعالى فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على إزالة
الكفر عن جميع العالم لأنه ليس كل ما كان غرضاً للإنسان فإنه يحصل فكان الأمر بالقتال لحصول هذا الغرض
سواء حصل في نفس الأمر أو لم يحصل ❁ ثم قال فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير والمعنى إن انتهوا عن الكفر
وسائر المعاصي بالتوبة والإيمان فإن الله بما يعملون عالم لا يخفى عليه شيء فيوصل إليهم ثوابهم وإن تولوا يعني عن
التوبة والإيمان فاعلموا أن الله مولاكم أي وليكم الذي يحفظكم ويدفع البلاء عنكم ❁ ثم بين أنه تعالى نعم المولى ونعم
النصير وكل من كان في حماية هذا المولى وحفظه وكفايته كان آمناً عن الآفات مصوناً عن المخافات

قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير

اعلم أنه تعالى لما أمر بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم أن عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لا جرم
ذكر الله تعالى حكم الغنيمة ❁ وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** الغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنماً
والغنيمة في الشريعة ما دخل في أيدي الناس من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب **المسألة الثانية**
قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم موصولة وقوله من شيء يعني من أي شيء كان حتى الخيط والمخيط ❁ فأن لله
مبتدأ خبره محذوف تقديره فحق أو فواجب أن لله خمسه ❁ روى الجعفي عن أبي عمرو فإن لله خمسه بالكسر
وتقويه قراءة النخعي فلله خمسه ❁ والمشهور آكد وأثبت للإيجاب كأنه قال فلا بد من إثبات الخمس فيه ولا سبيل
إلى الإخلال به وذلك لأنه إذا حذف الخبر احتمل وجوهاً كثيرة من المقدرات كقولك ثابت لازم حق واجب
كان أقوى لإيجابه من النص على واحد ❁ وقرئ خمسه بالسكون **المسألة الثالثة** في كيفية قسمة الغنائم اعلم
أن هذه الآية تقتضي أن يؤخذ خمسها وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان ❁ الأول وهو المشهور أن ذلك الخمس
يخمس فسهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم لذوي قرابته من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني
نوفل لما روي عن عثمان وجبير بن مطعم أنهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم
لمكانك منهم أرأيت إخواننا بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه الصلاة والسلام
إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه وثلاثة أسهم
لليتامى والمساكين وابن السبيل ❁ وأما بعد وفاة رسول الله فعند الشافعي أنه يقسم على خمسة أسهم سهم لرسول
الله صلى الله عليه وسلم يصرف إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح ❁ وسهم
لذوي القربى من أغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين ❁ والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى
والمساكين وابن السبيل وقال أبو حنيفة أما بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسهمه ساقط بسبب موته
وكذلك سهم ذوي القربى وإنما يعطون لفقرهم فهم أسوة سائر الفقراء ولا يعطى أغنياؤهم فيقسم على اليتامى
والمساكين وابن السبيل وقال مالك الأمر في الخمس مفوض إلى اجتهاد الإمام إن رأى قسمته على هؤلاء فعل
وإن رأى إعطاءه بعضهم دون بعض فله ذلك ❁ واعلم أن ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي وصريح فيه فلا يجوز
العدول عنه إلا بدليل منفصل أقوى منها فكيف وقد قال في آخر الآية إن كنتم آمنتم بالله يعني إن كنتم آمنتم بالله
فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على أنه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الإيمان بالله ❁ والقول الثاني وهو قول
أبي العالية أن خمس الغنيمة يقسم على ستة أقسام فواحد منها لله وواحد لرسول الله صلى الله عليه وسلم والثالث
لذوي القربى ❁ والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا والدليل عليه أنه تعالى جعل خمس الغنيمة
لله ثم للطوائف الخمسة ❁ ثم القائلون بهذا القول ❁ منهم من قال يصرف سهم الله إلى الرسول ❁ ومنهم من قال
يصرف إلى عمارة الكعبة ❁ وقال بعضهم إنه صلى الله عليه وسلم كان يضرب يده في هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله
للكعبة وهو الذي سمي لله تعالى ❁ والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه بأن قوله لله ليس المقصود منه إثبات
نصيب لله فإن الأشياء كلها ملك لله وملكه وإنما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما في قوله
قل الأنفال لله والرسول ❁ واحتج القفال على صحة قوله هذا القول بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
لهم في غنائم خيبر ما لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم فقوله ما لي إلا الخمس يدل على أن سهم الله وسهم
الرسول واحد والأصناف سهم السدس من الخمس ❁ وإن قلنا إن السهم يكون للرسول صار سهمه أزيد من الخمس وكلا
القولين يأبى ظاهر قوله ما لي إلا الخمس هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة ❁ أما الباقي وهو أربعة أخماس الغنيمة
فهي للغانمين لأنهم هم الذين حازوا وهي في كتب الفقه مذكورة **المسألة الرابعة** دلت الآية على أنه يجوز قسمة

في كيفية قسمة الغنائم

الغنائم

الغنائم في دار الحرب كما هو مذهب الشافعي والدليل عليه أن قوله فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل يقتضي ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة وإذا حصل الملك فيه وجب جواز القسمة لأنه لا
معنى للقسمة على هذا التقدير إلا صرف الملك إلى المالك وذلك جائز باتفاق **المسألة الخامسة** اختلفوا في
ذوي القربى قيل هم بنو هاشم وقال الشافعي هم بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذي رويناه وقيل
آل علي وجعفر وعقيل وآل العباس وولد الحارث بن عبد المطلب وهو قول أبي حنيفة **المسألة السادسة**
حكى صاحب الكشاف عن الكلبي أن هذه الآية نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر
وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهراً من الهجرة ثم قال تعالى إن كنتم آمنتم بالله والمعنى اعلموا أن الخمس
مصروف إلى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه أطماعكم واقنعوا بالأخماس الأربعة إن كنتم آمنتم بالله ثم قال
وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان وهو معطوف على قوله بالله [illegible]
آمنتم بالله وبما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفريقان من المسلمين والكافرين والمراد ما أنزل
عليه من الآيات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء قدير يقدر على نصركم وأنتم قليلون قوله تعالى

إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم

في الآية مسائل **المسألة الأولى** في قوله إذ أنتم بالعدوة [illegible] أحدهما أنه متعلق بمضمر [illegible]
[illegible]
[illegible] **المسألة الثانية**
قال الواحدي العدوة [illegible]
[illegible]
ابن يحيى الضم في العدوة أكثر اللغتين ❁ وحكى صاحب الكشاف العدوة بالضم والفتح والكسر قال وقرئ بهن والعدوة
على قلب الواو ياء لأن بينها وبين الكسرة حاجزاً غير حصين كما في الضمة ❁ وأما الدنيا فتأنيث الأدنى وضده القصوى
وهو تأنيث الأقصى وكل شيء تنحى عن شيء فقد قصي والأقصى والقصوى كالأكبر والكبرى ❁ فإن قيل كلتاهما فعلى من بنات الواو
فلم جاءت إحديهما بالياء والثانية بالواو قلنا القياس قلب الواو ياء كالعليا ❁ وأما القصوى فقد جاء شاذاً وكثر
استعماله على أصله **المسألة الثالثة** المراد بالعدوة الدنيا ما يلي المدينة وبالقصوى ما يلي مكة وكان الماء في العدوة
التي نزل بها المشركون ❁ فكان استظهارهم من هذا الوجه أشد ❁ والركب العير التي خرجوا لها كانت في موضع
أسفل منهم إلى ساحل البحر ❁ ولو تواعدتم أنتم وأهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضاً لقلتكم وكثرتهم ولكن ليقضي
الله أمراً كان مفعولاً أي ثبتكم الله ونصركم ليقضي أمراً كان واجباً أن يخرج إلى الفعل ❁ وقوله ليهلك من هلك
بدل من قوله ليقضي ❁ وفيه مسائل **المسألة الأولى** لا شك أن عسكر الرسول صلى الله عليه وسلم في أول الأمر
كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وبسبب عدم الأهبة ونزلوا بعيدين عن الماء وكانت الأرض التي نزلوا
فيها أرضاً رملية تغوص فيها أرجلهم والكفار كانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الآلات
والأدوات ❁ ولأنهم كانوا قريبين من الماء ولأن الأرض التي كانوا عليها كانت صالحة للمشي ولأن العير كانوا خلف
ظهورهم فكانوا يتوقعون مجيء المدد من العير إليهم ساعة فساعة ❁ ثم إنه تعالى قلب القضية وعكس الأمر وجعل
الغلبة للمسلمين والدمار على الكافرين ❁ فصار ذلك من أعظم المعجزات ❁ وأقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم
لما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة إشارة إلى هذا المعنى وهو أن الذين هلكوا
إنما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة ❁ والمراد
من البينة هذه المعجزة **المسألة الثانية** اللام في قوله تعالى ليقضي الله أمراً وفي قوله ليهلك من هلك لام الغرض
وظاهره يقتضي تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض والمصالح إلا أنا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل
العقلية المشهورة **المسألة الثالثة** قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضي أنه تعالى أراد من الكل العلم
والمعرفة والخير والصلاح وذلك يقدح في قول أصحابنا أنه تعالى أراد الكفر من الكافر لكنا نترك هذا الظاهر
بالدلائل المعلومة **المسألة الرابعة** قوله ويحيى من حي عن بينة ❁ قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير
ونصير عن الكسائي من حيي بإظهار الياءين ❁ وأبو عمرو وابن كثير برواية القواس ❁ وابن عامر وحفص عن عاصم
والكسائي بياء مشددة على الإدغام فللزوم الحركة في الثاني جرى مجرى رد ولأنه في المصحف مكتوب بياء واحدة
وأما الإظهار فلامتناع الإدغام في مضارعه من يحيى يجري على مشاكله ❁ وأجاز بعض الكوفيين الإدغام في يحيى

المراد بالعدوة الدنيا ما يلي المدينة
وبالقصوى ما يلي المكة

ثم انه تعالى ختم الاية بقوله وان الله لسميع عليم اي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم فاصلح مهمكم والله اعلم قوله تعالى
اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور
اعلم ان هذا هو النوع الثاني من النعم التي انعم الله بها على اهل بدر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اذ يريكهم الله
منصوب باضمار اذكر او هو بدل ثان من يوم الفرقان او متعلق بقوله تعالى لسميع عليم اي يعلم المصالح اذ يقللهم
في عينك المسئلة الثانية قال مجاهد اري النبي صلى الله عليه وسلم كفار قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك
اصحابه فقالوا رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم حق القوم قليل فصار ذلك سببا لجراتهم وقوة قلبهم • فان قيل
رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل مثل ذلك • قلنا مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد • وايضا لعله تعالى اراه بعضهم دون البعض فحكم الرسول على اولئك الذين راهم بانهم قليلون
وعن الحسن ان هذه الاراءة كانت في اليقظة قال والمراد من المنام منام العين التي هي موضع النوم • ثم قال تعالى
ولو اراكهم كثيرا لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعوا ومعنى التنازع في الامر الاختلاف الذي يحاول
به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه • والمعنى لاضطرب امركم واختلفت كلمتكم ولكن الله سلم اي سلمكم
من المخالفة فيما بينكم • وقيل سلم الله لهم امرهم حتى اظهرهم على عدوهم • وقيل سلمهم من الهزيمة
يوم بدر • والاظهر ان المراد ولكن الله سلمكم من التنازع انه عليم بذات الصدور ويعلم ما يحصل فيها من الجراءة
والجبن والصبر والجزع • قوله تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي
الله امرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التي اظهرها الله للمسلمين
يوم بدر • والمراد ان التقليل الذي حصل في النوم تاكد بحصوله في اليقظة قال صاحب الكشاف واذ يريكموهم
الضميران مفعولان يعني اذ يبصركم اياهم وقليلا نصب على الحال • واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في اعين
المؤمنين • وقلل ايضا عدد المؤمنين في اعين الكافرين • والحكمة في التقليل الاول تصديق رؤيا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وايضا لتقوى قلوبهم وتزداد جراتهم عليهم • والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المؤمنين
لم يبالغوا في الاستعداد والتاهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم • فان قيل كيف
يجوز ان يريهم الكثير قليلا • قلنا اما على قولنا فذلك جائز لان الله تعالى يخلق الادراك في حق البعض دون البعض
واما المعتزلة فقالوا لعل العين منعت بادراك البعض عن ادراك الكل • ولعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد
فما حصلت رؤيتهم • ثم قال تعالى ليقضي الله امرا كان مفعولا • فان قيل ذكر هذا الكلام في الاية المتقدمة
فكان ذكره هاهنا محض التكرير • قلنا المقصود من ذكر الاية المتقدمة انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل
استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول • والمقصود من ذكره هاهنا ليس هو
ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكر هاهنا انه انما فعل ذلك ليصير سببا في ان لا يبالغ الكفار في تحصيل
الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم • ثم قال والى الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه
على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح ان يكون زادا ليوم المعاد • قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون واطيعوا الله ورسوله ولا
تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا
من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط اعلم انه تعالى
لما ذكر انواع نعمه على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم انهم اذا التقوا بالفئة وهي الجماعة
من المحاربين نوعين من الاداب • الاول الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم على اللقاء ولا يحدثونها بالتولي • والثاني
ان يذكروا الله كثيرا • وفي تفسير هذا الذكر قولان • احدهما ان يكونوا بقلوبهم ذاكرين وبالسنتهم ذاكرين
لله قال ابن عباس امر الله اولياءه بذكره في اشد احوالهم تنبيها على ان الانسان لا يجوز ان يخلو قلبه
ولسانه عن ذكر الله ولو ان رجلا اقبل من المغرب الى المشرق ينفق الاموال سخاء والاخر من المشرق الى المغرب
يضرب بسيفه في سبيل الله كان الذاكر لله اعظم اجرا • والقول الثاني ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر
والظفر لان ذلك لا يحصل الا بمعونة الله تعالى • ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لان من قاتل الكفار ان كان
لاجل طاعة الله كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله فهذا هو اعظم مقامات العبودية فان غلب
الخصم فاز بالثواب والغنيمة وان صار مغلوبا فاز بالشهادة والدرجات العالية • وان كانت المقاتلة لا لله
بل لاجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة الى الفلاح والنجاة • فان قيل فهذه الاية توجب

ان الانسان لا يجوز ان يخلو قلبه ولسانه عن ذكر الله تعالى

الثبات

الثبات على كل حال وهذا يوهم انها ناسخة لاية التحرف والتحيز • قلنا هذه الاية توجب الثبات في الجملة
والمراد من الثبات الجد في المحاربة • واية التحرف والتحيز لا تقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان
الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف والتحيز • ثم قال تعالى مؤكدا لذلك واطيعوا الله ورسوله
في سائر ما يامر به لان الجهاد لا ينفع الا مع التمسك بسائر الطاعات • ثم قال تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا
وتذهب ريحكم وفيه مسائل المسئلة الاولى بين تعالى ان النزاع يوجب امرين • احدهما انه يوجب
حصول الفشل والضعف • والثاني ذهاب الريح وهو المراد من قوله تعالى وتذهب ريحكم وفيه قولان
الاول المراد بالريح الدولة • شبهت الدولة وقت اقبالها ونفاذها بالريح وهبوبها فقال هبت ريح فلان اذا
دالت له الدولة ونفذ امره • الثاني انه لم يكن قط نصر الا بريح يبعثها الله • وفي الحديث نصرت بالصبا
واهلكت عاد بالدبور • والقول الاول اقوى لانه تعالى جعل تنازعهم موثرا في ذهاب الريح ومعلوم ان اختلافهم
لا يوثر في هبوب الصبا قال مجاهد وتذهب ريحكم اي نصرتكم وذهبت ريح اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم حين نازعوه
يوم احد المسئلة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا القياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة
بهذه الاية فوجب ان يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة المشاهدة فانا نرى ان الدنيا صارت مملوءة من
الاختلافات بسبب القياسات • وبيان ان المنازعات محرمة قوله ولا تنازعوا • وايضا القائلون بان النص
لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الاية وقالوا قوله واطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله
ورسوله في كل ما نصا عليه • ثم اتبعه بان قال ولا تنازعوا فتفشلوا • ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص
للنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام
ومثبتوا القياس اجابوا عن الاول بانه ليس كل قياس يوجب المنازعة والله اعلم • ثم قال واصبروا ان الله مع
الصابرين • والمقصود ان كمال امر الجهاد مبني على الصبر • فامرهم بالصبر كما في قوله اخرى اصبروا وصابروا
ورابطوا وبين انه تعالى مع الصابرين • ولا شبهة ان المراد بهذه المعية النصرة والمعونة • ثم قال ولا تكونوا
كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون ان المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ
العير • فلما وردوا الجحفة بعث خفاف الكناني وكان صديقا لابي جهل بهدايا مع ابن له • فلما اتاه قال ان ابي ينعمك
صباحا ويقول لك ان شئت ان امدك بالرجال امددتك • وان شئت ان ازحف اليك بمن معي من قرابتي فعلت
فقال ابو جهل قل لابيك جزاك الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة • وان كنا
نقاتل الناس فوالله انا على الناس لقوة • والله لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب فيها الخمور وتعزف
علينا فيها القينات • فان بدرا موسم من مواسم العرب وسوق من اسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة
قال المفسرون فوردوا بدرا وسقوا كووس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القينات • واعلم انه تعالى
وصفهم بثلاثة اشياء • الاول البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعم والتحقيق ان النعم اذا كثرت من الله
على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله فذاك هو الشكر • واما ان توسل بها الى المفاخرة على الاقران
والمكاثرة على اهل الزمان • فذاك هو البطر • والثاني قوله ورئاء الناس • والرئاء عبارة عن القصد الى اظهار
الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا • والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر • والرئاء
اظهار الطاعة مع ابطان المعصية • وروي انه صلى الله عليه وسلم لما راهم في موقف بدر قال اللهم ان قريشا
اقبلت بفخرها وخيلائها لمنازعة دينك ومحاربة رسولك • والثالث قوله ويصدون عن سبيل الله • والمراد
كونهم مانعين عن قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم • واعلم ان قوله بطرا ورئاء الناس مصدر ويصدون عن سبيل
الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن • وذكر الواحدي فيه ثلاثة اوجه • الاول ان يكون قوله
ويصدون عن سبيل الله بمنزلة وصدا • الثاني ان يكون قوله بطرا ورئاء الناس حالا على تاويل بطرين مرائين
وقوله ويصدون بمعنى صادين • والثالث ان يكون بطرا ورئاء بمنزلة يبطرون ويراؤون • واقول ان شيئا
من هذه الوجوه لا يشفي الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم • واخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح
له كون الكلمة معطوفة على جنسها • وكان من الواجب عليه ان يذكر السبب الذي لاجله عبر عن الاول بالمصدر
وعن الثالث بالفعل واقول • ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكن والاستقرار
والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضي كون تلك
الحالة ثابتة راسخة • ومثال الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم

سقوا كووس المنايا مكان الخمور وناحت عليهم النوائح مكان القينات

ساعة فساعة هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان ابا جهل ورهطه وشيعته كانوا
مجبولين على البطر والرياء والمفاخرة والعجب • واما صدهم عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذي ادعى
محمد صلى الله عليه وسلم النبوة • فلهذا السبب ذكر البطر والرياء بصيغة الاسم وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل
والله اعلم • وحاصل الكلام انه تعالى امرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من ان يكون
الحامل لهم على ذلك البطر والرياء بل اوجب عليهم ان يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله تعالى • واعلم ان القرآن
من اوله الى اخره فيه دعوة الخلق الى الاشتغال بالحق وامرهم بالفناء في طريق عبوديته • فالمعصية مع الانكسار
اقرب الى الخلاص من الطاعة مع الافتخار • ثم ختم هذه الاية بقوله والله بما يعملون محيط • والمقصود ان الانسان
ربما اظهر من نفسه ان الحامل له والداعي على الفعل المخصوص طلب مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك في
الحقيقة فبين تعالى كونه عالما بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرياء والتصنع والله اعلم • قوله تعالى

وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله والله شديد العقاب

اعلم ان هذا ايضا من جملة النعم التي خص الله بها اهل بدر • وفي الاية مسايل المسئلة الاولى العامل في اذ فيه وجوه • قيل تقديره اذكروا اذ زين • وقيل هو عطف على ما تقدم من تذكير النعم وتقديره واذ يمكر واذ يريكموهم
واذ زين • وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورئاء الناس • وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا بطرا ورئاء الناس
اذ زين لهم الشيطان اعمالهم المسئلة الثانية في كيفية هذا التزيين وجهان • الاول ان الشيطان زين بوسوسته
من غير ان تحول في صورة الانسان • وهذا قول الحسن والاصم • الثاني انه ظهر في صورة الانسان • قالوا ان
المشركين حين ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا ان يأتوهم
من ورائهم فتصور لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من اشرافهم في جند من
الشياطين ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم من كنانة • فلما راى ابليس الملايكة
نكص على عقبيه • وقيل كانت يده في يد الحارث بن هشام • فلما نكص قال له الحارث اتخذلنا في هذه الحالة فقال اني ارى
ما لا ترون ودفع في صدر الحارث فانهزموا • وفي هذه القصة سؤالات • السؤال الاول ما الفايدة في تغيير
صورة ابليس الى صورة سراقة والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لان كفار قريش
لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم
فعند ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطانا • فان قيل فاذا حضر ابليس لمحاربة
المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم لم يهزم جيوش المسلمين • قلنا لانه راى في جيش المسلمين جبريل مع الف
من الملايكة • فلهذا السبب خاف وفر • فان قيل فعلى هذا الطريق وجب ان يهزم جميع جيوش المسلمين لانه يتشبه
بصورة البشر ويحضر ويعين جميع الكفار ويهزم جموع المسلمين • والحاصل انه لما قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك
في ساير وقايع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف اضفتم اليه هذا العمل في واقعة بدر والجواب لعله تعالى
تعالى بما غير صورته الى صورة البشر في هذه الواقعة ليصير ذلك معجزة ... بشيطانا بالابصار البشرية والجواب لا نسلم انه كان انسانا بجوهر
نفسه الناطقة فان نفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغير البنية تغير الحقيقة وهذا الباب
احد الدلايل السمعية على ان الانسان ليس انسانا بحسب بنيته الظاهرة وصورته المخصوصة • السؤال الثالث
ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما الفايدة لهذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب
انهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم كانوا يشاهدون دولة محمد صلى الله عليه وسلم في الترقي والتزايد وان
محمدا صلى الله عليه وسلم كلما اخبر عن شيء وقع • وكانوا لهذا السبب خايفين جدا من قوم محمد فذكر ابليس هذا الكلام ازالة
للخوف عن قلوبهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ثم قال تعالى فلما تراءت الفئتان [illegible] نكص على عقبيه [illegible]
[illegible] وقال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون [illegible]
[illegible] ثم قال اني اخاف الله قال قتادة صدق في قوله

اني ارى

انى ارى ما لا ترون وكذب فى قوله انى اخاف الله • وقيل لما راى الملائكة ينزلون من السماء خاف
ان الوقت الذى انظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه • اما قوله والله شديد العقاب فيجوز ان يكون من تمام
كلام ابليس • ويجوز ان يكون منقطعا عن كلامه عند قوله انى اخاف الله • ثم قال تعالى والله شديد العقاب • قوله تعالى

إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم

فيه مسايل [illegible] اذ زين [illegible] على
[illegible] بطرا ورئاء الناس • واما ههنا وهو قوله تعالى اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف فهذا الكلام على
ما قبله بل هو كلام مستأنف منقطع عما قبله • والعامل فى اذ [illegible] وجهان • الاول التقدير والله شديد العقاب
اذ يقول المنافقون • والثانى التقدير اذكر اذ يقول • المسئلة الثانية اما المنافقون فهم
قوم من الاوس والخزرج • واما الذين فى قلوبهم مرض فهم قوم من قريش اسلموا وما قوى اسلامهم فى قلوبهم
ولم يهاجروا • ثم ان قريشا لما خرجوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اولئك نخرج مع قومنا فان كان
محمد فى كثرة خرجنا اليه [illegible]
[illegible]
[illegible] وما ذاك الا انهم اعتمدوا على دينهم • وقيل المراد ان هؤلاء يسعون فى قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد
الموت • ويثابون على هذا القتل • ثم قال تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم اى ومن يسلم امره الى الله ويثق
بفضل الله ويعول على احسان الله فان الله حافظه وناصره لانه عزيز لا يغلبه شيء • حكيم يوصل العذاب الى اعدائه
والرحمة والثواب الى اوليائه والله اعلم • قوله تعالى

ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد

اعلم انه تعالى لما شرح
احوال هؤلاء الكفار شرح احوال موتهم والعذاب الذي يصل اليهم في ذلك الوقت • وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
قرأ ابن عامر وحده اذ تتوفى بالتاء على تانيث لفظ الملايكة والجمع • والباقون بالياء للمعنى المسئلة الثانية
جواب لو محذوف • والتقدير لرايت منظرا هايلا وامرا فظيعا وعقابا شديدا المسئلة الثالثة ولو
ترى ولو عاينت وشاهدت • لان لو ترد المضارع الى الماضي كما ترد ان الماضي الى المضارع المسئلة الرابعة
الملايكة رفعها بالفعل ويضربون حال منهم • ويجوز ان يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملايكة مرفوعة
بالابتداء ويضربون خبره المسئلة الخامسة قال الواحدي معنى يتوفى الذين كفروا الملايكة يقبضون ارواحهم
على استيفايها وهذا يدل على ان الانسان مغاير لهذا الجسد • وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا
يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على ان ذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا
برهان ظاهر على ان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد • وقوله يضربون وجوههم وادبارهم قال ابن عباس كان المشركون
اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف • واذا ولوا ضربوا ادبارهم فلا جرم قابلهم الله بمثله
في وقت نزع الروح واقول فيه معنى اخر الطف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم
الدنيا مقبل على الاخرة وهو لكفره لا يشاهد في عالم الاخرة الا الظلمات وهو لشدة حبه للجسمانيات ومفارقته
لها لا ينال منها عدته عنها الا الالام والحسرات فبسبب مفارقته عن عالم الدنيا له الالام وبسبب اقباله
على الاخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات • وهاتان الجهتان هي المراد من قوله تعالى يضربون
وجوههم وادبارهم • ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق • وفيه اضمار والتقدير ويقولون ذوقوا ونظيره
في القرآن كثير قال الله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا اي يقولون ربنا قال ابن عباس رض
قول الملايكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما يصح لانه كان مع الملايكة مقامع كلما ضربوا التهبت النار في الاجزاء والابعاض
فلذلك قال وذوقوا عذاب الحريق قال الواحدي والصحيح ان هذا تقوله الملايكة لهم في الاخرة واقول ان
العذاب الجسماني حق وصدق • واما الروحاني فحق ايضا لدلالة العقل عليه وذلك لانا بينا ان الجاهل اذا فارق الدنيا
حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقته للدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الاخرة
والحزن والخوف كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية والنار الروحانية • ثم قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم قيل هذا
اخبار عن قول الملايكة • وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الواحدي يجوز ان يكون ذلك مبتدا وخبره بما قدمت
ايديكم • ويجوز ان يكون خبره محذوفا • والتقدير ذلك جزاؤكم • ويجوز ان يكون محل ذلك نصبا والتقدير
فعلنا ذلك المسئلة الثانية المراد من قوله ذلك هذا اي هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق يحصل بسبب

من ديارهم

راى في جيش المسلمين جبريل مع الف من الملائكة

اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيوف

الذات الكافرة ع

ما قدمت أيديكم • وذكرنا في قوله الم ذلك الكتاب أن ذلك جائز **المسألة الثالثة** المراد من قوله ذلك
بما قدمت أيديكم يقتضي أن فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع من وجوه • أحدها أن هذا العذاب إنما
وصل إليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب • وثانيها أن اليد ليست بمحل المعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف
عليها فلا يمكن إيصال العقاب إليها فوجب حمل اليد ههنا على القدرة وسبب حسن هذا المجاز أن اليد آلة العمل والقدرة
هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة • واعلم أن التحقيق يوجب أن الإنسان جوهر واحد وهو
الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع وهو العاصي وهذه الأعضاء آلات له وأدوات
له في الفعل في الظاهر إلى الإله وهو في الحقيقة مضاف إلى جوهر ذات الإنسان والله أعلم **المسألة الرابعة**
قوله ذلك بما قدمت أيديكم يقتضي أن ذلك العقاب كالأمر المتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت أن العقاب
إنما يتولد من العقائد الباطلة التي يكتسبها الإنسان ومن الملكات الراسخة التي يكتسبها الإنسان فكان هذا
الكلام مطابقا للمعقول • ثم قال وأن الله ليس بظلام للعبيد • وفيه مسائل **المسألة الأولى** في محل أن
وجهان • أحدهما النصب بنزع الخافض بمعنى بأن الله • والثاني أنك إن جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت
أن في موضع رفع أيضا بمعنى وذلك أن الله قال الكسائي ولو كسرت الألف على الابتداء كان صوابا وعلى هذا
التقدير يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله **المسألة الثانية** قالت المعتزلة لو كان الله يخلق الكفر في الكافر
ثم يعذبه عليه لكان ظالما • وأيضا أن قوله تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد يدل على أنه تعالى
إنما لم يكن ظالما بهذا العذاب لأنه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على أنه لو لم يصدر منه ذلك
التقديم لكان الله تعالى ظالما في العذاب • فلو كان موجد الكفر والمعصية هو الله تعالى لا العبد لوجب كون الله ظالما
وأيضا تدل هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم إذ لو لم يصح ذلك لما كان في التمدح بنفيه فائدة • واعلم أن هذه
المسألة قد سبق ذكرها على الاستقصاء في سورة آل عمران فلا فائدة في الإعادة والله أعلم • قوله تعالى

**كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوي شديد العقاب
ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم كدأب آل فرعون
والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين**

في الآية مسائل **المسألة الأولى** أنه تعالى لما بين ما أنزله بأهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا كما شرحناه أتبعه بأن بين أن هذه طريقته
وسنته في الكل فقال كدأب آل فرعون • والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم فجوزي هؤلاء
بالسبي والقتل • كما جوزي أولئك بالإغراق • وأصل الدأب في اللغة إدامة العمل • يقال فلان يدأب في
كذا أي يداوم عليه ويواظب عليه ويتعب نفسه • ثم سميت العادة دأبا لأن الإنسان مداوم على عادته ومواظب
عليها • ثم قال تعالى إن الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على أن لهم عقابا مدخرا سوى ما نزل بهم
من العاجل • ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي أنزل بهم فقال ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة
أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم **المسألة الثانية** قوله لم يك أكثر النحويين يقولون إنما حذفت النون
لأنها تشبه الغنة المحضة وأشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم
ولم يخش قال الواحدي وهذا ينتقض بقوله لم يزن ولم يخن ولم يسمع حذف النون ههنا وأجاب علي
ابن عيسى عنه فقال إن كان ويكون أم الأفعال من أجل أن كل فعل فقد حصل فيه معنى كان • فقولنا ضرب معناه كان
ضرب • ويضرب معناه يكون ضرب • وهكذا القول في الكل فثبت أنها أم الأفعال فاحتيج إلى استعمالها في
أكثر الأوقات فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فإنه لا حاجة إلى ذكرها كثيرا فظهر الفرق
المسألة الثالثة قال القاضي معنى الآية أنه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وأزال الموانع وسهل
السبل • والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فإذا صرفوا هذه الأمور إلى الكفر والفسق
فقد غيروا نعم الله تعالى على أنفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم • والمنح بالمحن وهذا من أكبر ما يدل
على أنه تعالى لا يبتدئ أحدا بالمضرة والعذاب وأن الذي يفعله لا يكون إلا جزاء على معاص سلفت • ولو كان الله
تعالى خلقهم وخلق جبلتهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال أصحابنا ظاهر الآية مشعر
بما قاله القاضي إلا أنا لو حملنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الإنسان وذلك لأن حكم الله
بذلك التغيير وإرادته له لما كان لا يحصل إلا عند إتيان الإنسان بذلك الفعل ولو لم يصدر عنه ذلك الفعل
لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الإرادة فحينئذ يكون فعل الإنسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى

فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن

بكون الانسان

ويكون الإنسان مغيرا صفة الله تعالى وذلك محال في بديهة العقل فثبت أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره
بل الحق أن صفة الله تعالى غالبة على صفات المحدثات • ولولا حكمه وقضاؤه وإلا لما أمكن العبد أن يأتي بشيء من
الأفعال والأحوال **المسألة الرابعة** أنه تعالى ذكر مرة أخرى قوله كدأب آل فرعون • وذكروا فيه وجوها
الأول أن الكلام الثاني يجري مجرى تفصيل الكلام الأول لأن الكلام الأول ذكر فيه أخذهم وفي الثاني ذكر إغراقهم
وذلك تفصيل • والثاني أنه أريد بالأول ما نزل بهم في حال الموت من العقوبة • وبالثاني ما نزل بهم في القبر
وفي الآخرة • والثالث أن الكلام الأول هو قوله تعالى كفروا بآيات الله • والكلام الثاني هو قوله كذبوا بآيات
ربهم • فالأول إشارة إلى أنهم أنكروا دلائل الإلهية • والثاني إشارة إلى أنه سبحانه رباهم وأنعم عليهم بالوجوه
الكثيرة فأنكروا دلالة التربية والإحسان مع كثرتها وتواليها عليهم وكان الأثر الأول هو الأخذ والأثر اللازم
من الثاني هو الإهلاك والإغراق وذلك يدل على أن لكفران النعمة أثرا عظيما في حصول الهلاك والبوار • ثم ختم
الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد أنهم كانوا ظالمين أنفسهم بالكفر والمعصية • وظالمين سائر الناس بسبب الإيذاء
والإيحاش وأن الله تعالى إنما أهلكهم بسبب ظلمهم • وأقول في هذا المقام اللهم أهلك الظالمين وطهر الأرض منهم فقد
عظمت فتنتهم وكثر شرهم ولا يقدر أحد على دفعها إلا أنت فادفع يا قهار يا جبار يا منتقم • قوله تعالى **إن شر الدواب
عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون**
اعلم أنه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين أفرد بعضهم بمزية في الشر والفساد فقال إن شر الدواب عند
الله أي في حكمه وعلمه من حصلت له صفتان • الصفة الأولى الكافر الذي يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه
البتة • والصفة الثانية أن يكون ناقضا للعهد على الدوام • فقوله الذين عاهدت منهم بدل من قوله الذين كفروا
أي الذين عاهدتهم من الذين كفروا وهم شر الدواب • وقوله منهم للتبعيض فإن المعاهدة إنما تكون مع أشرافهم وقوله ثم
ينقضون العهد في كل مرة قال أهل المعاني إنما عطف المستقبل على الماضي لبيان أن من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة قال
ابن عباس هم قريظة لأنهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا عليه المشركين بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا أخطأنا
فعاهدهم مرة أخرى فنقضوه أيضا يوم الخندق • وقوله وهم لا يتقون معناه أن عادة من يرجع إلى عقل وحزم أن يتقي
نقض العهود حتى يسكن الناس إلى قوله ويثقوا بكلامه • فبين تعالى أن من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على
هذا الوجه كان شر الدواب • قوله تعالى **فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون وإما تخافن
من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين** اعلم أنه تعالى يرشد رسوله إلى الرفق واللطف
في آيات كثيرة منها قوله وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين • ومنها قوله تعالى فاعف عنهم واصفح • وقوله وشاورهم في الأمر
وتارة يرشده إلى التغليظ والتشديد كما في هذه الآية • وذلك لأنه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة
بين ما يجب أن يعامل به هؤلاء فقال فإما تثقفنهم قال الليث يقال ثقفنا فلانا في موضع كذا أي أخذناه وظفرنا به
والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب • يقال شرد شرودا وشرده تشريدا • ومعنى الآية أنك إن ظفرت
في الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق منهم من خلفهم قال عطاء تثخن فيهم القتل
حتى يخاف غيرهم • وقيل نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضي العهد لعلهم يذكرون أي لعل من خلفهم يذكرون
ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد • وقرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المعجمة من فوق بمعنى فرق وكأنه
مقلوب شذر من قولهم ذهبوا شذر مذر • وقرأ أبو حيوة من خلفهم [illegible]
[illegible]
وأما قوله تعالى وإما تخافن من قوم معاهدين خيانة ونكثا بأمارات ظاهرة فانبذ إليهم العهد
على سواء أي على طريق مستو ظاهر وذلك أن يظهر لهم نبذ العهد ويخبرهم إخبارا مكشوفا بأنك قطعت ما بينك
وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك إن الله لا يحب الخائنين • [illegible]
وحاصل الكلام في هذه الآية [illegible]
نكث العهد ونقضه والله أعلم قال أهل العلم آثار نقض العهد إذا ظهرت فإما أن تظهر ظهورا محتملا أو ظهورا
مقطوعا به • فإن كان الأول وجب الإعلام على ما هو مذكور في هذه الآية وذلك لأن قريظة
عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم أجابوا أبا سفيان ومن معه من المشركين إلى مظاهرتهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فحصل لرسول الله عليه السلام خوف الغدر منهم به وبأصحابه فههنا يجب على الإمام أن ينبذ إليهم على سواء ويعلمهم الحرب
أما إذا ظهر نقض العهد ظهورا مقطوعا به فههنا لا حاجة إلى نبذ العهد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم

والأثر اللازم

ثقفنا فلانا في موضع كذا أي وجدناه وظفرنا به

باهل مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم في ذمة النبي صلى الله عليه وسلم وصل اليهم جيش من رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمر الظهران وذلك على اربعة فراسخ من مكة والله اعلم • قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون
في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين ما يفعله الرسول في حق من يجده في الحرب ويتمكن منه
وذكر ايضا ما يجب ان يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين ايضا حال من فاته يوم بدر وغيره كيلا يبقى حسرة
في قلبه فقد كان فيهم من بلغ في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم مبلغا عظيما فقال ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا
والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاتوك ولم تقدر على انزال ما يستحقونه • ثم ههنا قولان • الاول ان المراد ولا
يحسبن انهم افلتوا منك فان الله سيظفرك بهم كما اظفرك بغيرهم • والثاني لا يحسبن انهم لما تخلصوا
من الاسر والقتل فقد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة انهم لا يعجزون اي انهم بهذا السبق لا يعجزون الله
من الانتقام منهم • والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشفي والانتقام منه • المسئلة الثانية
قرا ابن عامر وحفص عن عاصم لا يحسبن بالياء المنقوطة من تحت • وفي تصحيحه ثلاثة اوجه • الاول
قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا انهم سبقوا لانها في حرف ابن مسعود انهم سبقوا واذا كان الامر كذلك
فهي بمنزلة قولك حسبت ان اقوم وحذف ان كثير في القرآن قال الله تعالى قل افغير الله تامروني اعبد والمعنى
ان اعبد • الثاني ان يضمر فاعلا للحسبان ويجعل الذين كفروا المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن
النبي الذين كفروا • والثالث قال ابو علي ويجوز ايضا ان يضمر المفعول الاول • والتقدير ولا يحسبن
الذين كفروا انفسهم سبقوا او اياهم سبقوا • واما اكثر القراء فقرأوا ولا تحسبن بالتاء المنقطة من فوق
على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الاول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه نصب والمعنى
ولا تحسبن الذين كفروا سابقين • المسئلة الثالثة اكثر القراء على كسر ان في قوله انهم لا يعجزون وهو الوجه
لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا وتم الكلام
ثم قال ساء ما يحكمون فكما ان قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبله كذلك قوله انهم لا يعجزون • وقرأ
ابن عامر بفتح الالف وجعله متعلقا بالجملة الاولى • وفيه وجهان • الاول التقدير لا تحسبنهم سبقوا
لانهم لا يفوتون بل هم يجزون على كفرهم • الثاني قال ابو عبيد يجعل لا صلة والتقدير لا تحسبن انهم يعجزون
والله اعلم • قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله
وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وانتم
لا تظلمون اعلم انه تعالى لما اوجب على رسوله ان يشرد من صدر منه نقض العهد وان ينبذ العهد الى من خاف
منه النقض امره في هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار • وقيل انه لما اتفق لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
في قصة بدر ان قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة امرهم الله ان لا يعودوا لمثله وان يعدوا للكفار ما يمكنهم
من آلة وعدة وقوة • والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها • الاول
القوة انواع الاسلحة • الثاني روي انه صلى الله عليه وسلم قرا هذه الآية على المنبر وقال الا ان القوة الرمي ثلاثا
الثالث قال بعضهم القوة هي الحصون • الرابع قال اصحاب المعاني • الاولى ان يقال هذا عام في كل ما يتقوى
به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة • وقوله صلى الله عليه وسلم القوة الرمي
لا ينفي كون غير الرمي معتبرا كما انه عليه الصلاة والسلام قال الحج عرفة والندم توبة ولا ينفي اعتبار غيره بل يدل
على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وهذه الآية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل
والسلاح وتعلم الفروسية والرمي فريضة الا انه على الكفاية • وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطة
او جمع ربيط كفصال وفصيل ولا شك ان ربط الخيل من اقوى آلات الجهاد • وروي ان رجلا قال لابن سيرين
ان فلانا اوصى بثلث ماله للحصون فقال ابن سيرين يشترى به الخيل فتربط في سبيل الله ويغزى عليها فقال
ان الرجل اوصى للحصون فقال هي الخيل الم تسمع قول الشاعر شعر • ولقد علمت على تجنبي الردى •
ان الحصون الخيل لا مدر القرى • قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء ووجه هذا
القول ان العرب تسمي الخيل اذا ربطت في الافنية وعلفت ربطا واحدها ربيط وجمع الربط رباط وهو جمع الجمع
فمعنى الرباط ههنا الخيل المربوطة في سبيل الله وفسر بالاناث لانها اكثر ما يربط لتناسلها ونماء نسلها
باولادها فارتباطها اولى من ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدي • ولقائل ان يقول بل حمل هذا اللفظ على
الفحول اولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفحول اقوى على الكر والفر والعدو

وتعلم الفروسية والرمي فريضة ان ربط الخيل من اقوى آلات الجهاد

فكان

فكانت المحاربة عليها اسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها • ولما تعارض هذان الوجهان وجب حمل اللفظ على مفهومه
الاصلي وهو كونه خيلا مربوطة سواء كان من الفحول او من الاناث • ثم انه تعالى ذكر ما لاجله امر باعداد هذه
الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم • وذلك لان الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد مستعدين
له مستكملين لجميع الاسلحة والآلات خافوا وذلك الخوف يفيد امورا كثيرة • اولها انهم لا يقصدون دخول
دار الاسلام • وثانيها انه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند انفسهم جزية • وثالثها انه ربما صار ذلك
داعيا لهم الى الايمان • ورابعها انهم لا يعينون سائر الكفار • وخامسها انه يصير ذلك سببا لمزيد الزينة
في دار الاسلام • ثم قال تعالى وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد ان تكثير آلات الحرب وادواته
كما يرهب الاعداء الذين نعلم من حالهم انهم اعداء كذلك يرهب الاعداء الذين لا نعلم من حالهم انهم اعداء • ثم فيه وجوه • الاول
وهو الاصح انهم هم المنافقون • والمعنى ان تكثير اسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين • فان قيل المنافقون
لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه من الارهاب • قلنا هذا الارهاب من وجهين • الاول انهم اذا شاهدوا
قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وادواتهم انقطع طمعهم من ان يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على ان يتركوا الكفر في قلوبهم
وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الايمان • الثاني ان المنافق من عادته ان يتربص ظهور الآفات ويحتال في القاء
الفساد والتشويش فيما بين المسلمين • فاذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال
المذمومة • والقول الثاني في تفسير الرهبة ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن • روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن • ثم قال ان الشيطان لا يخبل احدا في
دار فيها فرس عتيق • وعن الحسن انه قال صهيل الفرس يرهب الجن • وهذا القول مشكل لان تكثير آلات الجهاد
لا يعقل تأثيره في ارهاب الجن • والقول الثالث ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم ايضا • فاذا
كان قوي الحال كثير السلاح فكما يخافه اعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان او كافرا • ثم
انه تعالى قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه الخيرات يوف اليكم
قال ابن عباس رضي الله عنه يوف اليكم اجره اي لا يضيع في الآخرة اجره ويعجل الله عوضه في الدنيا وانتم لا تظلمون
اي لا تنقصون من الثواب • ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا
قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم اعلم انه تعالى لما بين ما يرهب
به العدو من القوة والاستظهار بين بعده انهم عند هذا الارهاب اذا جنحوا اي مالوا الى المصالحة فالحكم قبول الصلح
قال النضر جنح الرجل الى فلان وجنح له اذا خضع له • والمعنى ان مالوا الى الصلح فمل اليه وانث السلم في لها
لانه قصد بها الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم اراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف
السلم تؤنث تانيث نقيضها وهي الحرب قال الشاعر • السلم تأخذ منها ما رضيت به • والحرب يكفيك من انفاسها جرع
وقرأ ابو بكر عن عاصم للسلم بكسر السين • والباقون بالفتح وهما لغتان قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله تعالى واقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم • وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله • وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها
تتضمن الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحتهم لا يجوز ان يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمسلمين
وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم عشر سنين ولا تجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه هادن اهل مكة عشر سنين • ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة • اما قوله وتوكل على الله فالمعنى فوض الامر
فيما عقدته معهم الى الله ليكون عونا لك على السلامة ولكي ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك
قال انه هو السميع العليم تنبيها بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بضمائر العباد سامع لما يقولون قال مجاهد
الآية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهرها والله اعلم • قوله تعالى وان يريدوا ان
يخدعوك فان حسبك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض
جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم اعلم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة
بالصلح ذكر في هذه الآية حكما من احكام الصلح وهو انهم ان صالحوا على سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على
الظاهر لان الباطن لا يعلمه الا الله فههنا اولى لذلك قال وان يريدوا والمراد مما تقدم ذكره من قوله وان جنحوا للسلم • فان قيل
اليس قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم اي اظهر نقض ذلك العهد وهذا ينافي ما ذكر في هذه
الآية • قلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة محمول على ما اذا تاكد ذلك الخوف بامارات قوية دلت عليها • ويحمل
هذه المخادعة على ما اذا حصل في قلبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم يظهر امارات تدل على كونهم قاصدين للشر

فانه هادن اهل مكة عشر سنين

وإثارة الفتنة بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم إنه تعالى لما ذكر ذلك قال فإن حسبك
الله أي فإن الله يكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفيني أو هو حسبي ثم قال تعالى هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين
قال المفسرون يريد قواك وأعانك بنصره يوم بدر وأقول هذا التفسير خطأ لأن أمر النبي صلى الله عليه وسلم من أول
حياته إلى وقت وفاته ساعة فساعة كان أمرا إلهيا وتدبيرا علويا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال
وبالمؤمنين قال ابن عباس يعني الأنصار فإن قيل لما قال هو الذي أيدك بنصره فأي حاجة مع نصره إلى المؤمنين حتى قال
وبالمؤمنين قلنا التأييد ليس إلا من الله لكنه على قسمين أحدهما ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة
معتادة والثاني ما يحصل بواسطة أسباب معتادة فالأول هو المراد من قوله أيدك بنصره والثاني هو
المراد من قوله وبالمؤمنين ثم إنه تعالى بين كيف أيده بالمؤمنين فقال وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا
ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم وفيه مسائل المسألة الأولى أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى قوم
أنفتهم شديدة وحميتهم عظيمة لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثأره ثم إنهم انقلبوا عن
تلك الحالة حتى قاتل الرجل أباه وأخاه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصارا وعادوا أعوانا وقيل
هم الأوس والخزرج فإن الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت الضغائن وحصلت المحبة فإزالة
تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليه إلا الله وصار ذلك
معجزة ظاهرة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم المسألة الثانية احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أحوال
القلوب من العقائد والإرادات والكراهات كلها من خلق الله تعالى وذلك لأن تلك الألفة والمودة والمحبة
الشديدة إنما حصلت بسبب الإيمان ومتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فلو كان الإيمان فعلا للعبد لا فعلا
لله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا ألطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الأحوال فأضيفت
تلك المخالصة إلى الله تعالى على هذا التأويل ونظيره أنه يضاف علم الولد وأدبه إلى أبيه لأجل أنه لم يحصل
ذلك إلا بمعونة الأب وتربيته فكذلك ههنا والجواب كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل للكلام على
المجاز وأيضا فكل هذه الألطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل
هناك شيء سوى الألطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وأيضا فالبرهان العقلي مقو لظاهر
هذه الآية وذلك لأن القلب يصح أن يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان أحد الطرفين على الآخر
لا بد له من مرجح فإن كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وإن كان هو الله تعالى فهو المقصود فعلم أن صريح
هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة إلى ما ذكره القاضي في هذا الباب المسألة الثالثة
دلت هذه الآية على أن القوم كانوا قبل شروعهم في الإسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمحاربة
الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات
وارتفعت الخشونات وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم أن التحقيق في هذا الباب
أن المحبة لا تحصل إلا عند تصور خير وكمال فالمحبة حالة معللة بهذا التصور والحصول فمتى كان هذا التصور [معللة صح]
حاصلا كانت المحبة حاصلة ومتى حصل تصور الشر والنقصان كانت النفرة حاصلة ثم إن الخيرات والكمالات
على قسمين أحدهما الخيرات والكمالات الباقية الدائمة المبرأة عن جهات التغير والتبدل وذلك هو الكمالات
الروحانية والسعادات الإلهية والثاني الكمالات المتغيرة المتبدلة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات
البدنية فإنها سريعة التغير والتبدل كالزئبق ينتقل من حال إلى حال والإنسان يتصور له في صحبة زيد مالا
عظيما لمحبته ثم يخطر بباله أن ذلك المال لا يحصل فيبغضه ولذلك قيل إن العاشق والمعشوق ربما حصل
الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لأن المعشوق إنما يريد العاشق لماله والعاشق إنما يريد [لأن المعشوق إنما يريد العاشق لماله]
المعشوق لأجل اللذة الجسمانية وهذان الأمران مستعدان للتغير والانتقال فلا جرم كانت المحبة
الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين بل كانتا سريعتي الزوال والانتقال إذا عرفت هذا
فنقول الموجب للمحبة والمودة إن كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كان ذلك تابعا
لحصول ذلك الكمال فإذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاته سريعة التغير
والزوال والتبدل وأما إن كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال
كانت تلك المحبة أيضا باقية آمنة من التغير لأن حال المعلول في البقاء والتبدل تبع لحال العلة وهذا هو المراد
من قوله تعالى الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين إذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل

مقدم

مقدم الرسول صلى الله عليه وسلم طالبين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معللة بهذه العلة فلا جرم
كانت تلك المحبة سريعة الزوال فكانوا أبدا في سبب يقعون في الخوف والفتن فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم
ودعاهم إلى عبادة الله والإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا إخوانا
متوافقين ثم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لما انفتحت عليهم أبواب الدنيا وتوجهوا إلى طلبها عادوا إلى المحاربة
بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم بعضا فهذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب ثم إنه تعالى ختم هذه الآية
بقوله إنه عزيز حكيم أي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب ويقلبها من العداوة إلى الصداقة ومن النفرة
إلى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الإتقان والإحكام أو مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في
الجبر والقدر قوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبي حرض المؤمنين على
القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا
بأنهم قوم لا يفقهون وفيه مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الأعداء
في الآية الأولى وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول
التكرار لأن المعنى في الآية الأولى إن أرادوا خداعك كفاك الله أمرهم والمعنى في هذه الآية عام في كل ما يحتاج
إلى الله في الدين والدنيا وهذه الآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من
المؤمنين الأنصار وعن ابن عباس رضي الله عنه نزلت في إسلام عمر قال سعيد بن جبير أسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم
ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر ونزلت هذه الآية قال المفسرون فعلى هذا القول الآية مكية
كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الآية قولان الأول التقدير الله كافيك
وكافي أتباعك من المؤمنين قال الفراء الكاف في حسبك خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفيك الله
ويكفي من اتبعك من المؤمنين قال الشاعر إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهند
قال وليس بكثير أن يقال حسبك وأخاك بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب أخيك والثاني أن يكون المعنى
كفاك الله وكفاك أتباعك من المؤمنين قال الفراء وهو أحسن الوجهين أي ويمكن أن ينصر القول الأول بأن من كان الله
تعالى ناصره امتنع أن يزداد حاله أو ينتقص بسبب نصرة غير الله وأيضا إسناد الحكم إلى المجموع يوهم أن
الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن أن يجاب عنه بأن الكل من الله إلا أن
من أنواع النصرة ما يحصل لا بناء على الأسباب المعتادة المألوفة ومنها ما يحصل بناء على الأسباب المألوفة
المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين والله أعلم ثم بين تعالى أنه وإن كان يكفيك بنصره وبنصرة المؤمنين
فليس من الواجبات أن يتكل على ذلك إلا بشرط أن يحرض المؤمنين على القتال فإنه تعالى إنما تكفل بالكفاية بشرط أن
يحرض المؤمنين على القتال فإنه تعالى إنما تكفل بالكفاية بشرط أن يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة
فقال يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال والتحريض في اللغة كالتحضيض وهو الحث على الشيء وذكر الزجاج
في اشتقاقه وجها آخر بعيدا فقال التحريض في اللغة أن يحث الإنسان غيره على شيء حثا يعلم منه أنه إن تخلف عنه
كان حارضا والحارض الذي قارب الهلاك أشار بهذا إلى أن المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم
لكانوا حارضين هالكين فعنده التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
مائتين وليس المراد منه الخبر بل الأمر كأنه قال إن يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا [كأنه قال إن تكن منكم عشرون فليصبروا]
مائتين والذي يدل على أنه ليس المراد من هذا الكلام الخبر بل الأمر كأنه فيه وجوه الأول لو كان المراد منه الخبر
لزم أن يقال إنه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم أنه باطل والثاني أنه تعالى قال
الآن خفف الله عنكم والنسخ إنما يليق بالأمر منه بالخبر والثالث قوله تعالى من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيب
في الثبات على الجهاد فثبت أن المراد من هذا الكلام هو الأمر وإن كان واردا بلفظ الخبر وهو كقوله والوالدات
يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن بأنفسهن المسألة الثانية قوله تعالى إن يكن منكم عشرون صابرون
يدل على أنه تعالى ما أوجب هذا الحكم إلا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وإنما يحصل هذا الشرط عند حصول
أشياء منها أن يكون شديد الأعضاء قويا جلدا ومنها أن يكون قوي القلب شجاعا غير جبان ومنها أن يكون
غير متحرف إلا لقتال أو متحيزا إلى فئة فإن الله تعالى استثنى هاتين الحالتين في الآيات المتقدمة فعند
حصول هذه الشرائط يجب على الواحد أن يثبت للعشرة واعلم أن هذا التكليف إنما حسن لأنه مسبوق بقوله
تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لأن من

تكفل الله بنصره فان اهل العالم لا يقدرون على ابدايه والله اعلم **المسئلة الثالثة** قوله ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا وحاصله بيان وجوب الواحد في مقابلة العشرة
فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق
الواقعة ۝ وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا كان ينقص عددها عن العشرين
وما كان يزيد على المائة ۝ فلهذا المعنى ذكر هذين العددين **المسئلة الرابعة** قرا نافع وابن كثير وابن عامر ان تكن
بالتاء وكذلك الذي بعده ۝ وان يكن منكم ۝ وابو عمرو الاول بالياء والثاني بالتاء ۝ والباقون بالياء فيهما **المسئلة الخامسة**
انه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله بانهم قوم لا يفقهون ۝ وتقرير هذا الكلام من وجوه ۝ الاول ان من لا يؤمن
بالله ولا يؤمن بالمعاد فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح
بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال ۝ واما من اعتقد انه لا سعادة في هذه الدار ۝ وان السعادة لا تحصل الا في الدار
الاخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح ومتى كان
الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول ۝ الوجه الثاني ان الكفار انما يعولون
على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به اليق واولى ۝ الوجه
الثالث وهو وجه لا يعرفه الا اصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل من اختص بالعلم والمعرفة كان صاحب
مهابة عند الخلق ولذلك لانه اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس لا قويا الا اشد الجهال فاولئك الاقويا
الاشداء يهابون ذلك العالم ويحترمونه ويخدمونه بل نقول ان السباع القوية اذا رات الادمي هابته وانحرفت عنه
وما ذاك الا لان الادمي بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه
تقوى اعضاؤه وتشتد جوارحه ۝ وربما قوي عند ظهور التجلي في قلبه على اعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت
هذا فالمؤمن اذا اقدم على الجهاد فكانه بذل نفسه وماله في طلب رضوان الله وكان في هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال
الله تعالى فيقوى قلبه ويكمل روحه ويقدر على ما لا يقدر عليه غيره ۝ فهذه احوال من ابواب المكاشفات تدل على المؤمن يجب ان يكون
اقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذلك لان ظهور هذا التجلي لا يحصل الا نادرا وللفرد بعد الفرد والله اعلم قوله تعالى
الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن
منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين في الاية مسائل **المسئلة الاولى** انه صلى الله
عليه وسلم كان يبعث العشرة الى وجه المائة ۝ قيل بعث حمزة في ثلثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقيهم ابو جهل في ثلثمائة
راكب واراد قتالهم فمنعهم جهينة ۝ وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن انيس الى خالد بن سفيان الهذلي
جماعة فابتدر عبد الله فقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رايته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة
وبلغني انه جمع لي فاخرج اليه واقتله فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لي الرجل فعلته من العرب
سمعت بك [illegible]
قتلته فاعطاني عصاه وقال امسكها فانها اية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين
فازال الله تعالى عنهم هذه الاية ۝ قال عطا عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا رب
نحن جياع وعدونا شباع ۝ ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ۝ ونحن قد اخرجنا من ديارنا واولادنا واموالنا
وعدونا ليس كذلك ۝ وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف ۝ وقال عكرمة
انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة لمائة [illegible]
قال ابن عباس [illegible]
خفف الله عنكم ناسخ لحكم الاية المتقدمة ۝ وانكر ابو مسلم الاصفهاني هذا النسخ ۝ وتقرير قوله ان يقال
انه تعالى قال في الاية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين [illegible]
هذا الامر [illegible]
وعلم ان فيكم ضعفا [illegible]
دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص ۝ وهذه الاية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة
فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم ۝ وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة ۝ فان قالوا قوله تعالى ان يكن
منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين وعلى هذا
التقدير فالنسخ لازم ۝ قلنا لم لا يجوز ان يقال المراد من الاية ان حصل عشرون صابرون في مقابلة

نحن جياع وعدونا شباع

المائتين فليستغلوا بجهادهم ۝ والحاصل ان لفظ الاية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامر
اما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره ۝ وتقديره ان حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة
المائتين فليستغلوا بمقاومتهم ۝ وعلى هذا التقدير فلا نسخ ۝ فان قالوا قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بان هذا
ذلك التكليف كان متوجها قبل هذا التكليف ۝ قلنا لا نسلم ان لفظ التخفيف يدل على حصول التكليف لان عادة
العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الامة يريد الله ان يخفف عنكم وليس
هناك نسخ وانما هو اطلاق في نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر فكذا ههنا وتحقيق القول ان هؤلاء العشرين
كانوا في محل ان يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله تعالى ان ذلك الشرط
غير حاصل فيهم والله تعالى علم ان فيهم ضعفا لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف فصح ان يقال خفف
الله عنه ۝ ومما يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الاية مقارنة للاية الاولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ
لا يجوز ۝ فان قالوا المعتبر في الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة ۝ فانها قد تتقدم وقد تتاخر الا
الا ترى ان في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ ۝ قلنا لما كان كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز في
الوجود وجب ان لا يجوز في الذكر اللهم الا اذا دل دليل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك ۝ واما قوله في عدة الوفاة
الناسخ مقدم على المنسوخ فنقول ان ابا مسلم ينكر كل انواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه
هذا تقرير قول ابي مسلم واقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق قبل قول ابي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام
عليه ۝ وان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول ابي مسلم حسن صحيح والله اعلم **المسئلة الثانية** احتج
هشام على قوله ان الله لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان معنى
الاية الآن علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه تعالى بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت ۝ والمتكلمون
اجابوا بان معنى الاية انه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حاصلا واقعا بل يعلم منه انه سيحدث ۝ اما عند حدوثه
ووقوعه فانه يعلمه واقعا حادثا فقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا معناه الآن حصل العلم بوقوعه
وحصوله ۝ وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بانه سيقع او سيحدث والله اعلم **المسئلة الثالثة**
قرا عاصم وحمزة والكسائي علم ان فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله ۝ والباقون فيهما بالضم وهما لغتان
صحيحتان الضعف والضعف كالمكث والمكث ۝ وخالف حفص عاصما في هذا الحرف فقراها بالضم وقال ما خالفت
عاصما في شيء من القرآن الا في هذا الحرف والله اعلم **المسئلة الرابعة** الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه
الاية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح وان
لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قابله ثلاثة حلت له الهزيمة ۝ والصبر احسن وروى الواحدي في البسيط
انه وقف جيش مؤتة وهم ثلاثة الاف وامراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن ابي طالب ثم عبد الله
ابن ابي رواحة ووقفوا في مقابلة مائتي الف من المشركين ومائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لخم وجذام
المسئلة الخامسة قوله تعالى باذن الله فيه بيان انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة
وذلك يدل على قولنا في مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات ۝ واعلم انه تعالى ختم الاية بقوله والله مع الصابرين
والمراد ما ذكره في الاية الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فبين في هذه الاية ان الله مع
الصابرين ۝ والمقصود ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرة الله معهم وتوفيقه مقارن لهم وذلك يدل على
صحة مذهب ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو باق كما كان فان العشرين ان قدروا على مصابرة
المائتين بقي ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هناك زائل والله اعلم ۝ قوله تعالى ما كان
لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم
لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله
ان الله غفور رحيم اعلم ان المقصود من هذه الاية تعليم حكم اخر من احكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم
وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو ان تكون بالتاء والباقون بالياء ۝ اما قراءة ابي عمرو فعلى لفظ
الاسرى لان الاسرى وان كان المراد بها التذكير والرجال فهو مؤنث اللفظ ۝ واما القراءة بالياء فلان الفعل
متقدم والاسرى مذكر في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا انفرد وجب
تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضي امراة فاذا اجتمعت هذه الاشياء كان التذكير اولى
قال صاحب الكشاف قرئ للنبي على التعريف واسارى ۝ ويثخن بالتشديد **المسئلة الثانية** روي ان رسول الله

فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح

صلى الله عليه وسلم اتى بسبعين اسيرا منهم العباس عمه وعقيل بن ابي طالب فاستشار ابو بكر فيهم فقال قومك واهلك
استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها اصحابك • وقال عمر كذبوك واخرجوك فقدمهم واضرب
اعناقهم فهؤلاء ائمة الكفر وان الله اغناك عن هذا الفدا مكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان لنسيب له
فنضرب اعناقهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن وان الله يصلب قلوب
رجال حتى تكون اشد من الحجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل ابرهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم
ومثل عيسى في قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الارض من
الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على اموالهم ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول
ابي بكر وروي انه قال لعمر يا ابا حفص وذلك اول ما كناه تامرني ان اقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر ثكلته امه
وروي ان عبد الله ابن ابي رواحة اشار بان يضرم نارا كثيرة الحطب فقال له العباس قطعتك رحمك • وروي
انه صلى الله عليه وسلم قال لا يخرجن احد منكم الا بفداء او بضرب العنق فقال ابن مسعود الا سهيل بن بيضا فاني
سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفي ثم قال من بعد الا سهيل بن بيضا • وعن ابي
عبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منهم
فقالوا بل ناخذ منهم الفدا فاستشهدوا باحد • وكان فدا الاسارى عشرين اوقية وفدا العباس اربعين اوقية وعن
محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة اوقية والاوقية اربعون درهما وستة دنانير • وروي انهم لما اخذوا الفدا
نزلت هذه الاية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقال يا رسول الله اخبرني فان وجدت
بكا بكيت والا تباكيت فقال النبي عليه السلام ابكي على اصحابك في اخذهم الفدا ولقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة لشجرة
قريبة منه ولو نزل عذاب من السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ لقولهما ان الاثخان في الارض احب الينا
هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الاية **المسئلة الثالثة** تمسك الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الاية
من وجوه • الاول ان قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى صريح في ان هذا المعنى منهي عنه وممنوع منه من قبل الله تعالى
ثم ان هذا المعنى قد حصل ويدل عليه وجهان • الاول قوله تعالى بعد هذه الاية يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من
الاسارى • الثاني ان الروايات التي ذكرناها قد دلت على انه صلى الله عليه وسلم ما قتل اولئك الكفار بل اسرهم فكان
الذنب لازما من هذا الوجه • الثاني انه تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار
وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب فلما لم يقتلوا بل اسروا كان
الاسر معصية • الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باخذ الفدا وكان اخذ الفدا معصية ويدل عليه وجهان
الاول قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا ههنا اخذ الفدا
والثاني قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم • واجمعوا على ان المراد بقوله اخذتم ذلك
الفدا • الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر بكيا وصرح النبي صلى الله عليه وسلم بانه انما بكى لاجل انه حكم باخذ الفدا
وذلك يدل على ذنب • الخامس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجا منه الا عمر
وذلك ايضا يدل على الذنب • فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الاية والجواب عن الوجه الذي ذكروه
اولا ان قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان الاسر كان مشروعا ولكن بشرط سبق الاثخان في
الارض والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك ان الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما • وليس من شرط
الاثخان في الارض قتل كل الناس ثم انهم بعد القتل الكثير اسروا جماعة • والاية تدل على ان بعد الاثخان
يجوز الاسر فصارت هذه الاية دالة دلالة بينة على ان ذلك الاسر كان جائزا بحكم هذه الاية فكيف يمكن التمسك بهذه
الاية ان ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية ويتاكد هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما
منا بعد واما فدا • فان قالوا فعلى ما شرحتموه دلت الاية على ان ذلك الاسر كان جائزا والاتيان بالجائز المشروع
لا يليق ترتيب العقاب عليه • فلم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب • فنقول الوجه فيه ان الاثخان في الارض
ليس مضبوطا بضابط معين بل المقصود منه اكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وان لا يجترؤا
على محاربة المؤمنين وبلوغ القتل الى هذا الحد المعين لا شك انه يكون مفوضا الى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول
ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك وكان هذا خطا واقعا
في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات الابرار سيئات المقربين فحسن ترتيب العقاب على هذا الكلام لهذا
السبب مع ان ذلك لا يكون ذنبا البتة ولا معصية والله اعلم والجواب عن الوجه الذي ذكروه ثانيا ان قوله

ظاهر قوله

اخذهم

ان اخذ الفداء وكان اخذ الفداء معصية

ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق هذا الخطاب انما كان مع الصحابة لاجماع المسلمين على انه عليه السلام ما كان مامورا بان يباشر
قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة فهم لما تركوا القتل واقدموا على الاسر كان الذنب صادرا
عنهم لا عن الرسول • ونقل ان الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فروا ذهب الصحابة
خلفهم وتباعدوا عن الرسول صلى الله عليه وسلم واسروا اولئك الاقوام ولم يعلم الرسول صلى الله عليه وسلم باقدامهم
على الاسر الا بعد رجوع الصحابة الى حضرته وهو صلى الله عليه وسلم ما اسر وما امر بالاسر فزال هذا السؤال • فان
قيل هب ان الاسر كما ذكرتم لكنهم لما حملوا الاسارى الى حضرته فلم لم يامر بقتلهم امتثالا لقوله تعالى فاضربوا فوق
الاعناق • قلنا لان قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق تكليف مختص بحال الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب
فاما بعد انقضا الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا له • والدليل القاطع عليه انه صلى الله عليه وسلم استشار
الصحابة في انه بماذا يعاملهم ولو كان ذلك النص متناولا لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركا للحكم وطالبا
ذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال • وايضا فقوله فاضربوا فوق الاعناق امر والامر لا يفيد الا المرة الواحدة
وثبت بالاجماع ان هذا المعنى واجب حال المحاربة فوجب ان يبقى عديم الدلالة على ما وراء وقت المحاربة وهذا جواب شاف
والجواب عما ذكروه ثالثا وهو انه صلى الله عليه وسلم حكم باخذ الفدا واخذ الفدا محرم • فنقول لا نسلم ان اخذ الفدا
محرم • اما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه من وجهين • الاول ان المراد
من هذه الاية حصول العقاب على الاسر لغرض اخذ الفدية وذلك لا يدل على ان اخذ الفدية محرم مطلقا • الثاني ان ابا بكر رضي الله عنه قال الاولى
ان ناخذ الفداء ليقوى العسكر به على الجهاد وذلك يدل على انهم انما طلبوا ذلك الفدا ليتقوى به على الدين وهذه
الاية تدل على ذم من طلب الفدا لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد البابين بالثاني • وهذان الجوابان بعينهما الجوابان
عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم • والجواب عما ذكروه رابعا
ان بكاء الرسول صلى الله عليه وسلم يحتمل ان يكون لاجل ان بعض الصحابة لما خالف امر الله تعالى في القتل واشتغل بالاسر
استوجب العذاب فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم من خوف نزول العذاب عليهم ويحتمل ايضا ما ذكرنا انه صلى الله عليه وسلم
اجتهد في ان القتل الذي حصل هل بلغ الاثخان الذي امر الله به في قوله تعالى حتى يثخن في الارض ووقع الخطا
في ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سيئات المقربين فاقدم على البكا لهذا المعنى والجواب عما ذكروه خامسا
ان ذلك العذاب انما نزل بسبب ان اولئك الاقوام خالفوا امر الله بالقتل واقدموا على الاسر حال ما وجب عليهم
الاشتغال بالقتل • فهذا تمام الكلام في هذه الاية **المسئلة الرابعة** في شرح الالفاظ المشكلة في هذه
الاية • اما قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى • فلقائل ان يقول كيف حسن ادخال لفظة كان على لفظ يكون
في هذه الاية والجواب قوله تعالى ما كان معناه النفي والتنزيه اي ما يجب وما ينبغي ان يكون له المعنى المذكور
[illegible] ما كان له ان يتخذ [illegible] قال ابو عبيدة معناه لم يكن له ذلك [illegible] ما كان للنبي
بمعنى ما كان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد صلى الله عليه وسلم قال الزجاج اسرى جمع
واسارى جمع الجمع [illegible] ونقلنا عن صاحب الكشاف [illegible]
وقوله حتى يثخن في الارض فيه بحثان • الاول قال الواحدي الاثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته
يقال قد اثخنه المرض اذا اشتدت قوة المرض عليه وكذا اثخنته الجراح والثخانة الغلظ وكل شيء غليظ
فهو ثخين فقوله حتى يثخن في الارض معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا
المراد منه ان يبالغ في قتل اعدائه قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد
بالقتل قال الشاعر شعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى • حتى يراق على جوانبه الدم
ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجرأة ومن الاقدام على ما لا ينبغي • البحث الثاني كلمة
حتى لانتهاء الغاية فقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان
في الارض له ان يقدم على الاسر • ثم قال تعالى تريدون عرض الدنيا والمراد منه الفدا وانما سمى منافع الدنيا
ومتاعها عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام فكانه يعرض ثم يزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانه لا ثبات
لها كثبات الاجسام لانها تطرأ على الاجسام وتزول عنها مع كون الاجسام باقية • ثم قال والله يريد الاخرة يعني
انه تعالى لا يريد ما يفضي الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي الى السعادات الاخروية
الباقية الدائمة المصونة عن التبدل والزوال • واحتج الجبائي والقاضي بهذه الاية على فساد قول من يقول كل ما كان
من العبد فالله تعالى يريده لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريده [illegible]

ما كان معناه النفي والتنزيه اي ما يجب

البحث

الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه معصية واجاب اهل السنة عنه بان قالوا لم لا اراد ان يكون هذا الاستطاعة وعلا ما ذونا فلا يلزم من نفي ارادة كون هذا الاستطاعة نفي كونه مرادا الوجود • واما الحكما فانهم يقولون ان الشر مراد بالعرض مكروه بالذات • ثم قال والله عزيز حكيم • والمراد انكم طلبتم الاخرة لم يغلبكم عدو كم لان الله عزيز لا يغلب ولا يقهر • حكيم في تدبير مصالح العالم • قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين • فلما كثروا وقوي سلطانهم انزل الله تعالى في الاسارى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق • فاما منا بعد واما فداء • واقول ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاما منا بعد واما فداء يزيل حكم الاية التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الايتين متوافقتان فان كلتيهما تدل على انه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده المن والفدا اما قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم • فاعلم انه كثرت اقاويل الناس في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث • فالقول الاول وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بحل الغنائم لك ولامتك لمسك عذاب وهو مشكل لان تحليل الغنائم والفدا هل كان حاصلا في ذلك الوقت او ما كان حاصلا فيه • فان كان حاصلا في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليه لان ما كان ماذونا فيه من الشرع لم يحصل العقاب على فعله • وان قلنا ان الاذن ما كان حاصلا في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت • اقصى ما في الباب انه كان في علم الله تعالى انه سيحكم بحله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت • فان قالوا ان كونه بحيث يصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب • قلنا فاذا كان الامر كذلك امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب • القول الثاني قال محمد بن اسحق لولا كتاب من الله سبق اني لا اعذب الا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم وانه تعالى ما نهاهم عن اخذ الفدية وهذا ايضا ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفدا فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته ام لا • ان قلنا انه قد حصل فيكون الله قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلي فلا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة • وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضي تحريمه فحينئذ امتنع ان يكون المنع حاصلا والا لكان ذلك تكليفا بما لا يطاق • واذا لم يكن المنع حاصلا كان الاذن حاصلا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله القول الثالث قال قوم سبق حكم الله انه لا يعذب احدا ممن شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا مشكل لانه يقتضي ان يقال انهم ما منعوا على الكفر والمعاصي والزنا وشرب الخمر وما هددوا بترتب العقاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل • وايضا فلو صار كذلك فكيف واخذهم الله تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوي • القول الرابع لولا كتاب من الله سبق في ان من اتى ذنبا بجهالة فانه لا يواخذ به لمسهم العذاب وهذا من جنس ما سبق • واعلم ان الناس اكثروا فيه والمعتمد في هذا الباب ان نقول اما على قولنا فيجوز من الله ان يعفو عن الكبائر • فقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم • وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتي غضبي • واما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان من احترز عن الكبائر صارت صغائره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا في حق جميع المسلمين الا ان طاعات اهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم للاسلام وانقيادهم لمحمد صلى الله عليه وسلم واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح واهبة فلا يبعد ان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان ازيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من ساير المسلمين لما صار مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص والله اعلم ثم قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا • روي انهم امسكوا عن الغنائم ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت هذه الاية وقيل هو اباحة للفدا • فان قيل ما معنى الفاء في قوله فكلوا • قلنا التقدير قد احلت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم وحلالا نصب على الحال من المغنوم او صفة للمصدر اي كلا حلالا واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله ولا تقدموا على المعاصي بعد ذلك واعلموا ان الله غفور لما اقدمتم عليه في الماضي من الزلة • ورحيم لما اتيتم به من الجرم والمعصية • فقوله واتقوا اشارة الى المستقبل • وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية والله اعلم قوله تعالى يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم والله عليم حكيم اعلم انه صلى الله عليه وسلم لما اخذ الفدا من الاسارى وشق اخذ اموالهم منهم عليهم ذكر الله تعالى هذه الاية استمالة

فيجوز من الله ان يعفو عن الكبائر

لهم فقال